اهداءات ٢٠٠٢

أسرة د/ عبد الرحمن بدوي
جمعية د/ عبد الرحمن بدوي للإبداع الثقافي
القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

هو الموفق والمؤيد

هذا هو الذي تصدى لطبع الكتب
الاسلامية
والساعي في نشر الكتب الجعفرية والحامي للشريعة النبوية
والمؤيد للمذهب الامامية والمنتظر لقيام المهدية

والمشتغل لتحصيل المعارف اليقينية الحاج
الشيخ احمد الشيرازي متع الله عن سماء
همته العيوب والمخازي وكان ابتداء الطبع
في ربيع الثاني ١٣٢٩

هذا هو الكتاب
المعروف بالمجلي الموسوم بمسالك
الافهام والنور المنجي من الظلام
المنسوب الى رئيس المحققين والمجتهدين
المعروف بابن ابي جمهور
الاحسائي طاب الله مضجعه
سنة ١٣٢٤

٨

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا ذا المن الجسيم والطول العظيم والشأن القويم والامر الحكيم والحكم النافذ المبرم يا مفيض الجود الحقيقية وواهب الانوار العقلية والاشراقات القدسية ويا مكمل القوالب الانسية معطيها النفوس النورية ومخرجها من المبدأ الاصلي ومعيدها بعد الاستكمال الى عالمها العقلي اذقنا شوقا نصل به الى مشاهدة انوارك وانعشنا منه كيفيات الغوص في لجة كبريائك وسباحة معنوية في ابحر انوار اسمائك يا صاحب الملك والملكوت ومالك العظمة والجبروت ورابط اللاهوت بالناسوت اشرق قلوبنا بانوارك الشارقة ونور بصائر عقولنا بمعرفة حقائق العقول المفارقة واهلنا للحضور في حضائر الوهيتك ووفقنا لرؤية لوامع اشراقات ربوبيتك وارشد انفسنا لمعرفة مواهب نعمك وعلم ذواتنا بلطائف حكمك حتى نرتقي عن حضيض الاجرام السفلية الى اوج العوالم العلوية ونتخلص عن كدورات علائق الابدان والاجسام ومضيق عوائق الطبيعة والاجرام فنصل الى فسحة الاضواء الالهية الازلية وتستضيء الكرات الفلكية المثالية والشعاعات الكوكبية النورانية انك بالفضل الاعم على الخلق تومنان وبالجود والرحمة الواسعة على العالمين دائم الاحسان احمدك يا من تحيرت في بيداء الوهيته اولو الالباب وغرقت في بحار معرفته عقول اعاظم الاولياء والاقطاب وتلاشت عند اكتناه خطاب حكمه الافهام واضمحلت عند النظر في غوامض اسرار احديته العقول والاحلام وتحيرت في العلم بكيفية ابداعه مصنوعاته اساطين الحكماء وقصرت عن فهم اوصافه واسمائه عقول العقلاء على انك بدعت المبدعات المفارقات والنفوس المقدسات والاجرام العلويات ذوات الحركات الدائرات بدوام الاشراقات والاجسام السفليات المركبات من

والاجرام والاجسام

العصريات المتضادات المتباينات آيات دالة على وجوب وجودك وشواهد مظاهر هادية
الى كمال صفاتك واسمائك واشكرك على لطائف نعمائك وجسيم احسانك وآلائك واوضح
دلائلك وبرهانك وعجائب بدائعك وغرائب مصنوعاتك حمدا وشكرا يوجبان مزيد الاحسان
وجزيل الامتنان ودوام الثواب والخلاص من سوء الحساب انك الكريم الوهاب واصلي على محمد سيد
اصفيائك واحب احبائك واكرم اهل ارضك وسمائك خاتم الانبياء ومرشد الاولياء وعلى
آله وخلفائه صفوة الاصفياء وسادات الاوصياء صلوة دائمة بدوام توارد الانجم باقية
ببقاء طلوع صبح عالم الملكوت **هذا** وان الله سبحانه وتعالى **يقول** وانا بنعمة ربك
فحدث **وقال** عز من قائل لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فوجب على ذوي النعم والافئدة
السعي بالجد والاجتهاد لنيل الانفاق والاظهار ليفوزوا بخصائص الكريم الوهاب وجنة
نعمه بنص الكتاب في قوله ولئن شكرتم لازيدنكم ويخلصوا من سوء الحساب وكنت في عنفوان
غضاضة الشباب قد اجتهدت في تحصيل الفضائل بالاندراج في سلك الطلاب بل كانت همتي
بحيث حتى دنا من الاجل الاقتراب عشعش فرخ البوم وكر الغراب كأن واول ما ابتدأت
فيه بالتحصيل طلبة النفس لتكميل علم الكلام الذي هو شفاء العليل برد الغليل عن مرض
الجهلين وعطش الدارين بل هو غاية الكونين وكمال الثقلين وبه النجاة من مهاوي دركات
الجحيم والفوز بدرجات النعيم فلاحظت نفسي بالجد والاهتمام في تحصيله من الفضلاء الاعلام
ومداومة الفكر على شرائط الانتظام ومطالعة الكتب التي خلت من وصمة البغضاء والاوهام حتى
ظهرت على منه نعمة جليلة وتخليت من ذي رجيه بحلية فاضلة علية تمسكت بعرى باوثق المطالب
الفوزية وصنفت فيه ما شاع وذاع وطبق الاقطار وملأ الاسماع من مختصراته ومطولات
حتى عدت انها من النهايات ثم لما الفت الرسالة الموسومة بمسالك الافهام في علم الكلام
جاءت رسالة وحيدة المثل في النظر في اختصار اللفظ وحسن التقرير فلما شاع بين
الطلاب واشتغل بتحصيل معانيها جماعة الاحباب كتبت على مواضع فيها حاشية واتيت بما
كافية سماها بعض السادة الاجلاء وافاضل النبلاء النور المبين من الظلام حاشية مسالك
الافهام فلما قدمت العراق وحصل مع الاحبة لتلاوة وكانت الثالثة من تلك الاوقات لغرض
تقبيل اعتاب المشاهد المشرفات على سكانها افضل التحيات واكمل الصلوات وكانت القدمة المباركة
من مكة المشرفة سنة اربع وتسعين وثمانمائة من سني الهجرية المنال به المؤلفة اشتغل بقراءتها
وتحصيل معانيها جماعة من اعيان الطلبة وازدحموا على استخلاص مطالبها واسرارها ازدحام
العطشة لما راوه مما قد اشتملت عليه من المباحث الدقيقة والنكات الرقيقة والاشارات اللطيفة

والعبارات

والعبارات لو صبغة لاني قد جمعت في اكثرها اثارا ومسائل ومباحثها بين فني الكلام والحكمة وطبقت بينهما احسن تطبيق وحققت مقاصد الفريقين غاية التحقيق بل في كثير من المواضع جملة من المطالب اشير بالاشارات لقريبة الى الاذهان والدلائل الظاهرة لطالب الحق والايقان الى التطبيق بين مذهب المعتزلي وطريق الاشاعرة واخرجتها بحسن التقريب عن المشاقة والمنافرة بل وقد اومأت فيهما بالايماءات الرضية واملات خزائنها من اللآلي الثمينة المتعلقة بمباحث التوحيد الى اسرار حقائق التفريد على طريق الاشراقيين من الحكماء واهل الله من صوفية العلماء حتى صار انتاجها دوحة قد املئت بالازهار وجنة قد اشتملت على سائر الثمار وهو جامع لسائر الاقسام مما تلذ به الابصار وتشتاق اليه نفوس الصغار والكبار وكنت في اثناء مباحثات الاصحاب في ازمنة تقريري لتلك المعالم لجماعة من الطلاب يظهر في تلك الكتاب نكات وتحت حجاب المغطى خفيت احررها باحسن تحرير وابرزها من حجاب التغطية بالطف تصوير واشوق نفوسهم الى محاسنها بل التقرير فالتمس مني ان املي لهم تلك النكات في اظهر تصاوير سائر الخفيات واثبت بل تحت انا لكتابه طرائق لتقريرات ليدوم لها الثبات ويعم نفعها الذوي الطلب بالجد وبحسن النيات فاملت من ذلك ما سنح حال الوقت الحاضر من الذهن القاصر والفكر المتكاثر المتناكر مع تشويش الاحوال وتقسيم الخاطر على المواضع التي سنح لهم فيها نجاة لالتماس وسعيت لاستخراجها من ظلمة الالتباس حتى صار معدن دامن النعم الجلية والفواضل العلية والفضائل النفيسة فتشوقت نفسي الى ضمها مع الاصل والحاشية لتصير في مركز ونصابا فتنفتح تذكرة لاولي الالباب ويعم نفعها لسائر الطلاب وجعلته اجابة للامر الالهي والخطاب التكليفي في الامر بالانفاق من حقوق بالله رزاق والتحلي والتزين بالنعم والفواضل الظاهرة على ايدي ذوي البصائر والهمم المتكاثرة فسعيت في ذلك المطلوب وجمعت له ما يتم به الامر المرغوب فسميته قائم المجددين وجعلت له هيئة المستعد وقصدت بذلك انتفاع الاخوان وتذكرة القلب مع الاشتغال والتنبيه وجعلت علامة الاصل فوق وعند فراغه نبتدي بالحاشية وعلامة هذا الزائد الثالث قوله واذا لم يتيسر الحال للابتداء بالاصل المفصل فجعل بدل قوله قال ليكون للناظر لهذا الجمع عارفا بعين اليقين فارقا بحق اليقين بين الاصل والحاشية والزائد المبين الفاصل المكين يجعل كل واحد من الثلثة في محله ويعلم الواقف عليه قدره وقدر اهله وما احق هذا الجامع بالجمع والمحل العالي المنيع بان يسمى بمجلى مرآة المنجي لانه في مرتبة جمع الجمع من التوحيد وجامع الجمع في مقامات التفريد وصيتي لمن وقف عليه واستضاء بنور شعاعه وانتهى لمن ينظره بعين الاعتبار ويطالعه مطالعة ذوي الافتكار والابتعاد عن الرد والانكار اذا اشكل عليه شيء مما يراه من هذه الاسرار بل يحفظها عن الاذاعة ويقوم بشكر مولاها بقدر الاستطاعة فانه قد اشتمل على لب الحكمة الالهية ونفائس اسرار العلوم الربانية وخلاصة زبدة الوصول ونهاية مراتب

الكمال المأمول فلنقم بحق من طلع عليه بشكر الثناء والمسئول من الله لنا المعونة والتوفيق والهداية الى سواء الطريق وها انا اشرع في المقصود متوكلا على الحي المعبود فهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **اقول** اعلم ان الباء هي المرتبة الاولى من العالم المعبر عنها بالعقل الاول والسين يقع في المرتبة الثانية التي هي مرتبة النفس الكلية المعبر عنها باللوح المحفوظ والكتاب المبين والميم في المرتبة الثالثة التي هي مرتبة الطبيعة الكلية وبعض من طابق بين العالم ومراتبه الكلية وبين البسملة جعل العقل الاول بمثابة الباء وسماها بعالم الجبروت والنفس الكلية بمثابة السين وسماها بعالم الملكوت والطبيعة الكلية بمثابة الميم وسماها بعالم الملك وهو في الواقع كذلك وقد اشار الى ذلك الشيخ في فتوحاته في قوله للباء انواع ثلثة شكل الباء ونقطتها والحركة فصارت فيها العوالم الثلثة فالباء ملكوتية والنقطة جبروتية والحركة شهادية ملكية والالف المحذوفة التي هي بدل منها هي حقيقة القائم بها الكل فاحتجب بحجبه بالنقطة التي تحت الباء وتتميم مراتب العالم اجمالا بان يجعل لفظة الله بمنزلة عالم الجبروت لانه مظهره ولفظة الرحيم بمنزلة عالم الملك لانه مظهره فتم ترتيب العالم وتكون البسملة جامعة لمراتبه بحسب ذلك لان لفظة الله اشارة الى الذات المستغنية عن الكل المفيضة على الكل ولفظة الرحمن اشارة الى الرحمة المبدائية الامتنانية التي هي الايجاد من العدم والاظهار من الخفاء والانشاء بحكم الاختراع والابداع لان الكل من الرحمن وتجلياته بصور المظاهر المختلفة وفيضانه بصور التجليات المتنوعة المعبر عن الكل بالنفس الرحماني واثاره ولفظة الرحيم اشارة الى الرحمة المنتهائية التي هي الافناء عن الوجود العارض والايصال الى الوجود الحقيقي الابدي الدائم رحمة منه وان **قلت** خلق السموات والارض في ستة ايام والمراتب المشار اليها ثلث **قلنا** هذه الثلث مع الثلث الاولى هي ستة لان الثلث التي في الباء والسين والميم والثلث التي في الله والرحمن والرحيم هي الستة فالثلث الاولى بمنزلة البواطن والثلث الثانية بمنزلة الظواهر الشامل لها الملك والملكوت والغيب والشهادة وهذه المظاهر مقتضى مراتب الاسماء والصفات والافعال المرتبة على الملك والملكوت والجبروت لان عالم الاسماء مخصوص بالجبروت لانه مظهر الذات وعالم الصفات مخصوص بالملكوت لانه مظهر الافعال والثلث مع الثلث يكون ستة فالباء في بسم الله باء المبدائية والسين سين الوسطية والميم ميم المنتهائية وكذلك مراتب الخلق والمكلفين من ذوي العقول وغيرهم ويطلق على الجبروت انه في صدد المبدائية من حيث الظهور والنزول وفي صدد المبدائية[1] من حيث الصعود والعروج وعلى الملكوت انه في صدد الوسطية من حيث الظهور والنزول وفي صدد الوسطية من حيث

(١) لعل الصواب في صدد المنتهائية او لعل هنا

الصعود والعروج للتنفيذ بالعزيز العليم ويحصل ترتيب اخر وهو مراتب الافلاك التسعة لان الباء والنقطة والحركة ثلثة بازاء عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال والباء والسين والميم بازاء الجبروت والملكوت والملك والله والرحمن والرحيم بازاء المواليد الثلثة الحيوان والنبات والمعدن والمجموع تسعة فالثلثة الموافقة للحروف كتسمية عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك وان قلت عالم العقول وعالم النفوس وعالم الاجسام وان قلت عالم الغيب وعالم الباطن وعالم الظاهر صح وان قلت الحضرة الاحدية والحضرة الواحدية والحضرة الربوبية فحسن وان قلت حضرة الواحدية وحضرة الربوبية وحضرة الكونية فجيد وان قلت حضرة الولاية وحضرة النبوة وحضرة الرسالة فاحسن فان قلت عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال اصبت وان قلت جنة الذات وجنة الصفات وجنة الافعال فلا باس وان قلت التوحيد الوجودي والتوحيد الصفاتي والتوحيد الافعالي صدقت وان قلت حقيقة والطريقة والشريعة وصلت اما المراتب الست الموافقة للحروف الثلث والكلمات الثلث فاولها مرتبة الذات وهي حضرة الوجود المطلق الغيب وثانيها مرتبة الحضرة الواحدية وهي الحضرة الاسمائية وثالثها مرتبة الارواح المجردة وهي عالم العقول والجبروت ورابعها مرتبة النفوس العاقلة وهي عالم المثال والملكوت وخامسها مرتبة عالم الملك وعالم الشهادة وسادسها مرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل الذي هو محل جميع وصورة جمعية الكلية **وبعبارة اخرى** ذكرها الشيخ في فتوحاته جنس الملك وجنس الجن وجنس المعادن وجنس النبات وجنس الحيوان وجنس الانسان وبعبارة اخرى لعالم جامع الجبروت والملكوت والملك وهذه المراتب حصلت في هذه الايام الستة فتكون كل مرتبة منها في ستة ايام ويحصل منها ثمانية عشر مرتبة وهذه المراتب يجوز ان تشمل كل كلي منها على الف جزء او اكثر فيكون العالم ثمانية عشر الفا عالما على عدد حروف البسملة ويكون ثمنها الانسان الجامع الذي هو اخر العوالم المتمم لتسعة عشر على عدد حروفها او لكل راجع الى الثلثة الاول الجبروت والملك والملكوت بازاء حروف بسم وبالحقيقة يرجع الى العالمين الذين هما بازاء السين والميم عالم الباطن والظاهر والغيب والشهادة والامر والخلق والروحاني والجسماني والنوراني والظلماني لان الباء حيث هو للابتداء فهو اشارة منه هذين العالمين ومن هذا قال الحكيم ان الله تعالى صدر منه العقل الاول وصدر الكل من العقل الاول بناء على انه لا يصدر من الواحد الا الواحد والمتكلم حيث قال اول ما خلق الله جوهرة نظر اليها نظر الهيبة فذابت فصار نصفها ماء ونصفها نارا فخلق من الماء الاجسام ومن النار الارواح والكل عند المحقق متطابق اذ المراد واحد والعبارة مختلفة عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذلك الجمال يشير واما التسعة فهي تطبيقها بالا

التسعة من المحدد المحيط الى النقطة المركزية الارضية وذلك لان الحكمة الالهية اقتضت ان الوجود وقع على ترتيب الاعداد فهي انما هي مراتب تسعة لان كل ما يزيد من الاعداد من الواحد الى التسعة فانه اذا وصل الى العشرة رجع الى الآحاد **وقد ذكر صاحب اخوان الصفا** في كتابه فقال ان العدد كما نشأ من تكرار الواحد مترايد كذلك من فيض البارى تعالى وجوده انعامه نشأت الخلائق ونمت فكما ان الاثنين اول عدد نشأ من تكرار الواحد كذلك العقل هو اول موجود فاض من الجود وكما ان الثلثة ترتيب بعد الاثنين كذلك النفس ترتيب بعد العقل وكما ان الاربعة ترتيب بعد الثلثة كذلك الطبيعة ترتيب بعد النفس وكما ان الخمسة ترتيب بعد الاربعة كذلك الهيولى ترتيب بعد الطبيعة وكما ان الستة ترتيب بعد الخمسة كذلك الجسم ترتيب بعد الهيولى وكما ان السبعة ترتيب بعد الست كذلك الفلك الاعلى ترتيب بعد الجسم وكما ان الثمانية ترتيب بعد السبعة كذلك الاركان ترتيب بعد الفلك وكما ان التسعة ترتيب بعد الثمانية كذلك المولدات الثلث تولدت بعد الاركان وكما ان التسعة آخر مرتبة الآحاد كذلك المولدات آخر مرتبة الموجودات الكليات وهي المعادن والنبات والحيوان فاما المعادن فكالعشرات والنبات كالمئات والحيوان كالالوف والمزاج كالواحد **واشار الشيخ** في فتوحاته الى ما هو احسن وابلغ من هذا فقال العلم العيسوي هو علم الحروف ولهذا اعطي النفخ وهو الهواء الخارج من تجويف القلب الذي هو روح الحيوة فاذا انقطع الهواء في طريق خروجه الى فم الجسد سمي موضع انقطاعه حرفا فظهرت به اعيان الحروف فلما تألفت ظهرت الحيوة الحسية في المعاني وهو اول ما ظهر من الحضرة الالهية للعالم وان لم يكن الاعيان في حال عدمها شيء من النسب الا السمع كانت الاعيان مستعدة في ذواتها في حال عدمها لقبول الامر الالهي اذا ورد عليها بالوجود فلما اراد بها الوجود قال لها كن فتكونت وظهرت في اعيانها فكان الكلام الالهي اول شيء ادركته من الله تعالى بالكلام الذي يليق به فاول كلمة تركبت كلمة كن وهي مركبة من كاف وواو ونون وكل حرف من ثلثة فظهرت التسعة التي اصلها الثلثة فهي اول الافراد وانتهت بسائط العدد بوجود التسعة من كن فظهر بكن عين المعدود والعدد ومن هذا كان تركيب المقدمات من ثلثة فان الواحد يتكرر فتصير ثلثة وعن الفرد وجد الكون لا الواحد وقد عرفنا الحق ان سبب الحيوة في صور المولدات انما هو النفخ الالهي بقوله فاذا نفخت فيه من روحي هو النفس الذي حيا الله به الايمان فاظهره حيث قال صلى الله عليه والدان نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن فجئت ذلك النفس الرحماني صورة الايمان في قلوب المؤمنين وصورة الاحكام المشروعة فاعطى عيسى هذا النفخ الالهي وكان ينفخ في الصور التي في القبور وفي الطين الذي في صورة من الطير فيكون حيا باذن الامر الالهي الساري

قوله كما ان الثلثة على ان لا يكون الواحد من الاعداد ويكون بعد الى [illegible] من مراتب الاعداد المعروفة فيكون تلك المراتب من الاثنين الى العشرة تسع مراتب من العدد كما يدل عليه فانه اذا وصل الى العشرة رجع الى الآحاد يعني اذا وصل العدد المفرد اليها مثل ان يكون بعدها مركبا منها ومن الواحد مثلا احد عشر وعشرة كما لا يخفى

قوله اصلها الثلثة كون لفظة آدم على ثلثة احرف يشهد لذلك كما اشير في الحاشية عنه

قوله النفس الرحماني الخ كون النفس الرحماني هو الحقيقة المحمدية المسماة بحقيقة حقائق الاشياء كلها وهي حقيقة الانوار الاولى الفايضة عن حضرة الذات اولا وبالذات فانها الخليفة وروح القدس الاعظم نوري

في تلك النفخة وفي ذلك الهواء فلولا سريان الاذن الالهي لما حصلت حيوة في صورة اصلا فمن نفس
الرحمن هذا العلم العيسوي وكان يحيي الموتى بنفخه وكان انتهاؤه الى الصور المنفوخ فيها وذلك
هو الحظ الذي لكل موجود من الله وبه يصل الخواص الى الامور كلها واذا دخل الانسان
في معراجه الى ربه واخذ كل منه في طريقه ما يناسبه يبقى معه الا هذا السر الذي عنده من الله فلا
يراه الا به ولا يسمع كلامه الا به وانه يلحظه ويتقدس من ان يدرك الا به واذا رجع الشخص من ذلك
المشهد وتركب صورته التي تحللت في عروجه ورد العالم اليه جميع ما كان اخذ منه بما يناسب
كل عالم لا ينعكس حتى اجتمع الكل على هذا السر الالهي واشتمل عليه به سبحت الصورة بحمد ربها وحمد
ربها اذ لا يحمد سواه ولو حمدته الصورة من حيث هي لا من حيث هذا السر لما ظهر الفضل الالهي
والامتنان على هذه الصورة فقد ثبت الامتنان له على جميع الخلق ثم قد ثبت ان الذي كان من
المخلوق لله من التعظيم والثناء انما كان من ذلك السر الالهي ففي كل شيء من وجه لا يبقى شيء منه
فالحق هو الذي حمد نفسه وسبح نفسه وما كان من الجزاء الالهي لهذه الصورة عند ذلك التحميد و
التسبيح فمن باب المنة لا من باب الاستحقاق فان جعل الحق له استحقاقا فمن حيث انه اوجب على نفسه
فالكلمات عن الحروف والحروف عن الهواء والهواء عن النفس الرحماني وبالاسماء تظهر الاثار في
الاكوان واليها ينتهي العلم العيسوي **واعلم** ان حيوة الارواح حيوة ذاتية ولهذا يكون
كل ذي روح حيا بروحه ولما علم السامري بذلك حين ابصر جبرئيل علم ان روحه عين
ذاته وان حيوته ذاتية علم انه لا يطأ موضعا الا حيي ذلك الموضع بمباشرة تلك الصورة الممثلة
اياه واخذ من اثره قبضة وقذفها في العجل وصورته وسنفخه تلك القبضة فحيي العجل وربما كان فيه
روحا كما شاء الله تعالى وانشأ روحاني صورة انسان انشأ جبرئيل في صورة اعرابي
فمن ثابت كان يحيي الموتى بمجرد النفخ ثم ايده بروح القدس فهو روح مؤيد بروح طاهرة
من دنس الاكوان والاصل في هذا الحي الازلي عين الحيوة الابدية وانما تميز الطرفان اعني الازل
والابد بالعالم وحدوثه لكن وهذا العلم هو المتعلق بطول العالم الروحاني وهو عالم المعاني
الامر ويتعلق بعرض العالم الجسماني وهو عالم الخلق والطبيعة والاجسام الا له الخلق و
الامر قل الروح من امر ربي تبارك الله رب العالمين **وهذا** كان علم الحسين بن منصور
الحلاج فاذا سمعت احدا من اخوان هذه الطريقة يتكلم في الحروف فيقول ان الحرف الفلاني
طوله كذا ذراعا او شبرا وعرضه كذا كالحلاج وغيره فانه يريد بالطول فعله في عالم
الارواح وبالعرض فعله في عالم الاجسام ذلك المقدار المذكور وهذا اصطلاح
وضعه الحلاج فمن علم من المحققين كن فقد علم العلم العيسوي ومن وجد بهمته شيئا من

الكائنات فما هو الا من هذا العلم ولما كانت التسعة ظهرت في حقيقة هذه الثلثة الاحرف ظهر عنها من المعدودات التسعة الافلاك والحركات فبمجموع التسعة الافلاك ومسير كواكبها وجدت الدنيا وما فيها كما انها ايضا تخرب بحركاتها وبحركة الاعلى من هذه التسعة وجدت الجنة بما فيها وعند حركة ذلك الاعلى يكون جميع ما في الجنة وبحركة الثاني الذي يلي الاعلى وجدت النار بما فيها والبعث والقيمة والحشر والنشر هذا اخر كلامه في الغرض من نقله الا انه به على اسرار كثيرة وعرفت من ذلك البسملة على التسعة بعد ان عرفت سر تنبيهها على الثلثة وعلى الستة فان اشتمالها على التسعة على من اشتمالها على غيرها مما عرفتها وقد عرفت ايضا ان التسعة هي الحركة والنقطة والالف المندرج تحت الباء والباء والسين والميم والله والرحمن والرحيم ونقوم منها التسعة مع التسعة لانها في الحقيقة ثمانية عشر حرفا فتكون التسعة منها بازاء عالم الظاهر المعبر عنه بالملك والتسعة الاخرى بازاء العالم الباطن المعبر عنه بالملكوت ويكون الموجود الاول في صدر هذين العالمين بصدد الباء وهذين العالمين بصدد السين والميم والتسعة عشر بزيادة هذه الاسرار فهي الصورة الجامعة لهذه كلها التي هي الانسانية فالملك بمثابة القشر من اللوز والملكوت بمثابة الدهن منه ولكن واحد كذلك العالم فان هذه العوالم كلها بمثابة لوزة واحدة جامعة لهذه المراتب المسمى بالانسان الكبير لقولهم العالم انسان كبير والانسان عالم صغير فانه جامع لجميع ذلك والملك غير منفك عن الملكوت كالقشر عن اللب والملكوت لا ينفك عن الجبروت كالدهن عن اللب وكذلك الانسان الصغير فان جسده بمثابة الملك ونفسه الحيوانية بمثابة الملكوت وروحه المجرد بمثابة الجبروت واذا تقرر هذا فالالف الصوري كما اختفى في الباء فالالف المعنوي الحقيقي ايضا في الباء الحقيقي الذي هو النفس الاولى لقوله خلق ادم على صورته ولقوله لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن لان الباء صورة الالف مع تعينه وغير ذلك لان الله دال على ذاته التي هي جامعة جميع الاسماء والرحمن على صفاته التي هي اعظم الصفات العلية واسمائه الصفاتية والرحيم على اعظم افعاله المحكمة واسمائه الافعالية وليس شيء من اسمائه خارج عن هذه الثلثة ويكون اسماؤه منحصرة في هذه الثلثة كما انحصر العالم في المراتب التسعة لانحصار الاسماء في المراتب الثلث لان العالم مظاهر اسمائه وصفاته وافعاله كما قيل فلا عبث في الخلق لم يتركوا سدى وان لم تكن افعالهم بالسداد على سمة الاسماء تجري امورهم وحكمة وصف الذات للحكم اجرت **وبيان** ذلك ان تعرف ان جميع العوالم من العلو الى السفل مظاهر اسماء الله وصفاته وافعاله والاسماء مرتبة على الجمالية والجلالية المعبر عنها

باللطفية والقهرية فبعض العالم يكون مظهر اسمائه الجمالية كالعقول والنفوس المجردة والا
العلوية والملئكة السماوية وبعض العالم مظهر اسمائه الجلالية كالنفوس الشريرة من الجن
والانس والشياطين والمتمردة وامثالهم وعالم المحسوس وما يميل اليه طبعا كالحيوان والبهائم
والدواب والسباع وبعض العالم مظهر اسمائه الجلالية والجمالية معا كالانسان فانه تارة
يكون متصفا بالجمالية وتارة بالجلالية بحسب غلبة احدهما فبحسب غلبة الجمالية
الانسان شيطانا او فرعونا بالفعل يكون الانسان وليا او نبيا او رسولا او وصيا او
مؤمنا موحدا وبحسب غلبة الجلالية بالفعل يكون ونمرودا والى تركيب الانسان وتخليقه وامثالهم
على هذه الاوصاف قال تعالى خلقت بيدي وفي الحديث القدسي خمرت طينة ادم بيدي اربعين
صباحا والمراد باليدين ليس الا الصفتين المذكورتين باتفاق اهل الله وكذلك قوله
عليه السلام قلب المؤمن بين الاصبعين من اصابع الرحمن فانه اشارة الى اليدين لان اليد
والاصبع بالنسبة الى جنابه لا يحمل الا على صفاته واسمائه لانه منزه عن اليدين والاصبعين
الصوريين وذلك لان الانسان لا يخلو عن حالتين حالة الفرح والسرور والسعادة الاخروية
فتلك اثار صفة الجمالية وحال الغم والحزن والشقاوة الاخروية وتلك اثار صفة الجلالية
ويعبر عنهما بين الحالتين بالقبض والبسط والرضا والغضب والرحمة والنقمة وغير ذلك
وغير ذلك منه قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الجن والانس اشارة الى هذا
المعنى لان ذلك من تقابل الاسماء القهرية واللطفية والجمالية والجلالية وليس هذا
المعنى مخصوص بهذا العالم ولا بالمواطن الربوبية فان ذلك العالم والمواطن الاخروية
مشتملة ايضا على هذه الاحوال من السعادة والشقاوة وعند التحقيق الجنة والنار مظهرين
لهذين الاسمين وهاتين الصفتين وكذلك الدنيا والاخرة وقد ورد بهذا اخبار كثيرة
وفيه فتجلى بكل الحقائق نحو سائر وليس لاجل الناس سائر يجلب للاكوان خلف ستورها
فمنه بما ضمت عليه الستائر ويجوز ان يكون اسم الرحمن بازاء الجلالية والرحيم بازاء
الجمالية واسم الله الجامع لهما لان الرحمن اسم خاص بمعنى تعام وهو يشتمل الكل من حيث
المبدئية واعطاء وجود الكل ولهذا قيل رحمن الدنيا والاخرة والرحيم اسم عام بمعنى الخاص
وهو يشمل اهل السعادة من حيث النهاية واعطاء الثواب والاجر ولهذا قيل رحيم الاخرة
وجامعهما اسم الله الجامع للكل وبسم جامع الجميع فان الباء بازاء الله والسين بازاء الرحمن
والميم بازاء الرحيم فيكون جامعة للعوالم لان الباء تدل على التوحيد الذاتي لان الذات
مختفية فيه اختفاء الالف في الباء والسين تدل على التوحيد الوصفي لان السين بازاء

المرتبة

المرتبة الثانية وهي مرتبة الاسماء والصفات والكثرات في المرتبة تدل على التوحيد الفعلي لانه بازاء المرتبة الثالثة وهي مرتبة الافعال والايجاد والى الاشارة النبوية في دعائه اللهم اني اعوذ بعفوك من عقابك ثم اعوذ برضاك من سخطك ثم اعوذ بك منك فانه اشارة الى هذه المراتب الثلث والتوحيدات الثلث فيما اشرنا اليه في هذا المقام من مباحث البسملة كفاية لاولي الالباب والله الموفق للصواب **قوله الحمد لواجب** الوجود ومفيض الخير والجود **اقول** قال لما كان من حق النعمة مقابلتها بشكرها وحمد موليها والثناء عليه بتدأ بحمد الله تعالى لانه المعطي للنعم والموجد لاصولها وفروعها وعلى العبد منه نعم جمة لا يمكن حدها فاستحق الشكر والحمد والثناء الجميل منه في جميع الحالات وبكل الالات بل هو المختص به واليه الاشارة وبهذا اضاف اليه بلام الاختصاص والملك واختار صيغة الجملة الاسمية لتدل على الثبات والدوام وذكره باخص صفاته الذاتية الجامعة لجميع صفات الالهية والحاوية لمطلق الكمال والجلال اذ وجوب الوجود اصل لجميع الكمالات ومبدأ لجميع الصفات بل هو عين الحقيقة المعلومة عند ذوي العقول والذي عليها مدار فروع علم الكلام والاصول ولذلك صدرها في براعة الاستهلال وجعلها كمطلع الهلال ثم عطف عليها اخص الصفات المتعلقة بافعاله اذ هو بصدد البحث عن الذات وافعالها واخص الافعال باعتبار الوصف وعمها باعتبار الشمول فاتحة الخير والوجود عنه تعالى والافاضة ماخوذة اما من فاض النهر بالماء اذا سال من جوانبه لكثرة مائه او فاض بمعنى اندفع لكثرة وهو هنا كناية عن كثرة اثاره وتعدد مكوناته وعجائب مصنوعاته **وحصر** تلك الافاضة في امرين احدهما الخير وهو لغة ما يتشوقه كل عاقل بالنسبة الى ما يلائم طبعه والمراد به هنا الوجود الحاصل عنه اذ هو كل خير لا شر فيه اذ الشر بعينه هو العدم وكون الوجود خير محض من المقدمات المشهورة المسلمة **اقول** اشار الى ما قرره اهل البحث من ان الوجود المطلق كلي صادق على افراد متعددة ثم انهم يقررون ان هذا الوجود الكلي كله خير لا شر فيه وليس لهم على ذلك من الادلة القطعية ما يحصل به اليقين الموجب للجزم بهذه المقدمة بل انما يحتجون في ذلك الى ادلة خطابية اقناعية فصارت عندهم من جملة المقدمات المشهورة المسلمة المتلقاة بالقبول عند جميعهم فاذا وقعت في معرض الجدل والمناظرة كان للمانع ان يمنع منها ويطالب بالبرهان على اثباتها فيصعب عليهم ذلك لانه ليس لهم اقامة البرهان وح يبقى دعوى مجردة واما على طريق اهل الاشراق والكشف فانهم لما تحقق عندهم ان الوجود المطلق واحد لا تعدد فيه ولا كثرة وانه غير صادق على افراد متعددة وانه الوجود الحق الذي لا يزول والوجود المحض الذي لا يشوبه عدم ولا يعتريه نقص ولا

قوله اقول اشار وذلك لان المقصود من الكتاب مرتب على القسمين قسم التوحيد وقسم الافعال فقسم التوحيد هو الذات وما يتعلق بها وقسم الافعال هو العدل وما يتعلق بها واشار بهذه الخطبة الى القسمين الى قسم التوحيد بقوله واجب الوجود وهي شاملة جميع مباحث التوحيد لان جميع مباحثه كالاستفادة من وجوب الوجود واشار الى قسم الافعال بقوله ومفيض الخير والجود لان جميع مباحث الافعال راجع الى انها خير وجود فائض عنه منه

قوله كل عاقل بالنسبة آه انما قيد بالنسبة الى الطبع لان الشيء الذي يتشوقه العاقل قد يكون خيرا بالنسبة اليه وشرا بالنسبة الى غيره فاعتبار تغير الطباع واختلافها فيها بلائم ويخالف فجاز ان يكون ملائم الطبع شخص منافر الطبع اخر فلا بد من اعتبار النسبة منه

نقيض ولا ضد وانه النور البحت الذي لا يخالطه الظلمة تحقق عندهم بطريق الكشف انه خير محض وما ذلك عندهم من الامور القطعية اليقينية الظاهرة بطريق الاشراق الذي لا يحتاج الى اجراء البحث عنه وشيئا لذلك بادلة تحقيق **قال** فان من عرف حقيقة الوجود عرف ان الشرور الواقعة عند البعض انما تحدث بسبب شر بل قد يلزم شر اذ الشر في الحقيقة عدم شيء او عدم كمال له والاشياء الحاصلة من حيث هي كمالات وجودات ليست بشرور وانما يلزمها الشر باعتبار تلك الاعدام فالخير المحض هو هو الوجود المحض **اقول** ان المراد الوجود المطلق الذي هو الوجود الواجب اذ لا وجود محض غيره بل لا وجود في الحقيقة الا هو فانما سواه مما يطلق عليه اسم الوجود من الموجودات الخاصة انما لحقها هذا الاسم باعتبار نسبتها اليه واضافتها الاعتبارية القيمية عند تنزله الى التقيدات وتطوره باطوار الكثرات فليست وجودات محضة لتقيدها كلها بالنقيصة الامكانية اللازمة لجميعها فذلك هو منبع الشرور من حيث تقيده بالعدم اللازم له بذلك الاعتبار **قال** فالوجودات ليست بقاصرة عنه يجب ان يكون كذلك لاستحالة ان يحدث عن الخير شر من حيث انه بل قد يلزمه شر باعتبار الطبيعة او باعتبار عوارض واسباب خارجة **والثاني** الجود ويراد به هنا الصفات اللازمة والكمالات الخاصة لذلك الوجود كالجسمية والعرضية والجوهرية وما يتبعها من اللوازم فان في ذلك كله جود فايض عن مقتضى ذلك الخير اعني الوجود الفايض عن الوجود الحقيقي الذي هو الخير المحض المعري عن الاضداد البري عن الامثال **ولما** كان الجود اعطاء ما ينبغي لما ينبغي لا لعوض كان تركيبه من ثلثة قيود اعطاء ما ينبغي وهو افاضة الخير اللازم عنه الصفات الكمالية التي هي كلها خير فان ذلك كله مما ينبغي اعطاؤه **ب** كونه لما ينبغي ليكون افاضته مشروطة باستحقاق القابل للفيض بسبب الاستعداد الحاصل له باعتبار هويته او في تركيبه مزاجه اذا كان ذا مزاج ليكون ذلك الفيض واقعا على وفق العناية الالهية التي بها نظام الوجود وسوق الاشياء الى غاية كمالاتها الممكنة لها اللايقة بها باعتبار استعداداتها باخراج ما فيها من القوة وابرازه الى الفعل فيعطي كل واحد بقدر ما يستحق بسبب الاستعداد لئلا يلزم الجزاف في الوجود والتخصيص بلا مخصص لاقتضاء العناية الازلية توقيف المسببات على الاسباب ولاجل ذلك التفاوت الفيض ووقع فيه الاختلاف لا لبخل من المفيض ولا لترجيح جزافي لتساوي الكل بالنسبة الى فيضه وجوده فلا نسبة بينه وبين شيء الا العناية المقتضية للفيض بواسطة الاسباب الاستعدادية فانه الذي هو بالافق المبين ما هو على الغيب بضنين **ج** ان ذلك الاعطاء والفيض لا لعوض اي لا لطلب المجازات والتعويض في مقابلة تلك الافاضة بل لا مع قصد ذلك اذ من

كان فاعلا كذلك لا يعد جوادا بل معاملا ومتاجرا ومستفيدا فلا يكون جوادا مطلقا بل الجواد المطلق من تنزه فيضه وعطاؤه عن قصد شيء من ذلك ولهذا تنزهت افعاله من الاغراض المستلزمة لشيء مما ذكرناه حتى عن قصد افاضة الكمال لاجل الكمال ولا لاظهار الكمال فانه ح لا يكون كاملا مطلقا ولا جوادا كذلك **اقول** اعلم ان الغني المطلق هو الذي لا تعلق له بغيره بما هو خارج عنه في امور ثلثة اي ذاته **و** في هيئات متمكنة في ذاته **و** في هيئات هي كمالات لذلك الشيء في نفسه فتكون تلك الهيئات مبادي اضافات لغيره كالعلم والقدرة والفقير هو الذي يتعلق بغيره في شيء مما ذكرناه ويرجع حاصل الغنى الى وجوب الوجود كما انه يرجع حاصل الفقر الى امكان الوجود واما الملك بالحق فهو الغني المطلق الذي يفتقر كل شيء اليه في ذاته كل شيء واما الجود فهو فادة ما ينبغي لا لعوض وانما اشترطنا كونها بقيد الجود لما ينبغي بالقياس الى الذي عنده مرغوبا فيه عنده لان المفيد بما لا ينبغي ليس بجواد لعدم الانتفاع وانما اشترطنا ان يكون الافادة لا لعوض لان المفيد لما ينبغي طالبا به عوضا او غرضا سواء كان عينا او مدحا او ثناء او كمالا او تخلصا من مذمة وقبيح او لاظهار فضيلة او غير ذلك فليس بجواد بل هو معامل وقد عرفت ان الغني المطلق هو الذي لا يستغني عنه شيء ويكون فقر الشيء الى الغني ايضا بذلك الغني ممن لا فقر اليه **و** يلزم من استغناء ذلك الشيء عن ذلك الغني المطلق وجد فقره اليه ان يستغني عن الغني المطلق ما هو اولى به واذا استغنى عنه ما هو الاولى فهو فاقد كمال وكل فاقد كمال فهو مفتقر الى غيره في تحصيل ذلك الكمال وكل مفتقر الى الغير لا يكون غنيا مطلقا فلو استغنى عن الغني المطلق شيء لزم ان لا يكون الغني المطلق غنيا مطلقا لكونه مفتقرا الى الغير في تحصيل ذلك الكمال المفقود ومتى كان الغني المطلق موجودا لزم بالضرورة ان لا يستغني عنه شيء من الاشياء وكل ما هو غني مطلق لا بد ان يكون ملكا مطلقا وهذا يدل على توحيد الواجب لذاته فانه غني مطلق فلا يجوز ان يكون في الوجود واجبان والا لكانا غنيين مطلقين وقد لزم بالتقرير المذكور ان كل ما يستغني عنه شيء لا يكون غنيا مطلقا فان يلزم ان يكون الغني المطلق منهما لا محالة واحدا وذلك الشيء فواجب الوجود الغني المطلق لا يكون الا واحدا وهو المطلوب **قال** فان قلت قد ورد في الكتاب العزيز ما يدل على ان الغايات في كون الاجلها كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكذا في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف **قلت** ان ذلك محمول على ان ذلك واقع على وفق ما في العناية الازلية في العالم العقلي اذ هو في العلم كذلك فوقع الخلق مطابقا له وسيأتي لذلك تحقيق في باب الافعال ان شاء الله تعالى **اقول** تقرير هذا الجواب انه

في بيان الغني المطلق

في بيان وحدته

لما کان العلم متعلقا بالاشیاء علی ما هی علیه فی نفسها فبل وجودها محیطا بها کما هی و هو المسمی
عندهم بالعنایة وقد یعبرون عنه بالعالم العقلی وجب ان یکون الوجود العینی تابعا علی وفق
ذلك لوجوب المطابقة بین العالمین و لما تحقق عندنا و صفه تعالی بالجود المطلق المقتضی لتنزیه
افعاله عن الاعراض المستلزمة للاستکمال و لاظهار الکمال و کان فی العالم العقلی ان ذلك الخلق
ینتهی الی غایة معینة هی ان یکون نجیبة کل فرد من افراد مظاهر الکمال و مستلزما لسایر العبودیة اللایقة
وانشائه المفاض علیه من الکمال المطلق جاز الاخبار عن ذلك و وجب ان یکون کذلك لما قلنا من
المطابقة بینهما فیصح التعقید بان خلق الجن والانس مستلزما لکونهم عبادا خاضعین لملکه
داخلین تحت تصرفه عارفین بان یکون کل واحد منهم مظهر الاضافة لظهور آثارها فیه و تجلیه تعالی فی کل مراة
منها وان تفاوت فی کیفیة ذلك الظهور باعتبار الجلاء والخفاء والقلة والکثرة فالامر فی
ذلك العرفان مطابقا لما فی نفس الامر و یجوز الاخبار منه والافصاح والابانة له فی الاخبارات لشدة
العنایة فی التقریب للطیفة لیکون للکل فی معرفته سواء و یکون اهل الاهتمام والتضیع علی
و تیرة واحدة فی التعلم بذلك و لهذا قال بعض اهل التحصیل ان اللام فی لیعبدون و فی لاعرف لیست
لام الغرض بل لام العاقبة بمعنی ان عاقبة امرهم تصیر کذلك و وقوع لام العاقبة فی کلام العرب
کثیر کما فی قوله تعالی ان طهرا بیتی للطائفین فان اللام ههنا للعاقبة والا لزم عدم وجوب
التطهیر الا لاجل الطائفین مع ان الامر لیس کذلك بالاجماع و قول الشاعر لدوا للموت و ابنوا
للخراب **قوله** والصلوة علی الغایة والمقصود محمد منبع الوجود وآله اهل الریاسة والآلاء
علی المعبود **قال** یرید ان العلة الغائیة للافاضة المذکورة والمقصود الحقیقی منها هو
النشاة المحمدیة التی هی مبدأ جمیع النشآت الواقعة فی العالم العقلی والانوار المجردة المشار الیها
فی قوله علیه السلام اول ما خلق الله نوری و کانت نشاته الصوریة الظهوریة متممة للکمالات فی
عالم الحس بسببها و انشادها فیه بظهوره بحسب العنایة المشار الیه فی قوله علیه السلام
انما بعثت لتتمیم مکارم الاخلاق **اقول** لقائل ان یقول انکم قد منعتم الاغراض
بالنسبة الی افعال الجواد المطلق و قلتم ان افاضة للوجود و لوازم الوجود مطلقا فلا یستلزم
شیئا من الاغراض و الا لما تحقق معنی الجود کما قررتموه فکیف اثبتم الغایة و جعلتموها هنا
العلة فی الفیض و ذلك مناقض لما قررتموه **والجواب** انا لم نمنع الغرض مطلقا و انما
منعنا الغرض المستلزم للاستکمال و لاظهار الکمال و لم نمنع الغایة اللازمة فی افعال
الکامل لان فعل الکامل یجب ان یکون کاملا فی حد ذاته لاستحالة ان یصدر عن الکامل ما
لیس بکامل بل افعاله کلها کاملات مستلزمة لحکم واغراض و غایات تعجز العقول عن تفصیلها

قوله ویکون بفارق [illegible] لانتفاعهم بهذا النفع کما قیل فی تخصیص اکثر خطابات القرآن بهم فی الذکر مبتدأ ومنتهی لام الغایة قوله سبحانه الملعونون یکون لهم عدوا وحزنا [illegible] اللام لام [illegible]

[illegible]

بعض فی تعلقها ملاه واقول یرد هنا حقوق شأنها من القول فی ثبوت تعالی الاعلی الافعال من تعبیر الاشکال یرده هذا السؤال منه

واذا تحقق ذلك لم يلزم التناقض بين ما قررناه انفا وبين ما اثبتناه ههنا من ان الغاية من الافاضة المذكورة والمقصود الحقيقي منها هو النشاة المحمدية من حيث ان نسبة الوجود على ترتيبه مودية الى الختم بالوجود الكامل الظاهر فيه خصايص جميع تلك الوجودات فصح ان يقال انها كلها مقصودة بالعرض لانها كالشروط والاسباب المعدة بهذه النشاة الخاتمة فلاجرم صح ان يقال انها الغاية والمقصود وهذا دقيق لا يفهمه الا اهل الالباب لا من قنع بالقشور

قال فكان محمد صلى الله عليه وآله هو صاحب النعمة الثانية على جميع الخلق بسبب الهداية و اعطاء الوجود في النشاتين وحصول الكمال في البداية والنهاية فاستحق الشكر والحمد والمدح من الكل بعد المرتبة الاولى ولهذا ثنى به بعد حمد الله تعالى والغاية يقال على غاية الشيء منقطعة ويقال على ما لاجله وجد الشيء وكان المقصود والغرض منه فنبينا صلى الله عليه وآله كان هو الغاية بالمعنى الثاني فهو العلة الغائية لايجاد الخلق الثابتة في الحديث القدسي في قوله تعالى لولاك لما خلقت الافلاك فعلم بذلك ان العلة الغائية لايجاد الخلق والغاية والمقصود من افاضة الجود والوجود فظهور الوجودات الخاصة بالهاء الصفات هو المبدأ لها الانه العقل الاول الظاهر فيه خواص اسمه هو الرحمن

اقول يدل على قوله عليه السلم اول ما خلق الله العقل مع قوله عليه السلم اول ما خلق الله نوري فلو لم يكن هو العقل لزم التنافي بين الكلامين فوجب ان يكون العقل هو نوره عليه السلام الذي خلق اولا واما ظهور خواص اسم الرحمن فيه فذلك بحث واسرار كثيرة ومباحث دقيقة يحتاج كشفها الى تدبر كثير وتعمق في الافكار واطلاع كشفي على خفايا ما هنالك من دقايق ضيق ذلك لا نوار شيئا الاشارة الى بعض منها فيما ياتي ان شاء الله تعالى

قال فهو المقصود في العناية الازلية والغيب الالهي المتاصل في العالم العقلي الذي منه نشات المكونات باعتبار فيضها عن الوجود الاكمل الذي به سوق الاشياء الى غاية كمالاتها بحسب الاستعدادات المادية والقوابل الطبيعية

اقول الطبيعة يقال على ما لا يصدر عنه الحركة والسكون اولا وبالذات من غير ارادة وشعور والطباع يقال لما هو الصفة الذاتية لكل شيء كما يقال الطبع الماء البرودة وطبع النار الحرارة فتكون اعم من الطبيعة المخصصة بمصدر الحركة والسكون فقط ويقال ايضا طبيعة على الكيفية الغالبة على المركب الممتزج من الكيفيات المتضادة كما يقال الطبيعة الفلفل حارة وطبيعة الافيون باردة ويقال الطبع وطبيعة وطباع على الاستعداد القوي التام الظاهر بقبل الاسباب كقولهم للذكي الفطن انه مطبوع والمهتدي الى بعض الامور بغير علم كالضحك في البكاء والنقام الثدي غير ذلك انه بالطبع والطبيعة ويقال ايضا طبيعة لما يصدر

عن امر لا يتخلف عنه ولا يحتاج الى آلة خارجية كهبوط الحجر واسخان النار لا كالماء الراجع عن طبيعته البرودة باسخان النار بل كنبات الحبوب بخصوصية النطفة حيوانات وكذلك ما يصدر عن الحيوانات من غير تعلم ولا قسر من الحركات والافعال والطبيعة مخصصة عند قوم بما يصدر عنه الحركات على نهج واحد من غير شعور وقد سمى قوم كل قوة جسمانية طبيعة والعلوم الطبيعية هي الناظرة في كل متحرك وساكن وما عنه الحركة وما اليه الحركة والسكون وما فيه وما به واما الطبيعيات فهي عبارة عن كل ما يقع تحت الحواس من الاجسام والاعراض من الافعال والحركات فهذا ما قيل في الطبيعة والطبع والطباع **قال** ولهذا كان صلى الله عليه وآله مغرما بالحضرة العلية الذي كان منه تعليم العقول النورية والنفوس المضيئة في النشأة الاولية المشار اليه في قوله عليه السلام فسبحنا فسبحت الملئكة بتسبيحنا وقدسنا فقدست الملئكة بتقديسنا اشارة اليه والى آله الذين هم ظلال انواره واشعة لمعات بروقه وشركائه في خصائص كماله ومرائياه في تجليات النورية البهية التي هي ظلال نور الربوبية المشرق عليها نوره البهي وشعاعه النير السني لما ظهرت للعقول النيرات والنفوس المقدسات تحيروا وبهتوا لما راعهم من ذلك الجلال والبهاء والكمال فظهر عنهم التسبيح والتقديس ليحصل لهم بهم التانيس والاهتداء الى نور الوحدانية فاقتدوا بهم في ذلك التسبيح فكان لهم ايضا نعمة الارشاد في النشأة النورية العقلية والهداية في النشأة الصورية الجسمية فوجب شكرهم وحمدهم والثناء عليهم ومدحهم بل محبتهم وسلوك آثارهم والاقتداء بهم فهم سفن النجاة ومصابيح الدجى والعروة الوثقى وانوار الهداية وابواب البداية والنهاية عليهم افضل الصلوات واكمل التحيات ولهذا ثلث بذكرهم ووصفهم بانهم اهل الرياسة والادلاء على المعبود **اما الاول** فلانهم بطهارة نفسهم واتصالها بالحضرة الالهية قادرون على هداية الخلق واصلاحهم ببث العلوم الحقة والاحكام الشرعية ونشر العدل واقامة السياسات فهم خلفاء الله في ارضه وقوامه على عباده فلهم الرياسة الحقة وان كانوا في غاية الخمول لانهم الفائزون بحجج الله وبينات الله لقدرتهم على الاستفادة من الله تعالى بطريق الفيض والالهام **واما الثاني** فلانهم الطرق المرشدة الى المعارف الربانية في النشأتين النورية والصورية اما في الاولى فلما تقدم واما في الثانية فلان لهم قوة الاستعداد لاستخراج النتائج اليقينية الحاصلة عن البراهين والمقدمات الحقة وايصالها الى اهلها الذين لهم قوة الاستعداد لقبولها ولهم الاستعداد لبث المواعظ الحسنة الجاذبة الى النجاة لمن لا قوة لهم على قبول البراهين من العوام وضعفاء العقول ولهم الاستعداد لالزام المعاندين للحق ودفع شبههم المضلة للخلق

النشأة الاولية عالم العقل والثانوية عالم الحس

ليرجعوا الى الحق بعد ظهور ضلالتهم باقامة الحجة عليهم كما اشار اليه سبحانه في قوله ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اشارة الى المراتب الثلث التي هي سبب
في هداية الخلق والآل لانهم القائمون بعده عليه السلم بذلك لانهم الوارثون له والقائمون
بالآيات والحجج بعده يعرف وقوع ذلك منهم من علم سيرهم ووقف على آثارهم واطلع على اخبارهم
فانه يعلم انهم اهل الجهاد الاكبر والدفاع عن حوزة الاسلام عليهم افضل الصلوات والسلم
قوله وبعد فان احرى ما توجهت اليه الهمم واحق ما جرى به القلم معرفة باري الامم
ومبدع النور والظلم على النهج السوي والطريق الاقوم ليحصل الوصول الى النعيم المؤبد و
الخلاص من العذاب السرمد اذ هو الغاية القصوى والمقصود الاعلى **قال** الابداع والاختراع
بمعنى واحد وهو ايجاد الشيء من غير احتياج الى مدة ولا مادة والنور والظلمة عند اهل النظر
من الامور الضرورية التي لا يحتاج في بيانهما الى حد ورسم لانهما من الامور المحسوسة الا انه
يقال فيهما على سبيل الشرح وتبديل الالفاظ ان النور والضوء كيفية يكون الجسم بها مستنيرا
اما من ذاته كالشمس او من غيره كالجدار المستنير بضوء الشمس واما الظلمة فقال بعضهم انها
عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا وقال آخرون انها كيفية وجودية يقابل الضوء تقابل
التضاد وعلى الاول اكثر محققي المتكلمين والمشائين من الفلاسفة فيكون التقابل بينهما عندهم
تقابل العدم والملكة واما اهل الباطن والاشارات فقالوا ان كان شيء في الوجود غنيا عن الاحتياج
الى التعريف والشرح فهو الظاهر الجلي في نفسه المظهر لغيره ولا شيء في الوجود اظهر من النور فلا
شيء اغنى منه عن التعريف فالنور هو الظهور وذلك اما الذوات القائمة بنفسها كالعقول
والنفوس وهيئات نورانية قائمة بالغير روحانيا كان ذلك الغير او جسمانيا ولما كان
الوجود بالنسبة الى العدم كنسبة الظهور الى الخفاء والنور الى الظلمة كانت الموجودات من حيث
خروجها من العدم الى الوجود كالخروج من الخفاء الى الظهور ومن الظلمة الى النور فيكون الوجود
كله نورا والعدم كله ظلمة والنور والضوء عندهم شيء واحد ينقسم الى ما هو نور وضوء
في حقيقة نفسه والاول ينقسم الى ما هو ليس هيئة لغيره بل قائما بنفسه تسمى بالانوار
المجردة والنور المحض والانوار الالهية كالعقول والنفوس والى ما يقوم بغيره ويكون
هيئة عارضة له وتسمى الانوار العرضية وهي ما لا يقوم بذاتها بل يفتقر الى محل يقوم
به سواء كان محلها الانوار المجردة او الاجسام وتسمى بالهيئة والنور العارض والثاني وهو
ما ليس بنور في حقيقة نفسه ينقسم الى مستغني عن المحل وهو الغاسق وهو الجوهر الجسماني
المظلم في ذاته من حيث جسميته فانه مظلم لا نورية فيه والى ما هو محتاج الى المحل فهو هيئة لغيره

عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا

هو الهيئة الظلمانية وهي المعقولات الثانية العرضية فليست الظلمة الا عدم الضوء والنور عما
على ما هو رأي الاشراقيين من الحكماء وليست الظلمة من الاعدام التي يشترط فيها امكان الاتصاف
بالضوء كما هو رأي المشائين ومحققي المتكلمين فانهم قالوا انها عدم الضوء عن محل يمكن اتصافه بالنور
ولهذا لم يكن الهواء عندهم مظلما لامتناع قبوله النور لشفيفه وعند الاشراقيين هو مظلم
لانه ليس بمضيء مثله الاولون بالعرف ويكذّب ادعاء العرفان من كان يسلم البصر وفتح عينه
في الليلة الظلماء ولم ير شيئا سمى ما عنده ظلمة جدارا كان او هواء او غيرهما **واذا** عرفت
ذلك فمعنى قوله مبدع النور والظلم على المذهب الاول اعني جاز في النور على الحقيقة لانه تعالى هو
الموجد لتلك الكيفية ومعطيها الاجسام النيرة واما اما في الظلمة فعلى مذهب القائلين
بانها صفة وجودية فكذلك ايضا واما على مذهب القائلين بانها صفة عدمية فلا يكون
جعلها على الحقيقة لان الابداع لا يتعلق بالعدميات لكن لما كانت من عدم الملكة وكانت
لها حظ من الوجود صح تعلق الابداع بها بنوع من المجاز او من حيث ان الاجسام المستنيرة
بافاضة النور لمقابلة النيرات وقبولها للنور بسبب المقابلة او توسط الشفاف فمع حصول
مانع يمنع من ذلك تقتضي ان لا يحصل الاستضاءة وعدمها هو الظلمة كانت متعلقة بالنور
نوعا ما من التعلق وقد تعلق الابداع بالظلمة ايضا من تلك الحيثية **واما** على مذهب
الحكماء فالمراد بالنور عالم العقول وعالم النفوس لانها الانوار الذاتية وبالظلم عالم الاجرام
لان نورية ليست ذاتية له او يكون المراد بالنور عالم الافلاك بما فيها لانها كلها نورية
مضيئة بذواتها لتنزهها عن الكون والفساد فتكون كلها وجودا محضا وبالظلمة عالم العناصر
لانه عالم الكون والفساد فكله غواسق مظلمة انما يستفيد النور بالافاضة عليه من عالم الافلاك
او يكون المراد بالنور عالم الغيب عالم الملكوت لتنزهه عن التقابض والزوال والتغير لانه
الانوار الالهية الخالص عن شوائب المواد وادناس الطبيعة فهو نور محض لا ظلمة فيه وبالظلمة
عالم الخيال وعالم الشهادة لاشتماله على الاجسام الكثيفة والهيئات الظلمانية واحتياج
ظهوره الى مظهر لانه غير ظاهر بنفسه ولا بريا من النقص والزوال الى التبدل والتغير ويكون الابداع
في الكل جاريا على الحقيقة لا يحتاج الى تقدير ولا تجوز **اقول** المراد بالخيال هنا الخيال
المقيد وهو الحاصل بالحاسة المسماة بالخيال التي هي احد الحواس الباطنة واما الخيال المطلق
وهو المسمى عندهم بعالم المثال والعالم مشتق من العلامة وهو لغة ما يعلم به الشيء و
اصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله تعالى من حيث اسمائه وصفاته اذ كل فرد
من افراده يعلم به اسم من اسمائه تعالى لكونه مظهرا لذلك الاسم فاجناسه انواع مظاهر الاسماء الكلية

واشخاصه جزئيات مظاهر الاسماء الجزئية فالعقل الاول لاشتماله على كليات الحقائق وصورها اجمالا عالم كلي مظهر اسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جميع الجزئيات التي اشتمل عليها العقل الاول تفصيلا عالم كلي مظهر اسم الرحيم والانسان الكامل الجامع للصفتين الاجمالي من حيث مرتبة روحه والتفصيلي من حيث مرتبة قلبه عالم كلي مظهر الاسم الجامع للاسماء وهو اسم الله ولما كان كل فرد من افراد العالم مظهر الاسم خاص من اسمائه تعالى كانت العوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن الحضرات الكلية الالهية خمسة فتكون العوالم الكلية خمسة **أ** حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وتسمى عالم الغيب وعالم الامر وعالم الربوبية وانه عالم العقل **ب** حضرة الشهادة وهي الاعيان الثابتة بالتميز الخارجي في التعينات الخاصة من حضرة الوجود وتسمى عالم الشهادة وهو عالم الملك وهو في مقابل عالم الغيب **ج** حضرة الغيب المضاف وهو الاقرب الى حضرة الغيب المطلق وهو صور مجردة عقلية مناسبة لعالم الغيب المطلق وتسمى عالم الاشباح وعالم الانوار وعالم الجبروت وهو عالم النفوس والعقول المجردة **د** ما هو اقرب الى عالم الشهادة وهي الصور المثالية المناسبة لعالم الشهادة وتسمى عالم المثال وعالم الملكوت وعالم المثال المطلق والخيال المطلق والمثل المعلقة **ه** الحضرة الجامعة للاربعة وهو العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو مظهر عالم الجبروت اعني عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان وهو مظهر الحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية فافهم ذلك **وللبعض** من اهل هذه الطريقة في معنى العالم طريقة اخرى هي ان العالم هو الظل الثاني وليس هو الا الوجود الحق الظاهر بصور الممكنات فلظهوره بتعيناتها سمي باسم السوى والغير باعتبار اضافته الى الممكنات اذ لا وجود للممكن الا بمجرد هذه النسبة والا فالوجود عين الحق والحق هوية العالم وروحه وهذه التعينات في الوجود الواحد احكام اسمه الظاهر الذي هو مجلى لاسمه الباطن ولهذا قالوا العالم غيب لم يظهر قط والحق تعالى هو الظاهر ما غاب قط واهل الظاهر على عكس ذلك فيقولون العالم ظاهر والحق تعالى غيب فهم فكل هؤلاء عبيد السوى وقد عافى الله تعالى بعض عبيده من هذا الداء والحمد لله

بحث وتفصيل اعلم ان الاجسام الجسمية من الكون والافلاك والعناصر بعضها محاط ومشتمل على كل الارض والارض في المركز فتشتمل عليها فهي كثيفة الاجسام واغلظها واظلمها ويحيط بها الماء الذي هو الطف منها بكثير احاطة تامة ثم الهواء المحيط بالماء الذي هو الطف منه بكثير احاطة تامة ثم يحيط بالهواء النار الذي هو الطف منه بكثير وهكذا الافلاك الباقية بعضها ببعض الاعلى بالادنى على نسبة

الى فلك الافلاك ومحدد الجهات الذي هو منتهى الاشارات الحسية المحيطة بجميع الاجسام وهو اصفاها والطفها
واشفها والطف فوقها كلها وله طرفا ثخنها يحيط بجميع الاجسام ويماس سطحه الادنى السطح الاعلى من الثوابت
ودونها بسبب شدة لطافته وشفيفه القريبة من لطافة النفس الناطقة ولذلك يستغني عن المكان والزمان
والجهات بل هو علة الامكنة وعلة الزمان بسبب صفائه واذا فهمت هذا في الاجسام فافهم مثله في الانوار
العارضة لهذه الاجسام فانها تحيط بعضها ببعض الاقوى والاشد نورا بالاضعف والانقص نورا فان
اضعف الكواكب نورا المحيط بالاجسام ثم يحيط الاقوى فالاقوى حتى ينتهي الامر الى الاقوى من الثوابت
المشتري والزهرة والقمر ثم الشمس هو النير الاعظم محيطة بجميع الانوار الطامس لها كاحاطة العقل الاول لغالب
بجميع الانوار المجردة العقلية فيكون نسبة احاطة الفلك الاعلى بالاجسام وقهره لها ولطافته وصفائه وشدة
شفيفه وروحانيته كنسبة احاطة نور الشمس ولطافته وشدة نوره وروحانيته الى باقي الانوار العرضية
فيكون نور الشمس اقرب الى الروحانية من سائر الانوار والاجسام لاحاطته ونفوذه في تمام الاجسام الا مقدار
مخروط ظل الارض وكذلك المجردات من النفوس والعقول التابعة لها النور الاشد محيطا بالاضعف الى ان
ينتهي الامر الى النفوس الكلية التي هي اشد عالم النفوس نورا وشفيفا وصفاء ولطافة ثم يحيط بعد
ذلك العقل الاشد نورا بالاضعف نورا على الترتيب حتى ينتهي الامر الى العقل الاول المحيط بجميع العقول
والنفوس والاجسام وانوارها ونور المبدع الاول المحيط بالعقل وبجميع العقول والنفوس والعوالم المثالية
التي حكمها حكم عالم الاجسام من وجه وروحانيات من وجه اخر على النسبة المذكورة وكذا محيط بالعوالم
الجسمانية وانوارها العرضية وهو قاهر لها ونافذ فيها نفوذ نور الشمس في الاجسام الشفافة المطيفة
وقهره لها كقهر نور الشمس لسائر الانوار العرضية وكذلك العقل الاول والنفس الكلية بالنسبة الى ما بعدها
من العقول والنفوس والعوالم على اختلافها باللطافة والكثافة والجسمية الحسية والمثالية والنفسية
والعقلية واللاهوتية محيطة بعضها ببعض الاعلى بالادنى والاشد نورا بالاضعف والالطف بالاكثف
على الوجه المذكور والترتيب الطبيعي لا تباين بينها فكان المجموع عالما واحدا مركبا من اعضاء والات و
هيئات كثيرة مشتملة على قوى من الروحانيات لا يتناهى يبتدي من العلة الاولى الذي هو اشدها
لطافة وصفاء وهو النور المحض القاهر لجميع الموجودات تنتهي الى ما يقابله من الكثافة والظلمة والغلظة و
وهي الارض والعوالم التي فيه تترتب فيما بينهما وكلما قرب الشيء من التابعة الى الطف صفاء ولطفا ونفذ
في سائر العوالم وغاب عن الحس وكلما قرب من الارض كثف وغلظ وسقط وظهر للحس واعلم
ان السطح الاعلى من الفلك الاعلى لا يجوز ان يكون مماسا للعدم كما يقال ان وراء العالم لا خلاء ولا ملاء
ليلزم من ذلك ان وراءه عدم محض فان الامر الوجودي لا يجاور العدم ولا يماسه بل وراءه فلك روحاني
مثالي قائم بذاته لا في مكان ولا زمان وهو وان كان محيطا به احاطة روحانية فهو نافذ في جميع

الاجسام المجردات وسائر فيها على ما هو الحال في الامور الروحانية وهي طبقات كثيرة متناهية الى العلة الاولى
الا انه كلما علا لطف وصفا ينتهي الامر الى جسم فلكي مثالي بقرب مرتبته من مرتبة النفس الكلية ثم يتدرج
الترتيب صاعدا الى ان ينتهي الى العقل الاول ثم العلة الاولى ثم ان الفلك الروحاني المحيط بالافلاك
وما فوقها من افلاك عالم المثال كما هي محيطة بالاجسام الفلكية ونافذة فيها فهي ايضا محيطة بالاجسام
العنصرية والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية من عالم المثال وهي المثل المعلقة في الهواء
الروحانية القائمة بذاتها النافذة في الاجسام السارية فيها ونسبة احاطة النفس الناطقة البشرية
ببدنها وسائر العوالم كنسبة احاطة النفس الكلية ببدنها اعني مجموع العالم الجسماني وجميع العوالم
كنسبة احاطة العقل بذاته وبسائر الاشياء وكنسبة البارئ الى احاطته بذاته وبسائر الموجودات
الا ان الاحاطة في الاعلى اعظم واتم واكمل مما هو ادنى وانك اذا عرفت نفسك الناطقة وتركيب بدنك
واحاطتها بالاشياء سهل عليك تصور هذه الاشياء ومعرفتها الا انه لا يحيط بها ولا ينفذ فيها
احاطة تامة ونفوذا كاملا كما انا نشاهد قرص الشمس بالبصر ونعرفه الا انه ليس لنور بصرنا من القوة
النورية ما يحيط بذلك وينفذ فيه وهذا الحكم مستمر في جميع الانوار العقلية والنفسية والجسمانية
والعرضية فالعقل الاول مع شدة نوريته لا يتمكن من مشاهدة البارئ على سبيل الاحاطة العلمية
المذكورة والنور الناقص كمثال وانموذج للنور التام افهم هذه اللطائف فتم معرفتها تصير حكيما
فيلسوفا وانما كانت الارض اكثف العوالم لانها في اخر المراتب لان الاعلى الطف والادنى اكثف
حتى انتهت الكثافة الى الكثافة الارضية التي لا وراءها وفي كثافتها حكمة عظيمة لتكون مستقرا
وهي المركبات العنصرية ولولا ذلك لما قبلت قبض الجرمي والعقلي وحفظها مدة فكان العالم
مترتبا له طبقات كثيرة مختلفة مرتبة من الالطف فالالطف حتى ينتهي الى الاكثف فالاكثف فهي باسرها
منظومة مترتبة كانها عالم واحد وقد اتفق مشاهير الحكماء كهرمس وانباذقلس وفيثاغورس و
افلاطون وغيرهم من الافاضل ان في الوجود عوالم وذوات مقادير غير هذا العالم الذي نحن فيه و
غير عالم النفس وعالم العقل فيه العجائب والغرائب والعباد والبلاد والبحار والانهار والاشجار
والصور المليحة والقبيحة ما لا يتناهى ويقع هذه العوالم في الاقليم الثامن الذي فيه جابلقا
وجابرصا وهو قلبها اذ ان العجائب هي وسط ترتيب العالم ولهذا العالم افقان الادنى
اللطيف وهو الطف من الفلك الاقصى الذي نحن فيه وهو مرتفع عن ادراك الحواس والافق
الاعلى يلي النفس الناطقة وهو اكثف منها والطبقات المختلفة الانواع من اللطيفة و
الكثيفة الملذة والمبهجة والمولمة المزعجة لا يتناهى بينهما ولا بد للسالك من المرور عليه و
الفاضل منهم من خرج عنه الى فضاء الانوار المشرقة وقد شاهد هذه العوالم بعض الكهنة

والسحرة واهل العلوم الروحانية فعليك بالايمان بها واياك والانكار لها فان في الاثار النبوية والاخبار الامامية والكتب السماوية من الاشارة الى ذلك شيء كثير لعلك تقف عليه بالتفتيش عنها والمطالعة لها وما ورد عليهم فانما يتوجه على ظاهر الفاظهم لا على مقاصدهم فظهر ان العوالم كلها مترتبة منتظمة في حشو المحدد فالعالم كله كرة واحدة وبيضة واحدة لا مكان لها يجب ان يكون المحيط لا مكان له ويكون حاويا متصلا بما فوق العالم الاوسط لكل نوع من الاجرام المتمكنة في مقعره نوع من المكان فعلم ان العوالم باسرها منظومة مترتبة كانها عالم واحد يبتدئ من عالم العقل الذي اوله العاقلة الاولى واخره العقل الاخير القريب جوهره من جوهر النفس الكلية لان اخر كل عالم واول الذي يليه يتقاربان ويتناسبان وكذلك يرتبط كل عالم بالعالم الذي يليه ثم اخر مرتبة النفوس يتصل باول مرتبة عالم المثال والاشباح يتقاربان بالجوهرية واخر مرتبة عالم المثال يتصل بعالم الاجسام الحسية الى الارض التي هي اخر العوالم وكثيفها فهذه بحوث نفيسة شريفة يجب ان يحفظ لها ولا يجوز التشنيع للعقلاء امثالها **وَلِبَعضِ** الفضلاء تقسيم الاشياء الموجودة على سبيل البسط على رأي الحكماء وهو تقسيم لطيف وترتيب حسن ينتفع به السامع هو اعلم ان الشيء يقال على ما يخطر بالبال ويقال له المعنى والى ما لا يخطر بالبال ولا اسم له في اصطلاح القوم والمعنى ينقسم الى ما يعبر عنه ويقال له المنطوق به والى ما لا يعبر عنه يقال له غير المنطوق به والمنطوق به ينقسم الى ما له ماهية ويقال له الموجود والى ما لا ماهية له ويقال له المعدوم والمعدوم ينقسم الى ما لا ضد له ويقال له المعدوم المطلق والى ذي ضد ويقال له المعدوم المضاف والموجود ينقسم الى ما لا يلزم من عدم الغير عدمه ويقال له الواجب لذاته والى ما يلزم من عدم الغير عدمه ويقال له الممكن لذاته والممكن لذاته ينقسم الى موجود لا في موضوع ويقال له الجوهر والى موجود في موضوع ويقال له العرض والجوهر ينقسم الى ما لا كثرة فيه ويقال له البسيط والى ذي كثرة ويقال له المركب والبسيط ينقسم الى ما لا يكون مبدأ للمركب ويقال له المفارق والى ما يكون مبدأ للمركب ويقال له المقارن والمفارق ينقسم الى ما يكون مجردا عن المادة وعلائقها ويقال له العقل والى ما يكون مجردا عن المادة دون علائقها ويقال له النفس والمقارن ينقسم الى مقوم ويقال له الصورة والى متقوم ويقال له المادة والمركب ينقسم الى ما لا يقبل الكون والفساد ويقال له الاجسام العالية والى ما يقبل ويقال له الاجسام السافلة والاجسام العالية تنقسم الى نيرة ويقال له الكواكب والى غير نيرة ويقال له الافلاك والكواكب ينقسم الى ما لا يقبل السير ويقال له الثابت وهي كلها في فلك الثامن وهي الف وثلثة وعشرون كوكبا في الرصد للاحكام عن عدا الكثيرة لا لخفته لا يؤثر ولا ترى وذهب بعض المنجمين انها نوجه لبعض الافلاك وعدا عنه فان الكواكب كثيرة خارج عن الحساب والرصد والى خفيف السير ويقال له السيارة والسيارة ينقسم الى

في ان العوالم كلها مترتبة منتظمة في حشو المحدد

في تقسيم الاشياء الموجودة على سبيل البسط

عطارد

اعظم ويقال له الشمس والى اصغر ويقال له عطارد والى متوسط وهو ان كان اعظمها عند
رأي العين يقال له القمر وان كان اصغرها يقال له الزهرة وان لم يكن كذلك شاملا من السيارة
عن الشمس يقال له الثابتة فان كان يلي الشمس يقال له المريخ وان كان يلي الثوابت يقال له زحل
وان توسطها يقال له المشتري والفلك اما يكون شاملا فقط ويقال له فلك الافلاك و
اما ان يكون مشمولا فقط ويقال له فلك القمر واما ان يكون شاملا ومشمولا فان كان يلي المحيط
يقال له فلك البروج الذي هو الثامن وان كان يلي المحاط به يقال له فلك عطارد وان توسطهما
فهو فلك المريخ وان كان علاه وكان يليه فهو فلك المشتري والا فهو فلك زحل وان انحط
عنه وكان يليه فهو فلك الشمس والا فهو فلك الزهرة والاجسام السافلة تنقسم الى ما يكون
جزءا ولباب الغير ويقال له العنصر والى ما لا يكون كذلك ويقال له المزاجي والعنصر ينقسم الى
ما يتحرك بالطبع الى الفوق ويقال له الخفيف والى ما يتحرك الى اسفل ويقال له الثقيل والخفيف
ينقسم الى خفيف مطلق ويقال له النار والى خفيف مضافا ويقال له الهواء والثقيل ينقسم الى
ثقيل مطلق ويقال له التراب والى ثقيل مضافا ويقال له الماء والمزاجي ينقسم الى غير ذي نفس
ويقال له المعدن والى ذي نفس فاما ان لا يكون ذا حس ويقال له النبات واما ان يكون ذا حس فان
لم يكن ذا نطق فيقال له الحيوان الاعجم واما ان يكون ذا نطق ويقال له الانسان والانسان ان استخرج
الفضائل من القوة الى الفعل فيقال له الكامل وان لم يستخرجها فيقال له ~~الكامل~~ الناقص و
الكامل اما ان يكون كماله مستفادا فيقال له الحكيم او يكون بالفيض غير مستفاد فيقال له النبي و
النبي ان تصدى لتكميل الغير فهو مرسل وان لم يكن فهو غير المرسل والمرسل اما ان يكون اول المرسلين
فهو آدم ابو البشر وان كان آخر المرسلين فهو سيد البشر نبينا صلى الله عليه وآله وسلم والعرض
اما ان لا يكون قارا فهو الحركات واما ان يكون قارا وهو المقولات فما لا يقتضي قسمة ولا نسبة
فيقال له الكيف وان اقتضى الاول دون الثاني فيقال له الكم وان اقتضى الثاني فهو المضاف و
النسبة وباقي المقولات العشرة تدخل في النسبة فهذه هي القسمة الوافية بسائر الاشياء نفعنا
الله واياكم بتحقيقها وهو تقسيم حسن ترتيب لطيف والغرض من نقله تذكرة للطالب وتقريب
الى فهمه والا فالكل مندرج تحت ما ذكرناه في مباحث الرسالة **فائدة** اعلم ان هؤلاء يطلقون
اسم النور والضوء ايضا على ما هو واضح عند العقل فان النور عندهم لما كان هو الظاهر والواضح
عند العقل ظاهر عنده كان نورا ويقال لما ليس بواضح عنده ظلمة في مقابلة الواضح وح
جاز ان يحمل كلامه على ذلك فيقال المراد بالنور ما هو واضح عند العقل من المعقولات الضرورية
وبالظلمة ما ليس بواضح عنده من العلوم الكسبية التي يحتاج الى الاقتناص بالافكار المستنبطة من

في النور والظلمة

كانه

المقدمات لضرورتيه فانها قبل ظهورها ظلمة ثم تصير نورا لحالة الوجود فيها وجوده ولا ريب انه تعالى مكمل
لكل النفوس ومفيضه عليها بحسب الاستعداد **تنبيه** لما كان الوجود كله نورا وجب ان يكون الوجود
نفسه لذاته الذي لا يحتاج الى غيره هو النور الذاتي والنور الحقيقي ونور الانوار فهو المبدأ لجميع
الانوار الذاتية والفائضية والظلمات الجسمية والعرضية بل الوجود حقيقة غيره فهو الوجود المطلق الذاتي
العري عن القيود المعبر عنه عندهم بنور الانوار جل وعلا ان يحيط به العبارات ويوصف بالصفات لانهم
يعرفون وجوب انتهاء الانوار القائمة بذاتها والفائضة والغواسق هيئاتها الى نور مجرد عن جميع
المواد قائم بذاته ليس وراءه نور فهو نور الانوار لان الجميع منه والنور المحيط بجميعها لشدة ظهوره وكمال
اشراقه ونفوذه فيها بلطفه والنور القيوم لقيامه بذاته وقيام الجميع به والنور المقدس المنزه عن جميع
صفات النقص التي امها الامكان والنور الاعظم الاعلى اذ لا اعلى ولا اعظم منه والنور القهار القاهر
لكل بشدة اشراقه وقوة لمعان نوره الغير المتناهي شدة وقوة اذ سائر الانوار المجردة ضعيفة في لمعان
اشراق شمسه تلويحات لمعات بروقه وغير منفصلة عنه بل متحدة به نوعا من الاتحاد واعتبره باتحاد نور
الكواكب واشعتها في النهار بنور الشمس وشعاعها فالنور العظيم الكامل مشتمل على الكل ضرورة اشتمال
الاشد من النور واحاطته بالاضعف كاحاطة نور الشمس بنور الكواكب فجميع الانوار كلها كالشيء الواحد
والجوهر الواحد لانها كلها انوار مجردة محضة لا ظلام فيها واشد نورانيتها وقوة اشراقها و
افراط ظهورها تتحير عنها الحواس وتنبو عنها النفوس فلا تدركها الابصار ولا تجول فيها الخيال
ولا تنفذ فيها الاوهام ولهذا لا يصل الى ادراكها اكثر الافهام فهو الغني لذاته اذ ليس وراءه شيء
من مراتب العلو ليفتقر اليه فلا يفتقر في ذاته ولا في كماله الى غيره فهو الغني المطلق ولما كان واهب
جميع الانوار نورا مجردا وجب ان يكون حيا مدركا لذاته بذاته لانه نور بنفسه وادراكه لنفسه هو
عين ادراكه لغيره لا انانية من ذاته وليس بينهما وبينه من الاتحاد كما عرفت فتفطن بلطف الله لما
لوحنا اليه في هذه الاشارات الاشراقية فانها اسرار الاسرار وذوق الحكماء الكبار فلنكن على ذكر منك
لعلك تنتفع بها فيما استجده من مباحث هذه الرسالة والله الموفق والهادي **اقول**
قال بعض المتاخرين لا تظنن ان الانوار المجردة ذوات مقدار بل لا مقدار لها لان كل متقدر
برزخي وكل برزخي لا بد له ذا ته بل هي انوار بسيطة لا تركيب فيها متشاركة في الحقيقة النورية
وتتفاوت بالكمال والنقص وتنتهي فيه حتى تصير عارضة لغيرها الا ان تفاوتها ليس بالمقدار ولا
بالشكل اذ لا شكل ولا مقدار بل بالشدة والكمال الا انك ترى نور المصباح لما قل مقداره فانه
ضعيف لما لم يصغر مقدار يحامل شعاعه ووجب منه الشعاع شيئا كثيرا على قدر حامل ذلك الشعاع
فتفاوت الانوار ليس الا بالشدة والضعف فنور الانوار لما كانت لانهاية نوره وشدة اشراقه

غير متناهية لم يتسلط عليه شيء بالاحاطة بل كان هو المتسلط بالاحاطة والنفوذ والقهر على
جميعها واحتجابه عنا انما هو لكمال نوره وقوة اشراقه وضعف قوانا عن الاحاطة به الا كنا
له والنفوذ فيه لشدة ظهوره واضمحلالها عند ظهوره العلي تعالى شأنه وشدة وكما لا يختص
عنه بحد لا يمكن ان يتوهم ان وراءه نورا اعلى منه ليكون له حد وتخصيص بسبب مختص بكونه
قاهرا عليه بل هو القاهر بنوره لجميع الاشياء ومنتهى كلها والمخصص لجميعها فعلمه نوره وكذا
قدرته نوره القاهرة للاشياء الا ان الفاعلية والفيض من خاصية نوره وغيره من الانوار متناهية
الكمال لانها محاطة بما هو اتم منها وقاهر عليها وان كانت من حيث افعالها وتأثيراتها غير
متناهية لان هذه الحركات الدائمة انما دامت لمدد الانوار القاهرة فلها القوة الغير المتناهية
لكمال نورها الفائضة عن نور الانوار فنور الانوار جل جلاله وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى

واعلم ان كل واحد من الانوار المدبرة بمدد صاحبه من الانوار القاهرة لانه لا يأخذ
المدد بحسبه من نور الانوار فقد بين في النسب العقلية من تضاعف الاشراقات الغير المتناهية بل
هناك عجائب لا تحيط بها عقول البشر ما دمنا في عالم الظلمة وعالم الاجرام كلما شاهدنا
من العجائب هنالك لطفا وعجبا واغرب مما انبت لنا الماهر منا هذا العدد ونحن اسراء نفسي هذه
الاعيال لو لم يكن هناك الا هذا العدد لكنا قد احطنا بها ونحن في ظلمات الغواية ولعلائق
الغاية ومحال ان نحيط بتدبير نور الانوار بقياسنا الان كوننا في الظلمات والتعلق بالحجابات
مانع من تلك المشاهدة ورؤية العجائب الغير المتناهية بل جميع ما ذكروه منها وعرفوه من
عجائبها انما هو انموذج قليل منها ولما عرفنا انه لا يتصور بطريق العقل بل ولا عقلا حصر
استعداد النور النافذ لنا تأثيره في مشهد نورا اقوى منه واكمل ليقهره بكماله ويغلب عليه بشعاعه
نعنون لذلك التأثير بل في نفسه ليكون لاشبه واضمحلاله معه وجب ان نعلم ان نور الانوار سبحانه هو
الفاعل الغالب مع كل واسطة والمحصل منها فعلها بل هو القائم على كل نفس حصل لنا لكل
و بمرولة فهو بالضرورة الخلاق المطلق والفاعل الحقيقي مع الواسطة وبدونها وتلك الوسائط في
الحقيقة شروط وحيثيات وجهات واسباب نافعة حصل منها وبها التنزل الى مقام الكثرة و
التعدد فليس شأن في الوجود ليس فيه شأنه منه المبدأ واليه المعاد نعم قد ينسب المشائخ في نسبة
الافعال الى غيره على سبيل المجاز فاعلم ذلك فانه سينفعك في كثير من مطالبك الواردة في هذا الكتاب
والله الموفق للصواب **قوله** وقد صنف العلماء في ذلك واكثروا وطولوا في بحثهم وقصروا والتمس
مني بعض اعزة الاخوان ممن ثبت انه البحث في الادلة ان ربنا لم يخصص الاوزان فانهم في مقام البرهان
البعيد المطلوب بعينها في خبر الوضوح والتجلي وتسلم الناظر فيها من كثرة الخبط والتوني **قال**

العوالي في ان نفعل ... جل وكمل هو ... الفاعل

البرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات لانتاج يقيني وهو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق لما في
نفس الامر غير ممكن الزوال وهو المخصوص باسم العلم فبالاعتقاد الجازم يخرج الظن وبالثابت يخرج التقليد
وبالمطابق يخرج الجهل المركب وبما انه غير ممكن الزوال فلحصول علة ثبوته ودوامها ودوام العلة
يستلزم دوام المعلول فيمتنع زوالها وما هو جازم فلا يمكن زواله وانما خص مقام البرهان بالذكر لان
مقامات الاقيسة الموصلة الى المطالب خمسة **ا** مقام البرهان المشار اليه فانه يفيد اليقين بعد الترتيب
الصحيح وهو الحكمة المشار اليها في الكتاب العزيز وصاحبه يسمى حكيما وفائدته حصول الاعتقاد الجازم العلمي
لينال به السعادة الابدية وبقاء النفس في العوالم النورية وارتقائها عن النقائص الموجبة لردها
اسفل السافلين **ب** مقام الخطابة ويحصل الظن الغالب بقبول يشبه الجزم وهو القياس المركب من
المقبولات والمظنونات بالترتيب الصحيح وصاحبه يسمى خطيبا وفائدته جذب العوام الى الاعتقاد
بالامور الحقيقية وردعهم عما يوجب خلل نظام المعاش والمعاد لتكميل نفوسهم وترقيهم الى المقام
الاول فهو سلم اليه يكون سببا لنجاتهم من مهاوي الهلكة بسبب تحصيل الاعمال الردية وفائدته جليلة
لان اغلب الناس واكثرهم من لا يحصل البرهان في مثل سلوكه **ج** مقام الجدل وبه يحصل قطع الخصم
غلبة وهو القياس المركب من المقدمات المسلمة او المشهورة مع الترتيب الصحيح وصاحبه يسمى جدليا وفائدته
قطع اهل العناد في الدين والخلاف فيه وردعهم عن اضلال الخلق بابطال شبههم والزامهم بالصواب وطريق
الحق لعلهم ان يفيقوا عن ضلالتهم او يحترزوا عن سوء اضلالهم ومنفعته جليلة لان به حفظ الملة و
حراسة الدين عن اباطيل المنتحلين له او المعترضين او المعاندين بابطال اقوالهم وافحامهم في مذاهبهم ليحصل
استقامة العوام بتعليمهم والمهم غلطهم **د** مقام الشعر وهو المؤثر في النفس لانه القياس المركب من
المقدمات المخيلة وصاحبه يسمى شاعرا وفائدته انبساط النفس وانقباضها بالمدح والذم ليحصل ما
يترتب على ذلك من المنافع بل ربما يؤثر في النفس اخلاقا حميدة كالكرم والشجاعة وقد يؤثر الحزن
والبكاء واضدادها والنوم و[illegible] سيما اذا كان جيد الترتيب وانشد بصوت طيب والحان موافقة
للحال المراد فانه يؤثر تاثيرا بليغا **ه** مقام المغالطة وبه يحصل الغلط لانه القياس المؤلف من مقدمات
باطلة مشبهة بالصادقة اما صورة او معنى مع الترتيب الصحيح وصاحبه يسمى مغالطا وفائدته احد
امرين اما ان يعرف للاحتراس عنه وهي اعظم فوائده او معرفته ليغالط به من يستعمل المغالطة من
اهل الجدل ليقطع مغالطته بمثلها والاغلاط كثيرة لكثرة وجوهها وصعوبة تميزها عن الحق بسبب
الاختلاط في الصور والمواد يحتاج المبرهن الى معرفتها لئلا يقع في الغلط فيبعد عن اصابة اليقين
وتحقيق هذه المقامات واحكامها وشرائطها على التفصيل مذكور في المنطق وانما اختار المص في هذه
الرسالة ايراده ايراد المقام الاول لان غرضه بيان الطالب الى اليقين الذي هو المخصوص باسم العلم وهو

في البرهان

في الخطابة

في الجدل

دفع لشبهة [illegible] عن الدين [illegible] في الدين [illegible] ويحترز عن [illegible]

في الشعر

في المغالطة

لا يحصل الا منه البرهان **أقول** الصناعات الخمس **الاول** البرهان وهو المركب من المقدمات اليقينية سواء كانت ضرورية او مكتسبة منها اخرى وينقسم الى لمى وانى لان الحد الاوسط لابد ان يكون علة للتصديق بثبوت الاكبر للاصغر فالاوسط ان كان علة للاكبر فان كان علة لحصول الاكبر في الاصغر في الذهن والخارج معا اي يكون معطيا لعلة النسبة في نفس الامر وفي تصديق العقل كما نقول هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم فالاوسط وهو تعفن الاخلاط علة لحصول الحمى وثبوتها ويسمى برهان اللم ولا يشترط فيه ان يكون علة لوجود الاكبر في نفسه مطلقا بل قد يكون علة له مطلقا كما في المثال وقد يكون علة لثبوت الاكبر في الاصغر مع كون الاوسط معلولا لوجود الاكبر مثل كل انسان حيوان وكل حيوان جسم ينتج كل انسان جسم فالحيوان الاوسط ليس علة لوجود الجسم في الخارج بل ثبوت الحيوانية للانسان علة لثبوت الجسم للانسان وان كان الاوسط علة للنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن فقط دون الخارج يكون معطيا لعلة حكم العقل بالنسبة ولا يعطي الثبوت لتلك النسبة في نفس الامر فيسمى برهان ان مثل هذا الشخص محموم فاخلاطه متعفنة فالاوسط وهو الحمى ليس علة لحصول تعفن الاخلاط بل الاكبر وهو تعفن الاخلاط علة لحصول الحمى وانما الاوسط علة لحكم العقل بحصول تعفن الاخلاط والاول احق باسم البرهان لان دلالة العلة على المعلول اقوى واتم من دلالة المعلول على العلة واجزاء العلوم البرهانية ثلثة موضوعات ومبادي ومسائل فالموضوع هو الذي يبحث في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية كالوجود للعلم الالهي والجسم للعلم الطبيعي والمقدار للهندسة والعدد للحساب والاعراض الذاتية ما يلحق الماهية اما لذاتها كالتعجب او لامر اعم هو جزء داخل فيها كلحوق الحركة للحيوان بواسطة كونه جسما او بواسطة امر اعم ليس بجزء او اخص كلحوق الحركة للابيض بواسطة الجسم ولحوق الكتابة للحيوان بواسطة الانسان والمبادي هي الحدود والمقدمات لان المقدمات قد لا يكون بينة بنفسها ولا مسلمة الا بعد تصور موضوعاتها ومحمولاتها ولا يتصور الا بالحدود فالحدود هي المتصورات لماهية موضوع العلم ولماهية موضوع المقدمات ولماهية محمولها واعراضها الذاتية والمقدمات ما يثبت المطلوب بها فاما بينة بنفسها وهي اليقينيات او غير بينة فاذا اخذت على سبيل الوضع والتسليم الى ان يبرهن عليها في علم اخر او في علم بعد حين وكان مع طيب النفس بلا انكار وعناد تسمى اصولا وان كان ذلك مع انكار وعناد تسمى مصادرات ثم المبادي العامة هي التي يشترك فيها سائر العلوم كالاوليات فقد يكون عامة لعلمين او اكثر كقولهم الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية ونصف كل شيء اقل من كله وضعفه اكثر منه وقد يكون خاصة بعلم وهي ما يكون موضوعاتها نفس موضوع ذلك العلم او نوع موضوع تلك

فذلكة كتاب
عبد
١ تعريفه
٢ تقسيمه
٣ تعريف كل
٤ البحث عن اجزاء
العلوم ال
٥ تعريف الا
الذاتية
٦ كلام على مبا
٧ كلام على ا
وموضو
٨ ...
القياس ال
٩ ...
في باب البر
والضرورة
القياس
١٠ الفرق بين
على اهل
البرهان
في باب ا
١١ مبحث المطا

٨ من الاو
المسائل

مبادي
هي الحدود
والمقدمات
ضرب او
واصولا مو
ومصادرات

٧ في هذا البحث
هنا تخلط وتخبط
فان الاعراض الذاتية
هي التي تلحق الماهية
لذاتها اما مباشرة
او بواسطة المساوي
كالتعجب بواسطة
النطق و بواسطة
الجزء الاعم المخصص
بالماهية اي حصة
من الماهية من ذلك
الاعم ونقض المحققين
حصرها في قسمين
الاولين فقط

العلم او عرضا ذاتيا له ومحمولا انها اعراض ذاتية تبحث فيها او فائدة والمسائل هي القضايا المخصصة بكل
علم وهي التي يشك في انتساب محمولاتها الى موضوعاتها ويطلب برهانها في ذلك العلم وموضوعات
المسائل قد يكون نفس موضوع ذلك العلم بالاضافة الذاتية وقد يكون موضوعا باعتبار عرض ذاتي
له وقد يكون نوع موضوع ذلك العلم فقد يكون موضوعها نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي
وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم وقد يكون عرضا
ذاتيا لعرض ذاتي لموضوع العلم ومقدمات البرهان يجب ان يكون ضرورية اذا كان المطلوب
ضروريا وان يكون ممكنة اذا كان المطلوب ممكنا وكذلك الحكم في سائر الجهات اعلم ان الضروري
المورد في باب البرهان اعم من الضروري المورد في باب القياس فان الضروري في البرهان هو الذي يكون
المحمول ضروري الثبوت للموضوع ما دام وصف الموضوع ثابتا للموضوع وهو المشروطة العامة فقد يكون
الوصف ثابتا بدوام الذات فقد لا يكون واما الضروري في القياس فهو الذي يحكم فيه بضرورة ثبوت
المحمول للموضوع ما دام ذات الموضوع موجودا وهي الضرورية الذاتية وايضا المقول على الكل في باب
البرهان بعضا من المقول على الكل في القياس لان المقول على الكل في القياس هو كون المحمول ثابتا للموضوع
او مسلوبا عنه بالنسبة الى كل فرد من الافراد لا يعتبر في ذلك شرط الضرورة والمقول على الكل في البرهان
لا بد ان يكون بضرورة النسبة بحسب وصف الموضوع ما دام موجودا ثم انه تمهيد **يقول** المطالب اما تصورية
او تصديقية فالمطلب الموجب للتصور اما مطلب ما او اي والمطلب الموجب للتصديق اما مطلب لم
او مطلب هل فالمطالب اربعة **الاول** مطلب ما وهو اما ان يطلب به مفهوم الاسم اذ ما لم يفهم
الاسم لا يمكن ان يحكم بطلبه اصلا او يطلب به حقيقة الذات بعد ان نعرف وجودها لان قبل الوجود
لا يقال لها حقيقة بل يسمى مفهوما فالحقيقة من حيث هي لا تعقل ولا يشك في الوجود بل مما عرفنا
انها حقيقة فاذا كان الشيء قبل الوجود يسمى مفهوما وبعد الوجود يسمى ذلك الشيء حدا او
رسما **الثاني** مطلب اي يطلب به تميز الشيء عن مشاركه في الجنس وفي الجملة يطلب به التميز
في امر ذاتي او عرضي **الثالث** مطلب لم ويطلب به علة الشيء فقد يكون بحسب القول وهو
الذي يطلب به الحد الاوسط الموجب للجزم بصدق القول في القياس المنتج لذلك القول كقولك
لم كان العالم حادثا فيقال لكونه ممكنا وكل ممكن حادث فالعالم حادث وقد يكون بحسب الامر
نفسه وهو ما يطلب به علة وجود الشيء في نفسه من وجود مطلق او من وجود على حال من الاحوال
كقولك لم كان الجوهر عن المادة موجودا ولم كان القمر منخسفا بالاعتبار **الرابع** مطلب
مطلب هل ويطلب به التصديق باحد طرفي النقيض وهو اما بسيط او مركب فالبسيط ما يطلب
به وجود الشيء او لا وجوده كقولك العنقاء موجودة او ليست بموجودة والمركب هو الذي يطلب به

بشك

لعل العنوان ان الحقيقة من حيث هي لا تجهل ولا يشك في وجودها

مطلب ما

٢ اي في الوجود

مطلب اي

مطلب لم

مطلب هل

كون الوجود الذي للشيء هو على حال كذا او على صفة كذا او ليس موجودا عليها كقولك هل الانبياء مؤيدون اي هل هم موجودون على تلك الحال التي هي الوجود فهذه المطالب الاربعة هي الامهات اما مطلب كيف وكم واين ومتى فيستغنى عنها بمطلب هل المركب لانه اذا سال كيف يكون زيد وكم طوله واين مكانه ومتى زمانه وجوده يقوم مقام الاول منها هل وجد زيد وهو ابيض او ليس ابيض يقوم مقام الثاني هل وجد زيد طوله خمسة ذرع او ليس يقوم مقام الرابع هل وجد زيد في هذا اليوم او ليس ومطلب ما الذي هو بحسب مفهوم الاسم يتقدم على جميع المطالب لان من لم يفهم الاسم يستحيل منه طلب الحقيقة الموجودة وكذا لا يمكنه ان يسال هل هو موجود او هل هو موجود بحال كذا او يستحيل ان يطلب العلة في انتسابه الى غيره او العلة وجوده في الخارج او في اتصافه بصفة كذا فان ذلك كله انما يكون بعد مفهوم الاسم مطلب هل البسيط يتقدم على مطلب ما الذي بحسب الحقيقة لان الذي يطلب حقيقته امر فانما يطلب حقيقة امر موجود فوجب ان يتقدم علمه بوجوده وذلك بمطلب هل البسيطة ويجوز ان يكون الشيء موجودا في ذاته مع الجهل او الشك بوجوده فيطلب معنى مفهوم الاسم الدال عليه لان طلب مفهوم الاسم مع الجهل والشك في وجوده جايز فاذا اجاب عن مفهوم الاسم كان ذلك الجواب حدا بحسب الاسم فاذا عرف وجوده يصير ذلك بعينه حدا بحسب الحقيقة فعلم ان الجواب الواحد يجوز ان يكون حدا بحسب المفهوم وبحسب الحقيقة بالنسبة الى شخصين والى واحد في زمانين **الثاني** الخطابة وهي صناعة علمية كلامية الغرض منها اقناع الجمهور من السامعين في كل فن يكون التصديق فيه بقدر الامكان فان الاقناع تصديق بشيء مع اعتقاد امكان خلافه لكن النفس بما تسمعه من الخطابة تصير اميل الى التصديق بما يخالفه وهو الظن الغالب يشترك مع الجدل في انهما يفيدان الظن وانهما يعمان جميع المطالب في انواع العلوم ويفترقان بان الجدل ينظر في الامور الكلية فان اكثر منافعها في الامور الجزئية والجدل انفع وانجح في الالزام والمقصود بالفضلة ولهذا الالزام الغلبة والخطابة ينفع في الامور المدنية وتدبير المصالح الجزئية اكثر من منفعة الجدل والبرهان فانها تؤثر في النفوس تاثيرا بليغا فتنفعل بحسب ذلك وان لم يحصل التصديق اليقيني والمشهوري وتاثير الخطابة عام وتاثير البرهان والجدل خاص والنفوس العامية اقبل للخطابة فافهم لها واطوع من كل نوع من انواع العلوم ولم يزل خطباء الملل يجذبون النفوس الى رايهم ويميلون العقول الى اهوائهم بالحجج الاقناعية والاقيسة الخطابية واصول الخطابة ينقسم الى ما يتعلق بالعقائد الالهية والى ما يتعلق بالاعمال فيستعان على الاولى بالالفاظ الاقناعية والاقيسة الخطابية ويستعان على الثاني بالمشاورة والمشاجرة والمنافرة والمطلوب بالذات المصالح الجزئية في

تذنيكه ذكر الخطابة عدد
١ تعريفه
٢ ما تشاركه
. الجدل فيه
. تفارقه
٣ مزايا الخ
٤ اصول الخ

مقام الثالث هل وجد زيد هو في البيت او ليس ويقوم ٢

في الخطابة في تعريفها

يكون التصديق فيه مع تقدير امكان خلافه

الى التصديق به متمسكا بما يخالفه ٧

دون الجزئية فالخطابة لا يختص بالامور الكلية ٤

الاجتماع وامور المعاش ونحوها القول المفيد للاقناع لاهل الجمهور ومباديها من المشهورات الظاهرة
والمقبولات الماخوذة عن الاشخاص الموثوق بصدقهم كالانبياء والاولياء والائمة او يظن ذلك فيهم — والقضية
كالحكماء والشعراء والمظنونات والقياسات المؤلفة عن هذه القضايا باسم خطابة والتمثيلات خطابية
مقنعة بحسب المواد والصورة معا ولا يكون المواضع علمية دقيقة فان العوام لا ينتفعون بذلك
بل ينفرون ويستوحشون عنها ولا يكون ايضا واضحة جلية يستغنى عن ذكرها ولما كان منفعة
الخطابة لنفع الجمهور وهي مخاطبة معهم فهي اما مشاورة يتعلق بجذب نفع او دفع ضر فيتعلق
اذنا او منعا لتعلقه بالمستقبل وان تعلقت بالماضي فهي منازعة فتوجب اما شكرا او شكاية
واعتذارا او يتعلق بالحال وهي المنافرة فيتعلق بالافتخار بالحسب فيقتضي مدحا او ذما والمشاورة
غايتها اما اكتساب خير او اجتناب شر فالعظام منها ما يشتمل عليه الشرائع الالهية والنواميس النبوية
والسياسات المتعلقة بحفظ المدن وترتيب الحروب واحوال الصلح وجمع الذخائر والمواد وكلها
ماخوذة من القوانين الكلية التي يشرعها الشارعون باعطاء الاصول الكلية فانهم لضيق الوقت لا
يمكنهم بيان الجزئيات الغير المتناهية على التفصيل ثم يبينها من ياتي بعدهم من الائمة والمجتهدين
بتفريع الفروع وتفصيل الاحكام وقد يؤخذ عن قوانين جزئية وهي الجزئيات التي اشتمل
بيان ماخذها الواقفون عليها للعمل بها في الازمان والاشخاص كالحكام والقضاة والمتوسطين
كالفتوى الذي هو بيان حكم كلي في صورة جزئية على وجه كلي لا يتعلق بزمان او شخص معين وغير القضاء
هي التي يشير اليها الخطيب الفطن فيجب على الخطيب ان يحث على اقتناء الفضائل ويمنع عن ارتكاب الرذائل
ويعد الانواع المنسوبة الى الخير والشر وهو صلاح الحال وفسادها مما يتعلق بسياسات الممالك و
المدن والمنازل والنفوس فيحسن شيئا ويقبح شيئا ويهيج الخير اما بدنيا كالصحة والقوة
والحسن والجمال او الثروة والجاه والنسب والصيت والفصاحة والبلاغة وكثرة الاتباع والاعوان
ووفور القوم وصلاح العشيرة او نفسانيا كالعلم والحكمة والذكاء والفطنة والسخاء
والجود والزهد والشجاعة والعفة والاخلاق الحسنة والسيرة المرضية وكثرة التجارب وجودة
الصناعة والشر ما يقابل هذه الامور فيعد مع ذلك المنافع والمضار كالطلب للاستعداد و
انتهاز الفرص والجد وصحبة الافاضل والاخيار وينهى عن الكسل والبطالة واللهو واللعب واتباع
اللذات وفوات الاسباب وتضييع الفرص سوء التوفيق ويعد بالجملة المنافرة بالاسباب التي توجب
المنافرة كالخوف من السابق في العلم والحكمة وطلب الجاه والثناء والغنى ويعد انواع المدح والذم
بالفضائل والرذائل وفي المشاجرات يجب على الخطيب ان يعد انواع الاسباب للافعال القبيحة من
حب البطالة واللهو واللعب والشرارة واستيفاء الاموال والاعراض والفروج والدماء ومما كان

في بيان منافع الخطابة ومسائلها

الناس والاستهزاء عليهم وفي غير الضحك ما يقابل ذلك وما يعد للاستدراجات ما يحث على الغضب من مدح الاشتهار
بالخلق والاضرار بالناس لو فاحشوا والاصرار والكفران ولتسكينه تحسين الاعتذار والتدارك والتواضع و
الاعتراف بالذنب والبشاشة عند لقاء الخلق والتخويف من الغاضب وفي غيرها ما يوجب التسلية امكان الدفع
وان تلافيه ممكن ورجاء التدارك سهل والتسلي بحال الغير والاباعد وما يوجب الجبانة تخويف الفضيحة
وتصور شماتة الاعداء والاستشعار الدنائة وما يوجب الصداقة والايثار والاحسان بلا منة وحفظ الاسرار
وستر العيوب وحفظ الغيب والوفاء والمروة وما يقابل ذلك لابطالها وهذه كلها مبادي انفعالات تحصل في
النفس واما عون الخطابة اما كالشهادة وحيلة تعد السامعين للاذعان كالاستدراجات وقد يكون بحسب
القائل كسمته وحسن هيئته وقضاياه وشمائله وجودة حركاته وسكناته وعذوبة كلامه وفخامة منطقه وحسن صوته و
خشوعه وشوقه فيبكي الناس لهيبته قبل الكلام ويكون بحسب القول كتصرفات الصوت والكلام من تليين
وحفظ ورفعها اخرى ومن انين وحنين وبكاء وبحسب المستمعين باحداث انفعالات فيهم فان كان
الاستعطاف فيحدث الرقة وان كان الاغراء فيحدث القساوة وان كان التصديق فيحدث المحبة كمخاطبة خصم وكما
وانظاره والتصديقات ما تابعة لسنة مكتوبة كوجوب الصلوة والصوم والحج وتابعة للعقل كوجوب
العدل والانصاف وما يتعلق بالالفاظ ان تكون حلوة عذبة فصيحة بليغة غير ركيكة ولا وحشية
ويكون حسنة الروابط جيدة الانفصالات ويربط كل كلام الى ما يناسبه ويشاكله ويفصل عما لا يناسبه
ولا يشاكله ويزين الالفاظ بانواع المجاز والاستعارات والتشبيهات ولا يستكثر منها ويكون موزونة
مسجعة ويذكر القرائن المناسبة وان يكون الخطيب في هيئة وزي يليق به في حال الخطابة من رفق وهشاشة
وحلم وغضب وتعبيس والعوام وضعفاء العقول اقبل للخطابة واقبل لقبول الاستدراجات من الخواص
ولذلك يعظمون المرتاضين ويحبون المساكين وان كانوا من اهل البدع والاهواء والخطيب التام
من احاط بما ذكرناه ويحتاج مع ذلك الى قريحة وطبع فان كثيرا ممن لا وقوف لهم على قوانين الخطابة
خطبوا فاحسنوا ووعظوا فانفعوا واثروا تاثيرا بليغا وخطب اخرون ممن وقف على هذه القوانين
الكلية فقصروا ولم يجيدوا لان القوانين الكلية ~~فقصروا ولم يجيدوا لان القوانين الكلية~~ غير القرائح
المطبوعة التي هي مرتاضة بحسب ذلك الفن واختلفوا في ان الجدل افضل او الخطابة والحكما اكثر
الخطابة والحق ان الخطابة افضل لان الجدل لا يفيد الاقناع للخواص ولا للعوام ولان الجدل خصومة وفتنة
فلا يحصل به الاقناع اصلا مع ان الله تعالى يقول ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي احسن فتاخيره الجدل عن الخطابة يدل على فضيلة الخطابة فالبرهان والخطابة يفيدان النفس
الاقناع والجدل مقصور على المقال ومنازلة الخصم والخطابة موجبة لافادة ما ينبغي والجدل لازالة ما لا
ينبغي والخطابة جارية مجرى حفظ الصحة والجدل يجري مجرى ازالة المرض وحفظ الصحة افضل من ازالة المرض

[هامش: صح — ٢ الغرض — والسامعون صح]

[هامش: في فضل الخطابة على الجدل]

الثالث الجدل وهو ملكة صناعية يمكن بها من تأليف الحجة من المشهورات والمسلمات فينتج نتيجة ظنية
فالصناعة ملكة نفسانية بها يمكن من استعمال موضوعات نحو غرض من الاغراض صادرة عن بصيرة بحسب الامكان
وليس من شرط الصناعة حصول الغاية ابدا بل بحسب الامكان لان الطبيب مثلا قد يصيب بحسب الامكان وكذلك
الجدلي من قوي على ذلك الفعل المذكور بحسب الامكان وذكر الحجة ليدخل فيه القياس والاستقراء والتمثيل
وهذا اولى من قول الغزالي انه منازعة تجري بين متعاضين لتحقيق حق او ابطال باطل فان المنازعة ان كان الغرض
منها تحقيق الحق وابطال الباطل فلا منازعة تجري بين متعاضين هنالك اذ الكلام ان لم يفهمه السامع طالبه
بالتفهيم لم ينازعه وان فهمه وجزم بالصحة فلا نزاع وان جزم بالفساد طولب ببيان الفساد فان ذكر
وجه الفساد يعود الى التقسيم الاول وان لم يفهم طلب التفهيم ان فهم فاما ان يجزم بالصحة او الفساد او
التوقف فالمتناظران اذا طلبا الحق لم يتنازعا وايضا الجدلي ربما جادل لاجل تحقيق الباطل وابطال
الحق لقوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فليس من شرط الجدل ان يكون جدلا لتحقيق الحق وابطال
الباطل وايضا تحقيق الحق يشتمل على تحقيق الباطل والجدل هو القياس المؤلف من المشهورات عند
الجمهور وارباب الصنائع والمسلمات عند الخصم فيما بين اهل تلك الصناعة ومنهما الانتاج فقول
آخر والمشهورات والمسلمات ربما كانتا صادقتين وربما كانتا كاذبتين والمشهورات والمسلمات
قد تكون اولية وقد يحتاج الى البيان وهما لا يدخلان في الجدل من حيث انهما صادقتان او كاذبتان او من
حيث الاولية بل من حيث الشهرة او التسليم كقولك كشف العورة والظلم قبيح والغرض
من هذه فوائد آ اقناع القاصرين وذوي الاوهام الكثيفة عن الترقي الى درجة البرهان
ب الزام خصوم الحق وهم الذين لا يحققون المخاطبة بالبرهان وافحامهم ودفعهم بتلك
الاقيسة الجدلية المناسبة لطباعهم المحرمة ج ان الجدل بمعرفته تصير النفس معتادة مستمرة
على تركيب المقدمات وتأليفها اي نوع كان فيتمكن الذهن من دفع الاسولة وورود ما يرد عليه من
الخصم فيتدرب طبعه ويتحد فكرته بكثرة الاعتراضات الجدلية فانها دائما من انفع الرياضات
لطالب الحقيقة د حفظ الاوضاع الشرعية والنواميس النبوية والمصالح المدنية ه معرفته
لتميز عند النفس من غيره فيستفيد النفس قوة وزيادة اعتقاد في البرهان فلا يبقى تطرق احتمال
القدح والشك في الاعتقاد الحاصل من البرهان و ان مصالح الانسان الدنيوية والاخروية
لا تتم ولا تكمل الا باعتقاد وجود الحق وهذا نبيه والجزم بحقيقة المبدأ والمعاد والجزاء بعد الموت
وهذه الامور المهمة ان لم تستند بالحجج والادلة المركبة من المشهورات والمسلمات ضعفت وربت
عند تطاول الازمنة لان تركيبها من المقدمات اليقينية لا يفهمها العوام ويعجزون في ادراكها
فوجب تقريرها في قلوبهم بما يليق بهم من مقدمات الجدل فيصير رسوخ تلك العقائد في قلوبهم

تحرير

في المشهورات والمسلمات

بالقياد والاحكام في الخصومة او غيرها

واذهانهم بسبب الطعام الصالح الذي يتولد منه ثم ان منكر الحق قد يبلغ في الجهل والحمق الى حد يشابه
انكار اليقينيات ولا يمكنه انكار المشهورات والمسلمات الا ان انكارها بعيد من الطبع لشيوعه
ليعد في حقه نفع من البرهان **واعلم** ان الجدل في هذا الزمان على خلاف ما كان عليه في الزمان
القديم لان مداره على السائل والمجيب والمراد بهما في الزمان القديم غير المراد بهما في هذا الزمان
لان السائل عند اهل هذا الزمان هو الذي يبتدئ فيسئل الغير في مسئلة معينة فاذا اجاب
بما هو مذهبه يكون مجيبا يكون الاول سائلا ثم اذا قرر المجيب دليله في المسئلة يكون سائلا كما كان
ثم المجيب الدليل ثم يشرع السائل في اعتراض الدليل بما يقدر عليه من وجوه الاعتراض وبيانه
في صحة المقدمات التي هي مقدمات الدليل بوجوه اخرى مشهورة مالوفة واما في عرف القدماء
وكانا اذا عرف واحد منهم بمذهب في مسئلة وكان يسئله واحد ويتسلم من هذا المجيب مقدمات
كثيرة متبددة لا يتناسب بينهما فاذا استقر في تلك المقدمات ركبها قياسا ينتج ان نقيض مذهب
المجيب بصيرة منها لا يمكنه دفع ذلك الالزام فجواب الاوائل كان على هذا الوجه وهو انفع واتم فائدة
وادل على قوة الذهن من مناظرة اهل هذا الزمان ثم ان المشهور انه يجب ان يكون اتمام المناظرة
في مجلس واحد فيحصل لها الاقناع او الغلبة فان لم يحصل الا في مجالس فلا يكون المحاورة جدلية بل
اولى بان يسمى تعليمية لان الاقناع والغلبة اذا كانا مقصودين فهما من الامور السهلة فلا يتوقفان
على امور كثيرة لا يتم الا في الزمان الطويل فيجب على المجيب ان يحفظ المقدمات المشهورة في ذهنه ويحفظها
عن الاضاعة الا ان ضد المشهور يكون شنيعا في الغالب اما مشهورا في الغاية او قريبا من الغاية
الا انه يحتاج الى مثال وقد لا يكون في الغاية ولا قريبا منها الا انه متى خطر في الذهن حمله
العقل في اول وهلة لمناسبة في المحمودات الحقيقية والسبب في الشهرة اما اشتمالها على المصلحة العامة
مثل العدل حسن والظلم قبيح وقد يكون لاجل الحياء والخجل او الرحمة والغيرة والمشابهة بينها
وبين الواجب قبولها والمحمودات من المشهورات فربما كانت محمودة بحسب جمهور الخلق وقد يكون بحسب
امة عظيمة وقد يكون بحسب طائفة وصناعة مثال الاول العدل حسن والظلم قبيح ومثال الثاني
متابعة الشرايع الحقة ومثال الثالث قول القائل ان الدائر في الطب محمود وراي فيثاغورس في
الموسيقى محمود ويجب للسائل ان يرتب كلامه فيما فيه سؤاله ترتيبا كاملا بحيث يندرج سؤاله
فيه يسيرا يسيرا لئلا يعلم المجيب موضع الالزام ويخفي النتيجة بان يبتدي بالمقدمات البعيدة
عن المقصود لئلا يتوهم المجيب معها الى انتاج المطلوب ويمزجها بالامور غير المناسبة لمحل
النزاع فاذا تسلمها انتج المطلوب منها بالضرورة فيحذر المجيب بتوهم انه ينتج ما لا ينتفع
به في المطلوب ولا يرتب المقدمات ترتيبا يظهر للمجيب لزوم النتيجة منها فيمتنع من تسليم الضروريات

والتميع بمعنى القبيح

الجدال

ان يرتب

فيتوسل المجيب بما اعد اعضاء وجه اللزوم ان الى السائل مرفقا له وما قصده

بل يناقض بالنتيجة من حيث لا يعلم المجيب وجه اللزوم فيتخيل انه كالمستفهم الموافق له المناقض لنفسه وان يظهر الانصاف والبطء الى ان يثبت المجيب المطلوب بالمقدمات على وجه المبل عكس ما يظهر ها وشهرتها ان يتوقف المجيب عن منعها حتى يصير توقفه كالتسليم وبخلط المقصود بما ليس به ليخفي مطلوبه ويؤخر الكلام عما هو العمدة في الاحتجاج لان المجيب يتنبه في الاول ثم يضجر فيسامح في الآخر ويستعمل مع الافاضل القياس ومع غيرهم الاستقراء ولا يستعمل قياس الخلف بل القياس المستقيم ويصرح بالنتيجة عند التوصل اليها على سبيل اللزوم والانتاج لا على سبيل السؤال وما يخص المجيب ان يسلم المشهورات من غير انكار ويحترز عن وقوع الالزام مغافصة ويتوقف عن جواب ما لا يفهم وان كان اللفظ مشتركا او مشككا فيستفهم ليتعين الغرض ولا يمنع من تسليم الاستقراء عن الجزئيات المحدودة بل يبين نقضا ما فانه اولى من قبول الامتناع من الاستقراء الموجب ليوطن السامعين به ويستفسر عن الاصطلاحات الغريبة والالفاظ المبهمة وله ان يمنع مقدمات السائل ويضم الى ما يسلمه قيودا لا يتوجه اليه بسببها الالزام واما التشويش على السائل بافعال او تحريكات يقصد بها ما يخرج عن الصناعة للغلبة والاستظهار فهو شنيع عند الفضلاء والعقلاء الدالة على العجز وما يشترك بين السائل والمجيب ان يجتهد ويرتاض في الجدل وكثرة الاحتجاج للاثبات والابطال حتى يكون حاضرا في ذهنه جميع قوانين كلية وان يكون له قوة اثبات المقدمات في المواضع المختلفة لاثبات كل مطلوب ولابطاله وان يأخذ من كل صناعة طرفا صالحا ويعلم الاحكام اولى بالسائل وتخصيصها انفع للمجيب وكذلك فان الحجة اخص بالسائل والمناقضة والمعارضة والمقاومة اخص بالمجيب وعلى السائل ان يهدأ لئلا يتشنع على المجيب ان يحفظ المتن ويحترز عن مجادلة من يجيله المهابة والرياء ومن تعود منع المشهورات لئلا يفسد طبعه فان الطباع تنفعل عن الطباع وتنتزع منها فان يلي عنا ظرة من يحمله المهابة والرياء ويؤثر الغلبة او يتوقف في المتن فيعاملهم بمثل معاملتهم له ولا لوم عليه فقد قيل ان برو ما خس اليوناني كان كثير التشوق الى مجادلة سقراط وقطعه وغلبته ليرتقي الى مرتبته ويحط من مرتبة سقراط الفاضل ويزيله عن مقامه وكان يتعكس عليه ويحيد عن الطريق اللائق في الجدل فغالطه سقراط من جهة اشتراك الاسم فاسكته واخجله وغلبه **الرابع** الشعر وهو ملكة يقتدر معها على ايقاع تخيلات تكون مبادئ انفعالات نفسانية تكون مطلوبة وانما لم نقل ههنا ان الشعر صناعة تكون لشعر ليس بصناعة بل الشعر الذي يحصل عن الصناعة ومنفعة الشعر تكون في الاخلاق والتدابير المنزلية والسياسات المدنية الجزئية وقد ينفع في الامور الالهية وذكر الشيخ ابو علي ان منافع الشعر تقرب من منافع الخطابة لان الانتفاع انما يكون في جزئيات الامور لا في كلياتها والشيخ الالهي زعم ان

هكذا وجدنا اي اخذ نقر على عزة وفي نسخة اخرى يناقض وفي اخرى يقابح

وتحفظ من وقوع الالزام مغافصة

معناه ما لم يفهم صح

يرتاض في الجدل الكثرة الاحتجاج

في صناعة الشعر

لها نفعا عظيما لا سيما في الامور الالهية حتى ان فضل الفضلاء الشعراء على الواجب فنونها واكثر اهل المنطق يزعمون انها قد يكون انفع من الخطابة لان نفوس العوام تميل الى التخييل فهي لها اطوع منها للاقناع والسبب في ميل نفوسهم الى التخييل التذاذها به لذة المحاكاة لا من حيث تصديق بمثل شيء فيلتذ النفس بادراكها قدرته وقوته وهو كالملائم للنفس واللذة ادراك الملائم والمحاكاة قد يكون طبيعية قولية كما يصدر عن الببغاء وطبيعية فعلية كما يصدر عن القرد واما ان يكون المحاكاة صناعية يحاكي الشيء بمطابقة على ما هو عليه او يحاكيه مع تحسين كصورة الملائكة ومع تقبيح كصورة الجن والشعر محاكاة صناعية وهو عند الحكماء القدماء كلام مخيل مسجع لا كما عليه الشعر في زماننا هذا فان الشعر عند المحدثين كلام موزون بالاوزان العروضية متساوي الاركان مقفى ولا يعتبرون التخييل وهذا متفق عليه في اللغة العربية والفارسية والتركية واما عند الامم القديمة السالفة من اليونانيين والسريانيين والعبرانيين فلم ينقل عنهم ولا عن احد من قدمائهم شعرا موزونا بل نقل عنهم ما هو كالاسجاع الشبيهة بالنثر من غير قواف ثم انهم بعد ذلك خالطوا بالعرب فتعلموا منهم ذلك الاسلوب وصنعوا شعرا موزونا يدخل في العروض والقوافي على قانون اهل زماننا وكلام المعلم الاول يدل على ان الشعر ما كان له وزن في زمانهم واصطلاحهم ان للشعر يوقع اثرا في النفس يشبه التصديق في انقباضها وانبساطها وايثارها وكراهتها وميلها واعراضها وتسهيل الامور وتهويلها وتعظيمها وتحقيرها كقولك للعسل انه مرة مهوعة مقيئة فتنفر النفس عنه وللخمر انها ياقوتة سيالة مفرحة فيسهل شربه وتميل النفس اليه وللسم بانه خمر لذيذ فيقدم عليه فالكلام الشعري قياس مؤلف من قضايا يوقع في النفس تخييلا يشبه التصديق فقد يكون اولية كضرورة الموت فانها تؤثر في النفس قبضا وقد يكون مشهورة كاحوال الجنة والنار والشعر التام

قد يحاكي الكلام المخيل كالنثر المجرد عن نقيصة المخيل وقد يكون بالالحان كالاصوات المتناسبة وقد يكون بالاوزان كالايقاعات الرقصية وقد يكون باللحن والوزن والكلام كالشعر المقرر بالنغمة والكلام يحاكي بالالفاظ او بالمعاني كمحاكاة الايقاعات والافراط او بهما جميعا يكون بحسب جوهره كما اذا كانت قضية جزلة متينة فيحاكي الامتداد والصنعة كقول امرئ القيس وما ذرفت عيناك الا لتضربي بسهميك في اعشار قلب مقتل وقد يكون بحسب التخييل اذا كانت غريبة لطيفة كقوله كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي او بالمعاني معها كما اذا كانت العبارة بليغة فتؤدي حق المعنى للطيفة بلا زيادة ولا نقصان والتي بالحيلة فيحسنها علم البديع والصنعة فبعضه يختص بالشعر المنظوم وبعضه بالكلام المنثور وقد يشار

الاولى
ثم وحدا [illegible] وثالثها مفتوحتان والسابعة
فالثانية ساكنة و بالعين المعجمة الطاير الاخضر [illegible] بذال معجمة مضمومة
والناس يمالون لتعلم لطرق وعن المنطق
الزمخشري يقول ويل لمن كان الدنيا همه

منه كالوزن والرديف قد يقع في الالفاظ مشاكلات ومخالفات اما تامة او ناقصة [illegible]
فالتامة باتفاق الالفاظ كالعين في العين او باتفاق الجوهر واختلاف التصريف كالسماك و
السماك والناقصة بتقارب الالفاظ اما في الجوهر كالعليم والعظيم او الجوهر والتصريف
كالسها والسهو والمخالفة ان يقع احد اللفظين على شيء ويقع الاخر على ما يخالفه كالرحمة
والجرم ولاهل اللسان في هذا الفن مصنفات عديدة ~~فليطلب منها والمحاكاة الشعرية قد~~
يقع ببسيط كزيد قمر وقد يكون بمركب كقول من قال في الهلال لما قارنه الزهرة كانه قوس من فضة
يرمي بندقة من ذهب وقد يكون بذوات ظاهرة كقول الشاعر وهز الرمح اردافا ثقالا و
غصنا فيه رمان صغار ومخفية كقوله اذا نحن سميناك خلنا سيوفنا من التيه في اغمادها
تبتسم فقد حاكى الجماد بحيوان طرب شبيه بكريم فسره ذلك فتبسم واما محاكيات الاحوال فكقوله
او بيتي فوجدت حزنا فجعلته في صاحبا شبه محاكاة حال هو الحزن بجسم هو الصاحب وهو
خفي في العمل ثم المحاكاة اما محاكاة تشبيه واستعارة او روابع فالتشبيه ما يحاكي به الشيء بشيء
اخر ويعرف انها محاكاة بحرف التشبيه مثل كاف التشبيه ومثل وكانها ولا يكون كذلك
بل يحاكي الشيء بوضع شيء اخر مكانه والاستعارة قريبة من التشبيه الا ان الفرق بينهما ان الاستعارة
لا يكون في محاكاتها حرف التشبيه كقول لسان الحال افصح من لساني وعين الطبع طامحة البكاء و
الروابع فهي القائمة مقام ذات المحاكاة لكثرة الاستعمال فلذلك لا يكاد يوقف على كونها محاكاة
كقولهم للكريم البحر وللمليح غزال وللقد غصن ونحوها فاذا تركبت صار تشبيهها استعارة كقوله
بافمر في غصن نقاه وقول الاخر غصن على نقاء عليه قمر واذا كانت المحاكات محالا سميت
خرافات وقد تكون احسن واملح من المحاكاة الصحيحة بحسب الاحوال واعداد مواضع المحاكاة وانواعها
لا يمكن في المخيلات فان المخيلات كلما كانت اندر واغرب كانت الذ واعجب واعلم انك اذا
اعتبرت القول الشعري وجدته حين او يتبقى باعتبار اصل وزنه واذا اعتبرته بالاوزان المعتبرة
عند العرب فهو العروض واذا اعتبرته من حيث التاليف من المقدمات التخيلية فانه يقوم
مقام التصديق فهو منطق وليس من شرط مقدماته ان يكون صادقة او كاذبة او ذا بقية او
شنيعة بل ان يكون مخيلة واكثرها محاكيات الاشياء بالاشياء كمحاكاة الشجاع بالاسد والوجه
الصبيح بالبدر ولا يجب ان يكون كل المخيلات محاكيات بل كثير منها قد يخلو عنها وان كان المقصود
هو التخييل فان الاقاويل الحكمية اذا وردت موزونة سميت شعرا عند العرب مع خلوها عن التخييل
والمحاكاة ولو كان فيها محاكاة وتخييل بلا اوزان لم تسم شعرا عند العرب واجود الاشعار
واحسنها ما جمع الوزن والقوافي مع التخييل والمحاكاة وان يكون متضمنا للكلام الحكمي العلمي

فصل في المحاكاة

انها

للشيء

في ما يتعلق بالشعر والشعراء

الروايات المهمة الشائقة بالفاظ فصيحة بليغة ومعرفة الوزن يعرف بعلم العروض بحسب
الاستماع وتظهر حقيقته في علم الموسيقى **الخامس** المغالطة وتسميها المعلم الاول بلغة
سوفسطائية ومعناه تبكيت المغالطين وهو قهرهم وغلبتهم بالحجة وعرفتها وجوّ المغالطة
ليتميز من يريد التمويه والتشبه بالحكيم المحقق والمغالطة قياس ينتج نتيجة تناقض وضعاً معيناً
فيكون تبكيتاً فان كان حقاً كان برهانياً او مشهوراً كان جدلياً والا فمغالطياً يشبه البرهان
او مشاغبياً يشبه الجدل والمغالطة والمشاغبة مشابهة للبرهان والجدل في مادتها وصورتها
او فيهما والاولى بالمغالطة يسمى غالطاً في نفسه مغالطاً لغيره وسبب وقوعها قصور في جوهر
النفس بحيث لا يمكن من التميز بين ما هو من ذات الشيء وبين ما هو من غيره ولولا هذا القصور
لما تمت للمغالطين صنعة لانها صناعة تمويه وتكذب في نفعها ليس بالذات بل بالعرض وهو
ان لا يغلط في نفسه ولا يغالط الغير ويكون له قوة يتمكن بها من مغالطة المغالط وقد يستعمل
للتدرب في تشحيذ الذهن وللامتحان وللعناد وموادها الوهميات والمشبهات لفظاً او معنى
فهي قياس مؤلف منها الغرض منها التغليط للخصوم وانقطاعهم والغلط الواقع اما ان يكون في الصورة
او في المادة او فيهما جميعاً اما الغلط من الصورة فان لا يكون على هيئة شكل من الاشكال
المعتبرة لعدم تكرر الوسط في القياس مثل بعض المنقوش فرس وكل فرس حيوان ينتج بعض
المنقوش حيوان ومثل الانسان له شعر وكل شعر ينبت ينتج الانسان ينبت لان المحمول في
الصغرى بتمامه ليس بموضوع في الكبرى او يكون على بعض الاشكال لكنه لا يكون على هيئة
الضروب المنتجة مثل الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج ان الانسان جنس والغلط من جهة
ان الكبرى ليست كلية لانها لو كانت كلية لكذبت فانه ليس كلما يقال له حيوان يصدق عليه انه
جنس لان الجنس انما يصدق على الحيوانية المقيدة بقيد العموم وهي الصورة الذهنية وقد
ينضم الى الاصغر ما يوجب الغلط مثل الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان ينتج الانسان
وحده حيوان والغلط من تركب الصغرى من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى
الانسان فالموجبة كل انسان ضاحك والسالبة لا شيء من غير الانسان بضحاك فاذا ضممنا
الموجبة الى الكبرى كان هكذا كل انسان ضحاك وكل ضحاك حيوان ينتج صادقاً واذا ضممنا
السالبة الى الكبرى لم ينتج شيئاً لوجوب كون صغرى الاول موجبة وقد يحصل الغلط
بان يؤخذ موضوع النتيجة لا على ما وضع في الصغرى مثل الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة
فوقه وكل جسم لا جهة فوقه غير متحرك ينتج ان كل فلك لا يتحرك فموضوع الصغرى كل فلك
فانه لا يصح نسبة الاوسط الى ذلك وقد يقع في الاكبر مثل ذلك مثل ارسطو كامل كل

وسماها المغالطات
ليتميز من يريد التمويه والتلبيس والتشبه بالحكيم عن الحكيم المحقق
يشبه البرهان

ما هو كذلك فهو الحكيم لينتج ان ارسطو هو الحكيم فقد بدّل في الاكبر ما يقتضي الحصر ولم يكن
في الاصغر ذلك ومثل ان يكون المطلوب مغايرًا للنتيجة كمن اقام البرهان على امتناع وجود
الهيئين وكان دعواه استحالة وجود قديمين ولم يتبين ان الالهية لازمة للقديمين وعند
رعاية الاجزاء لا يقع هذا الغلط فبالجملة اذا اختل احد الشروط المعتبرة بحسب الكم او الكيف
او الجهة لم يحصل الانتاج **واما الغلط** بسبب المادة **فمنه** ما يكون بسبب المصادرة
على المطلوب وهو ان يكون الاصغر والاوسط شيئا واحدا عبّر عنه بلفظين مترادفين مثل
الانسان بشر وكل بشر ضحاك لينتج الانسان ضحاك والكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة
المعنى وتكون المقدمات ليست بين من المطلوب مثل هذا الشيء جوهر لكونه جزء الجوهر
وكل ما هو جزء الجوهر جوهر لينتج ان هذا الشيء جوهر فانه انما يستقيم بعد تصور الشيء بجميع
اجزائه فان ذلك الشيء اذا كان مثل الابيض فانه جوهر من جهة موضوع البياض لا من جهة بياضه
مع كون البياض جزء للابيض من حيث هو ابيض والابيض يكون جوهرا من جهة محل البياض فقط لا
من جهة الجزئين جميعا اعني البياض والمحل فلا يلزم من حمل الجوهر على مجموع الجزء الصوري والجزء العرضي
باعتبار ان يكون البياض جوهرا **ومنه** ما يكون بسبب كذب المقدمات في انفسها لكونها
مشبهة بالصادقة فيقبلها العقل لاجله وذلك لمشابهة اما في اللفظ او في المعنى والاول
اما بسبب شبه اللفظ باللفظ او بسبب اشتباه اللفظ بالمعنى فالاشتباه اللفظي المحض فقد يكون
بسبب الاشتراك او المجاز فالذي بسبب الاشتراك فما يكون بسبب نفس اللفظ المشترك مثل
الواجب لو وجد ان كان موجودا فاما ان لا يمكن او يمكن فان لم يمكن يلزم ان يكون الواجب
ممتنع الوجود اذ كل ما لا يمكن وجوده ممتنع فيكون الواجب ممتنع الوجود وهو محال وان امكن
وجوده كان ممكن العدم فان كلما يمكن وجوده يمكن عدمه فيكون الواجب ممكن العدم و
حله ان الامكان مشترك بين العام والخاص فان كان المراد الامكان العام فيسلم ان الواجب ممكن
بهذا المعنى ولا يلزم ان يكون الممكن بهذا المعنى ممكن العدم فحسب بل يكون اما واجب الوجود
او ممكن العدم وان كان المراد به الخاص فلا يكون الواجب ممكنا بهذا المعنى فانما ليس ممكن
بهذا المعنى لا يلزم ان يكون ممتنعا بل يلزم ان يكون اما واجبا او ممتنعا ومثل قول القائل
فصول الجواهر كيفيات وفصول الجواهر جواهر لينتج بعض الكيفيات جواهر وهذا الغلط بسبب
اشتراك الكيفية على الفصول وعلى الهيئة القارة وما يكون بسبب هيئة اللفظ كالقابل
مثلا فانه على صيغة الفاعل وقد يظن بعضهم ان القبول فعل ويكون بسبب تصريف اللفظ مثل
ضرب زيد بالسكون فيحتمل ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون مضروبا بسبب الوقف والابتداء

في ذكر الغلط بسبب المادة

في ذكر الغلط بسبب كذب المقدمات

مثل قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فان الوقف على الله يقتضي كون
الواو في والراسخون للابتداء ويلزم ان يكون معرفة التأويل مختصة بالله تعالى ومع الوقف
على الراسخون يكون الواو للعطف فلا يختص علم التأويل به تعالى بل الراسخون في العلم ايضا
يكونون عالمين به ويكون بسبب تصرف الكناية مثل قول القائل كل ما يعلمه الحكيم فهو يعلمه
فيجوز عود الضمير الى الحكيم والى كل ما يعلمه وعوده الى الحكيم يفيد صدق الكلام والى كل ما يعلمه
فان الحكيم يعلم الحجر فيلزم ان يكون حجرا فتكون القضية كاذبة بخلاف عود الضمير الى ما يعلمه
بسبب حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد فان المراد ان كان بجميع الاجزاء فهو حق لان الخمسة حصلت
من زوج وهو الاثنان ومن فرد وهو الثلثة وان كان بجميع الصفتين كذب لامتناع اجتماع صفتي
الزوجية والفردية في الخمسة **واما الغلط** باعتبار المجاز كما قيل الباري تعالى نور وكل
نور محسوس فينتج ان الباري تعالى محسوس وغلطه من حيث ان لفظ النور يقع للنور العقلي
ويقع لفظ النور للنور الحسي ثم استعماله في النور العقلي بطريق المجاز ومثل العرض بانه يدل
على السطح لقولهم سطح عريض وغير عريض فصحح هذا الاطلاق يدل على انه بازائه وغلطه انشا
من استعمال العرض مجازا كما قيل لون ابيض والابيض هو ما يوصف بالبياض فاللون العرضي كيف
يكون هو الابيض الموصوف بالبياض الذي هو الجسم الجوهري فالاختلاف في التجوزات واحد
فقد وقع بسببها غلط كثير **ومنه** الواقع بسبب الاشتباه اللفظي كاخذ الشيء مكان العدم
كمن سمع ان الهيولى عدمية فيحكم عليها بانها عدم واما اشتباه اللفظ بالمعنى فهو كما قيل
ان الاسم هو المسمى فاذا حقق الحال فقد علم ان اسم المسمى قول ولفظ لم يشق بين ان من
المسمى ما ليس من هذه الامور في شيء وكذلك المسمى بالنار حار ولفظها لا يحرق لسان ومن هذا
غلط بعضهم حيث قال ان الحد اذا نظر اليه من حيث انه الحيوان الذي هو بعينه الناطق كان واحدا
فالحد هو المحدود فاذا نظر اليه من حيث التركيب يحمل غير المحدود وغلطه من حيث انه لفظ ان الحد قول
دال على ماهية الشيء فالقول الذي هو الحد يمتنع ان يكون عين المحدود وهذا اشتباه اللفظ و
الاشتباه بحسب المعنى فقد يكون بسبب تركيب المفصل وهو الصادق مفصلا لا مركبا مثل
النفس يصدق عليها الجوهرية ويصدق عليها القوة ايضا مفصلا فاذا ركب فقال ان النفس
جوهر بالقوة حصل من لزوم هذا التركيب ان النفس غير جوهر بالفعل وقد يكون بسبب
تفصيل المركب وهو الصادق مركبا لا مفصلا كما ان الجسم يطلق على الهيولى والصورة ويراد
انه يقال على المجموع فيظن سامعه انه يقال على اجزائه مفصلا فيقع في الغلط ومثله ما
يصدق على الخمسة انها زوج وفرد اي انها حصلت من عدد زوج ومن عدد فرد فيظن من ذلك

في ذكر المغالطة بسبب المجاز

في ذكر المغالطة بسبب الاشتباه اللفظي

ان كل واحد منهما يصدق على سبيل التفصيل فقد يقع بسبب ايهام العكس مثل من سمع ان كل ما في الجهة فهو موجود فيحكم على الظن ان كل موجود في الجهة ومثله الفلك متناه وكل متناه ينتهي الى خلاء او ملاء فينتج ان الفلك ينتهي الى خلاء او ملاء والغلط نشأ من ايهام العكس في الكبرى فان الصادق هو قولك كل خلاء او ملاء متناه ولا يصدق عكسه وهو ان كل متناه ينتهي الى خلاء او ملاء الذي هو نفس الكبرى وقد يكون بسبب غفلته في اللازم او الملزوم فما يكون باعطاء حكم الشيء للازمه الاعم لتعدية منه الى مشاركاته العامة مثل الانسان حادث لانه جسم وكل جسم حادث فالانسان حادث وهو غلط لجواز كون علة الحدوث هو كونه انسانا او جسما عنصريا فلا يتعدى الحدوث الى كل جسم وقد يستعمل هذا كثير من الفقهاء فيتعدون الحكم الى الامر العام فيقولون ان الحركة لا يمكن بقاؤها لانها عرض فيكون البياض والسواد والطعوم والروائح وغيرها من الاعراض كذلك ولو فتح هذا الباب ليصح مع ان يقال الحجر جماد لانه موجود وشيء فيلزم ان كل موجود وشيء جماد ويقال البياض والطعم يجتمعان لانهما عرضان فيلزم منه اجتماع كل الاعراض حتى الحرارة والبرودة والبياض والسواد وما يكون بسبب اخذ لازم الشيء مكانه مثل ان البياض مفرق للبصر لكونه لونا فكل لون مفرق للبصر فيتعدى الحكم الى غير البياض من الالوان ويغفل عن ان التفريق انما هو بنفس خصوصية كونه بياضا ومنه ظن بعضهم ان مفهوم النوع هو مفهوم الفصل بعينه وظن ان قولنا ان الجوهر متحيز نفس الجوهرية وما يكون اخذ الشيء علة للازمه مثل لو لزم من الاشتراك في الاخص الاشتراك في الاعم كان عدم الاشتراك في الاخص يستلزم عدم الاشتراك في الاعم وهو خلاف الواقع فان الانسان والفرس المفترقين بالفصول يشتركان في الاعم كالحيوانية وغلطه من حيث انه ظن الاشتراك في الاخص المستلزم للاشتراك في الاعم علة متعينة لوجوب الاشتراك في الاعم وليس الامر كذلك فانه قد لا يكون علة مختلفا كالكتابة والضحك اللازمان للانسان مع انه ليس احدهما علة للاخر او يكون علة ولا يكون متعينة بل لها بدل اخر وما يكون باخذ اللزوم مكان العلة للدور الفاسد مثل الابوة يتوقف على النبوة والنبوة يتوقف على الابوة فتوقف كل منهما على الاخر فيقتضي عدم حصولهما عينا وذهنا ووقوع هذا الغلط من اخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء والتوقف الفاسد انما يكون فيما به الشيء لا ما مع الشيء والشيئان اذا كان كل واحد منهما لا يوجد الا مع الاخر فحصولهما يكون معا بخلاف ما اذا كان كل منهما علة للاخر فيلزم تقدم كل واحد منهما على المتقدم عليه فيلزم ان يتقدم على نفسه ومن هذا ينحل ما قيل انه لا يتصور ان يكون شيئان موجودان معا بالضرورة لانه ان لم يكن احدهما علة للاخر فيوجد كل واحد منهما بدون الاخر وان كان يغير المتضايفين غيرهما يتنافيان نسبة الحجر الى المتضايفين

في ان الغلط نقع من ايهام العكس

في ذكر الغلط بسبب الاشتراك في الاخص او الاعم

هنا مستوفي نظر

وغيرهما واحدة فان لك ان تقول المتضائفين ان لم يكن لاحدهما مدخل في وجود الاخر فلا يوجدان معا وان كان لكل منهما مدخل في ايجاد الاخر فيجيء الدور فان اعتقد واحد بان المتضائفين لا وجود لهما في الاعيان اصلا فذلك لان جميع المشائين يقولون ان لهما تحقق في الاعيان ووجود وان قلنا انهما في الاذهان فتعقلهما يكون معا فيجاب بان لزوم المعية ايضا ممنوع من جملته الا بتصور الشيء الا معه **ومن هذا الباب** ما يكون بسبب اختلاف جهة التعلق كما يقال ان الاب يتوقف على الابن لانه لا يكون ابا الا عند حصول شيء الذي هو الابن والابن يتوقف على الاب فيتقدم عليه على الاب فانه لولا الاب لم يكن للابن حصول وهو دور والغلط فيه ان ذات الشخص التي وصفت بالبنوة يتقدم على ابوة الاب بالذات فانها لو لم يكن لم يكن الاب ابا فقد تقدمت على ابوة الاب دون ذاته والاب يتقدم ذاته على ذات الابن وبنوته وابوته تعتبر فلم يقع الدور من جهة واحدة **ومنه** ما يقع بسبب الدور الغير الممتنع مثل كل دجاجة فانها يتوقف على بيضة وكل بيضة فانها يتوقف على دجاجة فيكون دورا وحله من جهة ان كل دجاجة يتوقف على بيضة يكون من غير الدجاجة المتوقف عليها تلك البيضة بالعدد فهو دور غير ممتنع الوجود بل هو واقع في نفسه هذا بحسب الشخص لا بحسب الامر الكلي الذي لا وجود له في الاعيان يتوقف وجوده على شيء واما بحسب الذهن فتعقل البيضة والدجاجة لكليتها لا يتوقف احدهما على الاخر فهذه المغالطة كلها بطريق اللزوم واختلاف جهاته وبسبب اختلاف اللازم عليه **ومنه** ما يكون بسبب اعطاء ما هو معدوم احكام ما هو موجود فيه اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كقول صاحب الجزء لو كان الجسم المتناهي قابلا للقسمة الى غير النهاية لكان ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو محال وهذا الغلط انما نشأ من ظنه ان القسمة الى غير النهاية في الجسم حاصلة بالفعل وهو خطأ فان القسمة المذكورة انما هي بالقوة لا بالفعل ليلزم المحال المذكور **ومنه** قول بعضهم لو كانت الحركات غير متناهية في الازل لكانت ما شفعا او وترا وعلى كلا التقديرين يلزم تناهيها غلطة من حيث ان الحركات المعدومة الغير المتناهية ليس لها كل مجموعي ويتصورون يكون لها كل مشتمل على جميع الاحاد وليس الامر كذلك **ومنه** ما يكون بسبب اخذ ما بالفعل مكان ما بالقوة مثل قول القائل الذي الهيولى بالقوة لا بالنسبة الى ذاتها بل بالنسبة الى ما يقبلها من الصور والاعراض وهي في ذاتها جوهر والقوة نفسها لا يكون جوهرا فالهيولى من حيث الجوهرية حاصلة بالفعل وان كان ذلك الحصول يتوقف على علل فليس من شرط ما حصل بالفعل ان لا يكون علة فمركب قياس يكون غلطة ناشئة عن تقل الحد الاوسط بكليته كقولك الهيولى ذات قوة وكل قوة عدمية في ذاتها فلينتج ان الهيولى عدمية في ذاتها **ومن الغلط** اخذ العدم المعدوم المقابل للوجود ضدا كمن اخذ الشر ضد الخير

في ذكر المغالطة الكائنة بسبب اختلاف جهة التعلق والدور

في ذكر المغالطة الواقعة بسبب اعطاء المعدوم احكام الموجود وغيرها

الشفعية والوترية من احكام العدد المتناهي لا من احكام العدد مطلقا ومثل هذا الاحتجاج عويص من المتعلمين وان صح ان يمتحن به ذهن المتعلم او من يدعي الحكمة الخ

من هنا لفظا مقصود اشتويه واو سنية

والظلمة ضدا للنور ولا شيء من المتضادين عن مبدء واحد فيلزم ان يكون للشر والظلمة مبدء غير مبدء الخير والنور فيكون الظلمة ذات تدبير الاشيا وجهلوا ان الشر ليس ضدا للخير ولا الظلمة للنور لانهما عدميان يقابلان الخير والنور تقابل العدم والملكة فلا وجود لهما في الخارج فضلا وجوبا ان **ومنها** يكون بسبب اخذ العدم والملكة مكان الايجاب والسلب كما يقال الباري تعالى اما متصل بالعالم او منفصل عنه فاما ان يكون داخل العالم او خارجه فان الايجاب والسلب لا يخرج عنهما شيء وهو غلط من حيث ان الانفصال عدم الاتصال فيما من شانه الاتصال فما لا يمكن عليه الاتصال لا يمكن عليه الانفصال كذلك الخروج والدخول الا ترى ان الجهل والعلم والعمى والبصر لا يصح حملها الا على من يتصف بالبصر والعلم وفتح هذا الباب يوجب ان يثبت للباري تعالى من كل متقابلين احدهما فيلزم ان يكون اما عاقرا او ولودا **ومنها** يكون بسبب اخذهم اسم السلب مكان العدم المقابل للوجود واخذ اسم الاعدام كلها على وجه واحد فان بعض الحكما الذين يثبتون ان الظلمة انتفاء النور فيما يمكن عليه النور يقتصرون على مجرد هذه الدعوى يقولون الهواء الذي يظلم اولا مضيء وهو بناء على انه قابل للنور واذا لم يقبل النور لا يسمى مظلما فان اخذ هذا بيانا بنفسه فهو غلط وكيف يكون كذلك وقد شاء الحكما وسلاك الامم يرون ان كل ما ليس بنور ولا نوراني فانه يكون مظلما حتى لو قبل الوجود الخلاء كان مظلما واما اشما السلوب كالقدسية والفردية والسلام فانها عندهم سلب مادة او سلب قسمة او سلب ... وسلب عيوب من غير اشتراط الامكان فيها لكونها مقولة على الذات المفارقة التي ليس لها امكان وجود هذه الامور فلينظر المتفطن ان الاسم اذا دل على انتفاء شيء فهل يدل مع ذلك على ان الانتفاء مع الامكان او على الانتفاء فقط فان كلا القسمين واقع في الوجود **ومنها** اثبات المذهب بابطال مذهب الخصم ان لم يكن النزاع في طرفي النقيض الذي يلزم من ابطال مذهب الخصم اثبات مذهب نفسه بل بينهما واسطة ومما يناسبه اخذ ضد الشيء ضد اللازمة وهو باطل لان الحرارة تضاد البرودة ولا تضاد العرضية واللونية وابو الحسن الاشعري ارتكب هذا في اثبات كلام الحق فقال وجدنا كل من ليس بمتكلم اخرس فحكم بان الكلام والخرس متضادان فحكم بانه تعالى لو لم يكن متكلما لكان اخرس لانه في الشاهد كذلك ثم اثبت للباري شيئا سماه كلام النفس ولم تثبت له الكلام الذي اخذ ضد الخرس فان الكلام النفسي ليس ضدا للخرس فانه يثبت مع الخرس لعدم اشتراطه بالحرف والصوت فيجتمع مع الخرس فلا يكون ضده فبطل قوله ان الكلام والخرس ضدان وان الخرس لا يزول بكلام النفس **ومنه** اثبات احد النقيضين بابطال دليل الاخر فيقتضي انتفاءه كقول من قال انا ابطلنا ادلة حدوث العالم فثبت قدمه فقد غلط من حيث انه انما لزم ذلك من ابطال نقيضه لا من ابطال دليل نقيضه فانه يمكن

ان يكون النقيض صحيحا مع بطلان الدليل وعجز الخصم عن اقامة البرهان عليه لا يدل على بطلان دعواه لان عدم العلم بحقيقة الشيء لا يدل على بطلان ذلك الشيء ومن هذا الباب حكم من حكم ان عدم ادراك الشيء يدل على عدم ذلك الشيء فيحكم بان للون في الظلمة ليس بموجود لانا لا نراه وكلما لا نراه فهو عدم وهو غلط فان عدم ادراك الشيء لا يدل على عدم الشيء لجواز كونه موجودا غير مدرك **ومن الغلط** اخذ جزء العلة مؤثرا مثل قولهم الانسان انما كان سميعا لانه حي والباري تعالى حي فيصح عليه السمع والغلط من جهة ان الحيوة انما هي جزء علة صحة السمع وللعلة جزء آخر وهو الآلات الجسمانية وهي غير موجودة للباري ومن هذا قولهم ان الحصاة الشاخذة تقاوم الرحى النازلة ولو منعها زمانا لوقع بين حركتي الحصاة زمان سكون وعليه ان ثقل الحصاة النسبة الى الرحى ليس مثله فيقاوم ميل الحصاة ميل الرحى زمانا ما ينقص عن زمان مقاومته ميل الرحى للحصاة على قدر نقصان ميل الحصاة عن ميل الرحى وعليه انه اذا كان ميل الحصاة النسبة الى ميل الرحى لا يلزم ان يقاوم الرحى زمانا ينقص عن زمان مقاومة ميل الرحى للحصاة بقدر ما ينقص ميل الحصاة عن ميل الرحى فان جماعة من الناس اذا اشتغلوا بتحريك حجر مثلا لا يلزم ان يقدر واحد منهم على تحريكه اصلا فضلا ان يحركه بعض من تلك المسافة فلا يلزم ان يكون جزء العلة مؤثرا جزءا من الاثر ومن الغلط ما يكون بسبب اهمال الجهات والاعتبارات فان بعض الجهات قد يثبت لذات الشيء وهي لغيرها مثل قولهم عدم القديم لا يكون لذاته والا لم يوجد ولا لعلة الحادث لان القديم لا ينافيه وعليه انه يلزم من هذا ان لا يتقدم لعدم ما يوجب ضده لا يدل على كونه يمتنع العدم لذاته فاذا ادعى ان امرا كذا يمتنع الوجود فيحتاج ان لا يكون امتناعه بسبب خارج فيكون ممكنا في ذاته فان الممكن لا يبعد الا باعتبار امر خارج وبهذا السبب وقع غلط كثير فليتفطن ومنه ما يقع بسبب الغرض فان المحال قد يلزم من نفس الفرض لا مما لاجله الفرض مثل قول المتكلمين في امتناع الالهين انه لو امكن فاراد احدهما ان يوجد حركة في جسم واراد الآخر ان يريد سكونه فيه فان لم يقع مقدوراهما بقي الجسم لا متحركا ولا ساكنا وان وقع يلزم ان يكون متحركا وساكنا معا او وقع مقدور احدهما فيلزم عجز الآخر والاقسام باطلة فالاله واحد ووجه الغلط ان المحال انما لزم من فرض اختلاف ارادتيهما لا من تعين وجودهما او من المجموع من حيث هو مجموع دون اجزائه فاحترز من مثل هذه المغالطة قال الكاتبي تغمده الله برحمته **ومنها** ما يكون بسبب اخذ الاعتبارات الذهنية عينية واقعة في الخارج مثل قولهم الوجود وصف للماهية واقع في الاعيان وللوجود نسبة الى الماهية التي اتصف به ثم للنسبة الوجود وجود ولذلك الوجود نسبة اخرى ثم لهذه النسبة وجود الى غير النهاية فيلزم التسلسل والغلط فيه اخذ الامر الذهني عينيا واقعا في الخارج ومثله قول القائل ان امرا كذا اذا امتنع في الاعيان كان امتناعه واقعا في الخارج فيكون الموصوف بالامتناع الذي هو في الخارج موجودا في الخارج فيلزم

في الغلط من اخذ جزء العلة مقام العلة

قوله فان جماعة من الناس الخ هذا الدليل لا يدل على المدعى [illegible] وهذا ليس لاغبار عليه

بنعدم

[illegible]

في الغلط من جهة الاعتبارات

في الغلط من اخذ الاعتبارات الذهنية عينية

ان يكون الممتنع موجودا في الخارج يلزم منه جواز شريك الباري لان امتناعه واقع في الخارج حله ان الامتناع امر اعتباري فهو لا تحقق له في الخارج فلا يكون واقعا في الخارج ليحتاج الى موصوف فيه يقوم به ومنه قولهم لو كان العدم متصورا لكان متميزا وكلما هو متميز فهو موجود في الخارج في الخارج ينتج لو كان العدم متصورا لكان موجودا في الخارج حله ان تالي الصغرى وهو المتميز ان كان هو المتميز في الخارج فيمنع الصغرى لكون المتصور الذي هو مقدم الصغرى ليس يلزم ان يكون متميزا في الخارج وان كان هو المتميز في الذهن فتصير القضية لو كان العدم متصورا في الذهن كان متميزا في الذهن فصدقت القضية لكن يكون المتميز الموضوع في مقدم الكبرى ان كان هو الخارجي لم يتكرر الوسط وان كان هو الذهني فالكبرى ممنوعة اذ لا يجب ان يكون كل متميز في الذهن موجودا في الاعيان لان المستحيلات والممتنعات والاعتبارات الذهنية متميزة في الذهن وليس لها تحقق في الوجود فاياك والغفلة عن مثل هذه المغلطة فانها كثيرة الوقوع في كتب القوم واكثر وقوع الغلط في المتصلات يكون بسبب دعوى لزوم ما لا يلزم او وضع ما لا يجوز وضعه او رفع ما لا يجوز رفعه وفي المنفصلات بسبب اهمال قسم منها واخذ غير الحقيقية حقيقية او بالعكس ومنه قولهم العرض لا يبقى زمانين لانه لو بقي زمانين لاستحال عدمه لان عدمه اما بانتفاء شرط او لانتفاء امر له مدخل وهو محال لعود الكلام الى ذلك الامر واما الفاعل عدمه ولا عدمه لقدرة الفاعل عليه فان العدم غير مقدور عليه واما لوجود الضد فان الحادث ليس ابطاله للسابق اولى من العكس فيكون عدمه لاستحالة بقائه زمانين والغلط فيه انه لم يستوف القسمة فيجوز ان يكون عدمه لا بالضد بل بما يستدعي وجود الضد بخصوصه الا ترى ان الحرارة كيف ابطلت بالبياض مع كونها ليست بضد للبياض لاجتماعهما معه في اول الامر ثم بطلت بعد ذلك عند مكثها **ومنه** قولهم في الضدين ان الحرارة ليست ابطال البرودة اولى من العكس وهو فاسد فانه يجوز ان يقوى احدهما على الابطال بواسطة مدد من الخارج فيصير اولى كالنار الممدة للحرارة المتقوية بذلك على ابطال برودة الماء **ومنه** اخذ المشهورات اوليات مثل لو عجز الباري عن جمع الضدين لزم ان يكون ناقصا فيقتصر على مجرد الشهرة وهو غلط فان القدرة انما يتعلق بالممكنات لا بالمحالات وكذلك اخذ الوهميات اوليات **ومنها** يقع بسبب اخذ الكل المجموعي مكان كل واحد ومكان الكل مثل الافلاك لها نفوس فكل فلك له نفس ومنه اخذ البعض الصوري مكان البعض الحقيقي كقولهم بعض الزنجي ابيض فيحتمل ان يكون اسنانه وحدقته ويحتمل ان يكون بعض افراده فاخذ احدهما مكان الآخر غلط **ومنه** ما يقع باعتبار الجهات كما توصف سوالب الجهات والسوالب الموجهة بالجهات كلا الامكان الاخر فان السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الوجوبية غير سالبة الوجوب **ومنه** دعوى عدم وقوع امر وتعليل بعدمه الاولية لا جل طبيعة موجودة

مثل هذا كتابك ليستعمل بعض لارشاد القاصرين الى المطلب وغير قاصر لاظهاره بنفسه هذا المثال مطلقا موضع للتسمية ... نفسه البرهان والبرهان

الكل

توضيع

في عالم النقصان مثل انه لا يجوز قيام العلم ببعضو فانه ليس قيامه ببعضو اولى من قيامه ببعضو آخر (اولى)
وهو خطأ لجواز ان يختص بذلك العضو بامر خارج غاب عنا كما تخصيص بعضنا بالذكورة وبعضنا
بالانوثة واما الغلط بسبب اشتباه الحق بالباطل في الصورة والمادة فيعرف الغلط فيه بالالهام
بالعصمين السالفين فلا يفتقر الى استيفاء فهذه الجملة من الاغاليط هي امهات المغالطات وهي
هي اهم اجزاء المنطق لانه انما وضع للعصمة من الخطا والغلط فالمغالطات اهمها نفعا بسبب
تباين اهل العلم والحكماء ومعرفة احوال الافكار والآراء فيجب الاستكثار منها فان الاستفصال
فيها عليها متعذر ولكن استخصنا الآن مع ما ذكرناه نعم المعين على ذلك فان الله الموفق والهادي قوله
فاجبت الملتمس واسعفت الطالب بالعقيين من المعتبر وصنفت هذه الرسالة في وقف يعجب
وسميتها بتسهيل الافهام في علم الكلام ومن واهب الجود ومفيض العناية استمدادا بتواد
الهداية **قال** لما كان المص باحثا في هذه الرسالة على طريقة المتكلمين سماها باسم فيهم
الذي لاجله سموا متكلمين فاحتاج الشارع فيه الى معرفته اجمالا ومعرفة موضوعه ومباديه
ومسائله وغايته والحاجة اليه ليكون طالب المعلوم عنده محترسا عن العبث في طلبه شديد الغنا
فنقول كل علم لا بد له من موضوع ومبادي ومسائل فموضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه
الذاتية لذلك العلم ومباديه هي الامور التي يتوقف عليها الشروع فيه ومسائله هي المطالب
المثبتة فيه بالبرهان فمعرفة علم الكلام اجمالا انما يكون برسمه فقد عرفه بعضهم بانه علم يبحث
فيه عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو هو على قاعدة الاسلام وعرفه آخرون بانه
ما يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وافعاله واحوال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد على
قانون الاسلام واحترزوا بالقيد المذكور فيهما عن الفلسفة الالهية فانها تبحث عن ذلك
لا على قانون الاسلام بل على قواعد الفلاسفة **واما موضوعه** فعلى التعريف
الاول هو الموجود من حيث هو هو وعلى التعريف الثاني هو ذات الله وذات الممكنات **و**
اما مباديه فمن الجواهر والاعراض وما يلحقها من اللوازم والعوارض بل الموجود
وجميع عوارضه على التعريف الثاني وعلى التعريف الاول فمن العلوم التصورية الحاصلة
عن المفهومات العامة كالمعقول والمعلوم والمتصور والذوات والجهويات والحقائق
ما يلحقها من العوارض **واما مسائله** فهي مطالب المثبتة فيه ببراهينه كمسئلة
حدوث العالم واختيار الصانع ووحدته تعالى وعدله **واما غايته** فتكميل
النفس بالمعارف الحقة لتصل بها الى كمالها الممكن لها فتشاهد الانوار المجردة وتتصل بالعالم
المقدس وتتصف بالقرب الى حضرة الربوبية فتنال السعادة الابدية والبهجة السرمدية واما

قوله متن ... في علم الكلام

في تعريف علم الكلام

وجه الحاجة اليه فظاهر من حيث ان نوع الانسان انما تخلص عن صفة الجهلية بالتحلي بالعلوم
الحقيقية والاعمال المرضية اذ لولاه لكان كسائر الحيوانات لان القوى الحيوانية فيه اكثر من القوى
الملكية واقوى واشد ولذا كان ميل النفس المدبرة اليها اغلب لانها بها عمارة مدينتها التي هي
ملكها ومسكنها اعني البدن ولا ريب ان المحصل لعمارتها انما هو قوتا الشهوة والغضب اللتين
هما القوة البهيمية والسبعية وتسمى النفس باعتبار غلبتهما عليها بالكلية باسمهما ولما كانت العناية
الالهية تقتضي تخليص نوع الانسان من هذه المعايب لما خصه به من التكريم والتعظيم على سائر
الانواع الحيوانية فايده بالنفس الناطقة المدركة للمعقولات وجعل جميع القوى الآلية
خوادم لها وامر النفس الحيوانية بطاعتها لتحصل على قوتها في العناية فعلم ان المخلص لها
انما هو التحلي بالصفتين المذكورتين فاحتاج كل منا الى ذلك غاية الحاجة ووجب بطريق
العقل وايده النقل الشريف غاية الوجوب عليه بالتكاليف السمعية المؤدية الى ذلك والنبوات و
الالطاف منا منه على المكلف ورحمة به واشفاقا عليه حذرا بان يعرض لها ابو الطبيعيات في
مصايد الظلمات **واما التسمية** في تسميته بعلم الكلام فلوجوه أ انه لما كان بابحاث عن
المعقول بالنحو والاطلاع على معرفتها لانه كان احق التكلم فيه من سائر العلوم واسبق منها
ومن جميع انواع الكلام فسمي به **ب** ان العالم به والمتبحر لفوائده يصير له قوة التكلم في
سائر العلوم فسمي به **ج** ان التواصل فيه ينتهي الى حالة يقولون فيها نبحث عن الكلام **د**
ان علماءه طالت به السنتهم على غيرهم من اهل الفنون **ه** ان المتكلم فيه كالمتكلم في سائر
العلوم **و** ان المتقدمين من اهله كانوا يعنونون فصول مباحثهم بلفظ كلام فيقولون
كلام في القدرة كلام في العلم الى غير ذلك فلما كثر لفظ كلام في بحثهم سمي به **ز** قيل ان اول
مسئلة يبحث عنها المتكلمون واختلفت اراؤهم فيها هي مسئلة الكلام وبعد ذلك ضموا اليها
باقي مباحث الصفات والافعال فحيث كان اول مسائله مسئلة الكلام سمي به **ويسمى**
ايضا اصول الدين والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره ويرادف القاعدة والدين
يقال لغة على الجزاء منه كما تدين تدان وعلى الطريقة يقال هذا دين فلان ومذهبه اي
طريقته ويقال على الشريعة لانها طريقة وهو المراد ههنا وهي الاحكام المنزلة من الله على
نبي من انبيائه ليعلمها امته وانما سمي بذلك لان العلوم الدينية الثلثة المشهورة جميعها يتوقف
على الشارع والعلم بها يتوقف على العلم به والعلم بالواسطة المبلغ عنه اعني الرسول و
القائم مقامه وعلم الكلام باحث عن ذلك فكان اصلا لها لتوقف العلم بها على العلم به ولا
ريب في فضيلته وشرفه على العلوم فيجب تقديمه عليها لوجوب تقديم الفاضل على المفضول عقلا

ونقلا **وبيان** افضليته ان العلم انما يفضل على غيره باحد امور **ا** شرف موضوعه فانه لا ريب ان شرف العلم بشرف موضوعه **ب** كون احد العلمين اوثق من الاخر بان يكون ادلته برهانية قطعية دون الاخر **ج** بقاء اثره في النفس بعد الممات دون الاخر **د** كون احد العلمين قابلا للنسخ والتغير دون الاخر **ه** كون احد العلمين مقصودا لذاته دون الاخر ولا شك ان هذه الوجوه الموجبة للشرف والتفضيل محوية لعلم الكلام فان موضوعه اشرف الموضوعات اذ هو اما ذات الحق تعالى او الموجود من حيث هو ولا كلام في شرفهما وادلته كلها قطعية برهانية منتهية الى الضرورة لوجوب انتهائها الى اليقين لان المطلوب فيه هو العلم ومصاحب للنفس بعد الممات بل يقوى اثره في النشاة الاخرى ولا يقبل التغير والنسخ بل هو واحد مستمر من اول الاول بل الى اخر الاواخر والمقصود بالقصد الاول اذ هو الغاية المطلوبة من العلوم الالية فيفضل على العلوم الدينية والالية بما قررناه فتامل **اقول** اعلم ان العلم الالهي ليس وراءه في مرتبة الشرف علم لان شرف العلم بشرف معلومه والمعلوم في هذه العلوم هو ذات الذوات وحقيقة الحقائق وهو الباري جل جلاله وتقدست اسماؤه ومعرفة صفاته والمقربين الى حضرته وهو اغمض العلوم وادقها واعصاها على الاذهان لانه ينظر في الامور المجردة عن المواد ولهذا قال الحكيم الاعظم ارسطاطاليس من اراد ان يشرع في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة ثانية ولدقة هذا العلم وشدة غموضه وبعد مرامه قل من يفهم مقاصد اهله ويقف على اسرارهم او يشرف على رموزهم واغراضهم او يسلك طريقا يؤدي الى الغاية القصوى والنهاية العليا فلا جرم اكثر الخائضين في هذا العلم لا يزيدهم كثرة النظر فيه الا حيرة وضلالا لتشويشهم القواعد والاصول مع خبط وتعسف في الفروع الا من هداه الله بهدايته والهام رباني فيجتنب الفاسد ويلم بالشعث ويقرب البعيد ويلين الصعب الشديد لما كان هذا العلم هو افضل العلوم واهمها وهو المقصود بالذات اذ بمعرفته تنال السعادة العظمى واللذة الكبرى وبتحصيله تحصل المراتب السنية والدرجات العلية وجب على من اعطاه الله تعالى قوة في هذا العلم وبصيرة ان يساعي الى ايضاح المطالب المهمة ويبادر الى كشف المقاصد التي ينتفع بها العباد ويتوقف عليه اصلاح المعاد ففي هذا العلم تظهر مقامات الرجال ويتبين الجبناء من الابطال فان تيسر لاحد ذلك فقد حصل له الكمال التام والخير العام فاذا سطر في كتاب كان هو الاجر الجزيل والذخر الجليل والذكر النبيل فان ارشاد الجاهل من اعظم القربات واتم السعادات فقد جاء في الكتب الالهية كلمات كثيرة تدل على شرف رتبة تحصيل الكمالات والتكميلات ومما اوحي الى ادم ان المستنبطين للعلوم بعيدا افضل من عمار الارض ايضا

فليستحدث

وقد نبتلى هم عندى بالنون لا بالزهدة واليد الجنة لدى نعيت

ومن استنبط شيئا فدونه في كتابه فهو عندك بمنزلة آدم صفي **واذا عرفت** ذلك فاعلم ان الحكيم الفاضل لا يلتفت الى المشهور ولا الى عظم القائل بل لا يلتفت لا الا محض الحق والى ما قيل لا الى من قال وما احسن ما قاله امير المؤمنين علي عليه السلم لا تعرف الحق بالرجال ولكن اعرف الحق تعرف اهله فهو في كل مسئلة ينظر الى كلام القائلين فيها ويأخذ زبدة ما قالوه ويترك زبده ويضم اليه ما حصله بفكره ونظره بعقله ويعتقد بذلك التقرب الى الله تعالى الباري جل وعلى ولمن سوّا جل جلاله ولقبول الحكمة والعلوم العقلية الحقيقية شروط اولها اعتدال المزاج وثانيها احسن الاخلاق وثالثها سرعة الفهم ورابعها جودة الحدس وخامسها ان ينضاف الى ذلك ذوق وكشف وسادسها ان يكون في القلب نور من انوار الله تعالى يتقد دائما كالقنديل المعلق وذلك هو المرشد الى الحكمة والعلوم العقلية الدقيقة كما يكون المصباح مرشدا الى ما في البيت ومن لم يكن فيه هذه الشروط فلا ينبغي طلب هذه العلوم فانه لا يصل الى غايتها وان كان قد يرشد الى شيء من اطرافها بحسب ما وتي من الشروط والله الهادي **وانما** سمي هذا العلم بالعلم الالهي لان فيه معرفة ذات الاله وصفاته والمجردات التي هي ثمرة هذا العلم ومعرفة الوجود واقسامها الغير المفتقرة الى المادة من حيث هو وجود واختلف في موضوعه فزعم بعضهم انه الاله تعالى ويكون المراد معرفة صفاته وافعاله واعترض عليه بان وجوده سبحانه مطلوب بالبرهان واثباته انما يكون في هذا العلم فهو من مطالبه فيمتنع ان يكون موضوعا لهذا العلم وايضا فان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض اللاحقة لما هو هو وهذا العلم يبحث عن تقاسيم الوجود كالكلي والجزئي والوحدة والكثرة والقوة والفعل والعلة والمعلول وهذه الاشياء لا تعرض لذاته من حيث هو هو بل انما تعرض له من حيث هو موجود. وفي هذا الاخير نظر فانه مبني على مغايرة الوجود لذاته وزيادته عليها فاما اذا قيل ان الوجود عين ذاته صح عروض هذه التقاسيم لها لانها نفس الوجود نعم الاول لا جواب له وقال آخرون ان موضوعه هو الموجود من حيث هو موجود واستدلوا بوجهين احدهما ان جميع الاحوال والاعراض هي مطالب في هذا العلم فلا بد ان يكون موضوع هذا العلم هو الشيء الذي عرض له هذه الاحوال من حيث هو هو وليس ذلك الا الموجود من حيث هو موجود فيكون هو موضوع هذا العلم الثاني ان هذا العلم هو فوق جميع العلوم وليس فوقه علم آخر ليتبين فيه موضوعه فيتعين ان يكون موضوع هذا العلم مستغنيا عن البيان بنفسه واظهر الامور واوضحها هو الموجود من حيث هو موجود فيكون موضوع هذا العلم **ولما** كان الوجود اعم الاشياء وكان المطلوب في هذا العلم الاعراض الذاتية للوجود من حيث هو موجود كذات الباري تعالى

في بيان تسمية العلم الكلي بالعلم الالهي

قوله واعترض عليه بان وجود الواجب لا الواجب صحيح فافهم واغتنم

ويكون كمه ... [illegible]

يكون

وصفاته وافعاله وجب ان النظر في مطالب هذا العلم نظراً عاماً كلياً يختص في مطالب حتى ينتهي
الى مبادي العلوم الجزئية التي هي اقسام الوجود المطلق فكل واحد من اصحاب العلوم الجزئية التي يكون
تحت هذا العلم انما يتسلم مباديه من ارباب هذا العلم تسلما اما مع طيب نفس او مع انكار حتى
ينتهي به النظر اليه فيعلم انه يتبين فيه جميع مبادي العلوم الجزئية **واعلم** ان جميع العلوم
يشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال النفس الناطقة بالفعل لتستعد بذلك للسعادة
الحقيقية الابدية وليس منفعة جميع العلوم منحها بالقصد الذاتي الى هذا المعنى بل الى اعانة
بعضها في بعض فتكون منفعة بعض العلوم هو التوصل به الى معرفة علم اخر فقد صار المنفعة
تطلق على المنفعة المطلقة وهو الذي يكون النافع موصلا الى معرفة علم اخر كيف ما كان والى
منفعة خاصة وهي ان يكون النافع موصلا للشيء الى شيء اخر هو اجل وافضل منه ويكون هو الغاية
القصوى له وحينئذ على التقديرين لا بد لهذا العلم من منفعة فمنفعته بالمعنى المطلق ظاهرة لتوقف
تحقق علم ما واما منفعته بالمعنى الاخص فهو اجل من ان ينتفع في علم اخر بل يكون سائر العلوم
ينتفع فيه بالمنفعة المطلقة فمنفعة هذا العلم هي افادة النفس منفعة تتم العلوم الجزئية وتحقق
ماهيات الامور المشتركة فيها وهو يشبه منفعة الرئيس للمرؤس والمخدوم للخادم فاذا كان منفعة
هذا العلم انما هو كمال النفس لسائر العلوم فيكون التواصل اليه تحصيل الكمال الانساني العقلي
الذي هو فضيلته وغايته قالوا وينبغي ان يتعلم بعد علم الطبيعي والرياضي لان بعض العلوم المسلمة في
هذا العلم يثبت في الطبيعي كالكون والمكان والفساد والزمان والحركات والمتحركات ولان
الغرض المقصود منه هو معرفة حقيقة الباري تعالى ومعرفة الجواهر العقلية ومراتب طبقاتها
ومعرفة النظام في ترتيب الافلاك وكيفية حركاتها ومقاديرها وهو يحتاج الى علم الهيئة
المحتاج الى الهندسة والحساب ايضا فانك ستعلم في هذا العلم انه يمكن اثبات المبدأ الاول
من غير احتياج الى الاستدلال عليه بالحركات بل تثبته بالمقدمات العقلية الكلية الموجبة لوجود
مبدأ هو واجب الوجود لذاته مع امتناع التغير والتكثر ويوجب المقدمات الكلية ان يكون
مبدأ لجميع الموجودات على ترتيبها الا ان القوى البشرية تعجز عن سلوك هذا الطريق
البرهاني الذي هو السلوك من العلة الى المعلول الا في بعض مراتب الموجودات على سبيل
الاجمال دون التفصيل فعلم ان هذا العلم مقدم من جهة الوجود والرتبة على جميع العلوم
متاخر عن بعضها **قوله** ورتبتها على مقدمة وفنين وخاتمة اما المقدمة فالعلم اما
حصول الماهيات ساذجا او الحكم عليها معه الاول تصور والثاني تصديق وكل منهما اما ضروري
لا يحتاج الى كسب فيهبه واهب الاسباب الموصلة او نظري يحتاج الى الكسب بالفكر وهو المرتب

في بيان منفعة علم الالهي وافضليته

لارتفاع الدرجة لاشتماله على الشقة **قال** لما كان نوع الانسان انما يتميز بصفة العلم اشار الى معرفة اقسامه ولم يتعرض لتعريفه لانه بديهي التصور كما ستشير اليه قد اختصت النفس الانسانية بالقوة العلمية وهي الملكة التي للفلاسفة فيه تصرف وتسمى بالقوة العاقلة والنفس الناطقة والنفس الملكية فالنفس تدرك المعقولات الكلية والجزئية سواء كان مبدأها من المحسوسات ام لا بواسطة هذه القوة بان تنطبع فيها صور المعقولات كما تنطبع صور المرئيات في المرآة المقابلة فالقوة العاقلة كالمرآة المصقولة فمتى حصل بينها وبين المعقولات مقابلة انطبعت صورها فيها فيحصل ادراكها لها بواسطة تلك الانطباع والمقابلة تحصل بواسطة استعداد القوة العاقلة بالافكار وهي اسباب معدة للقوة العاقلة لقبول فيض تلك الصور عليها من المبدأ الفياض وهو العقل الفعال على رأي الحكيم فالفكر عندهم معد للقوة العاقلة ومهيئ لها لقبول ذلك منه وعند الاشعري الموجد للصور فيها هو الله تعالى اجراء للعادة بناء على الاسباب واستناد التأثير في الكل بلا واسطة واما المعتزلة فقالوا ان الافكار اسباب مولدة لانطباع تلك الصور من غير احتياج الى فاعل آخر بناء على تأثير الاسباب في مسبباتها وسيأتي تحقيقه فالاتفاق واقع على انطباع صور المعقولات في القوة العاقلة على اي وجه كان على هيئة انطباع الصور المرئية في المرآت المحسوسة الا انما ينطبع في القوة العاقلة اقوى واتم واشمل لانه لا يزول عنها ولو صولها بذلك الانطباع الى معرفة ذاتياته وعوارضه المفارقة واللازمة وكون المنطبع فيها صور المرئيات وغيرها من المحسوسات بالحواس الخمس وغير المحسوسات من المعقولات التي لها في الخارج ما يطابقها المسماة بالمعقولات الاولى بل وما لا يكون كذلك من المعقولات الثانية والمعدومات والممتنعات بخلاف المرآت الحسية فحينئذ يكون هناك ثلثة امور **ا** نفس الصورة **ب** قبول النفس لها وانفعالها عنها **ج** النسبة الحاصلة بينهما من جهة الحال والمحل اعني الاتصاف فاسم العلم هل هو موضوع لنفس الصورة او لذلك القبول والانفعال او لتلك النسبة وتجرد الانصاف الحكمي ذهب فريق فقال محققوا الفلاسفة واكثر المتكلمين وجملة المنطقيين بالاول فاسم العلم عندهم لنفس الصورة ولهذا يقولون العلم صورة مباينة للمعلوم منتزعة منه لانها مثال له حاصلة في ذات العالم بحيث لو برزت الى الخارج لكانت بعينها هي المعلوم ولهم في كيفية كون الصورة الشخصية العقلية بالقوة العاقلة متعلقة بالمعقولات الكلية مع كونها جزئية متشخصة في محل توجيه مذكور في كتبهم لولا خوف الاطالة لاشرنا الى شيء منه **اقول** اعلم ان هذا بحث شريف نفيس يشتمل على نكات مهمة في كيفية علم الانسان وقبل الشروع فيه نقدم مقدمة في بيان كيفية معرفة الانسان نفسه ثم نترقى الى كيفية علمه بغيره **فنقول** كل من رجع الى ذاته يجد انه في بصيرة يعلم انه مدرك

علم الحصولي في ادراك الصور العقلية

ذاته لانه غير غايب عنها فادراكه لذاته انما يكون بنفس ذاته لا بغيرها لما بين من تجرد النفس الناطقة والمدرك للمجرد لا بد ان يكون مجردا اذ ذلك الغير المدرك لذاته ولغيره هو المجرد لا الذي لا يدرك ذاتها ثم ذلك الغير المدرك لذاته ولغيره المسمى بالنفس نقول الكلام الذي فيه انه هل يدرك ذاته بذاته ام لا وهلم جرا ويلزم التسلسل وذلك محال فوجب ان يكون النفس مدركا لذاته بذاته لا بغيره وهو المط فالنفس لطيفة كيف ما كانت تدرك ذاتها لذاتها لانها نفس الظهور والنور بل فظهورها لذاتها لا يمكن ان يخفى لانه ما ذاته نفس الظهور والنور بل كيف يتصور غيبوبته عن ذاته فهي عقل وعاقل ومعقول فظهر انها تدرك ذاتها لا بصورة ومثال بل وتدرك اشياء اخرى كذلك بل بمجرد الحضور فتدرك بدنها وتتصرف فيه تصرفات مختلفة لا بحصول صورة مختلفة لا يحصل صورة فيها لانه امر جزئي والصورة المنطبعة فيها تكون كلية وتدرك جميع قواها كالخيال والوهم وقواها البدنية لاستعمالها وتصرفها فيها وليس واحد من هذه القوى مدركا للنفس حتى ان الوهم ينكر نفسه وينكر سائر القوى فالمدرك للجميع هو النفس على وجه جزئي لا بصورة منطبعة في ذاتها لما عرفت بل والنفس لها الاطلاع على الجزئيات لانها تركب الحدود والمقدمات وتنزع الكليات من الجزئيات فدل على انها تدرك هذه الجزئيات على وجه جزئي فالنفس تدرك ذاتها بذاتها وتدرك بدنها الخاص وسائر قواها وما يظهر في تلك القوى لا بصورة ومثال بل بالادراك الحضوري الاشراقي بان يقع للنفس اشراق حضوري على الشيء فتدركه من غير صورة ولا مثال فيجب على الانسان الفاضل ان يعترف بوجود العلم الاشراقي الحضوري للنفوس المجردة عن المواد والمدرك العاقل لا يمكن ان يكون غايبا عن ذات العاقل فان كل مجرد يدوم ادراكه لذاته بدوام ذاته ويجب من دوام تعقله لذاته دوام تعقله لغيره كما في المبادي العقلية والنفوس فكلما كان التجرد اتم واقوى كان الادراك اكمل وافضل ولاجل هذا العقل لما كان تجرده اشد من تجرد النفس كان ادراكه اقوى واشد من ادراك النفس ولهذا يختلف ادراك النفوس بحسب اختلاف تجردها وميلها الى القوى البدنية وانغماسها فيها وقوة علاقتها مع البدن وارتفاعها عنه وميلها الى الجهة العالية فبقدر قوة تعلقها يضعف ادراكها وبقدر قوة تجردها عن المادة يشتد ادراكها لذاتها وبقدر شدة حضور الغير لها وانكشافه يقوى ادراكها للغير واذا ثبت ذلك **فنقول** اذا كان الشيء غايبا عن النفس فيشترط في ادراكه ان يحضر عندها اما بذاته او بصورته ومثاله فان كان حاضرا بذاته فتدركه بمجرد الحضور الاشراقي وان كان حاضرا لها بصورته فالمدرك بتلك الصورة اما ان يكون جزئيا او كليا فان كان جزئيا فانما هو بحصول صورته في قوى جسمانية حاضرة للنفس المدركة كادراك زيد الغايب عنا بصورته وان كان المدرك بصورته كليا فا

على وجه جزئي فان النفس تدرك الخاص بذاته

يمتنع ان يدرك بجسم او جسماني ينطبع في قوة جسمانية لان الكليات يمتنع انطباعها في الاجسام وقواها فيجب ان يكون الصور الكلية حاصلة في ذات النفس الناطقة ويكون المدرك هو نفس الصورة الحاضرة سواء كانت في النفس او في القوى الجسمانية ولا يكون المدرك فيما خرج عن التصور مما يطابق الصورة الحاصلة فان الخارج عن التصور لا يكون مدركا بالقصد الاول بل بالقصد الثاني فالنفس الناطقة تدرك بكل هذه الطرق الثلث جميع المدركات فتدرك ذاتها بذاتها وقواها والاشياء الحاضرة عندها بمجرد الحضور الاشراقي وتدرك الجزئيات الغائبة عنها بالصور الجزئية الحاصلة في قواها وتدرك الكليات العقلية بالصور الكلية الحاصلة في ذاتها وانت اذا امعنت النظر في هذا وجدت الادراك بالصورة سواء كانت كلية او جزئية راجعا الى الادراك الحضوري الاشراقي اذ المدرك في الحقيقة انما هو الصور الخيالية الحاضرة في القوى لا ما خرج عن التصور وكذلك المدرك نفس الصور الكلية لا ما يطابقه من المجردات العقلية فصح ان الادراك هو حضور الشيء للذات المجردة عن المادة ولما كان ادراك الشيء لذاته يختلف بحسب شدة التجرد وضعفه فادراكه لغيره يختلف بحسب شدة حضوره وقوة انكشافه وجلائه وكلما كان التجرد اكثر يكون الادراك اقوى وذلك بحسب تسلط النفس على البدن وقوة استيلائها عليه فيكون ادراكها لذاتها ولغيرها اشد واقوى فان الادراك يختلف بحسب شدة الحضور وقوة انكشافه وجلائه وهذا هو التحقيق في علم النفس وانت اذا حققت النظر فيما تلونا عليك في هذا المباحث عرفت به معنى قولهم ان الصورة الشخصية يتشخص النفس كيف تكون كلية و عرفت ان كليتها موقوفة على تجرد النفس وان الاشكال انما يرد على من يجعل النفس من الجسمانيات واما من اعترف بتجردها والحال فيها ما ذكرناه فاذا حققته كنت حريا ان تقف به على حقيقة العلم بكيفية علم الواجب تعالى بالاشياء على قاعدة الاشراق **قال** وقال شذوذ من الحكماء بالثاني وجعلوا اسم العلم واقعا على نفس ذلك الانفعال والقبول ولهذا يقولون العلم هو قبول القوة العاقلة للمعقول وانفعالها عنه واتحادها به نوعا من الاتحاد والى هذا مال الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد وقال بعض المتكلمين بالثالث فجعلوا اسم العلم لنفس التعلق ومجرد الاضافة ولهذا يقولون العلم اضافة بين العالم والمعلوم فهو نسبة بينهما لا تتم الا بالمنتسبين ونقل الاول العلم من مقولة الكيف لعرضية الصورة واحتياجها الى القابل العاقل فتكون كيفية قائمة بها **اقول** اذا كانت الصورة متعلقة بالعرض فهي عرض قطعا لان صورة العرض عرض بالضرورة اما اذا كانت متعلقة بالجوهر فقد وقع النزاع فيها فقال الاكثر انها عرض ايضا لانها وان كانت مثالا للجوهر مطابقة له الا انها محتاجة في تشخصها الى الموضوع

في بيان معنى العلم وأقسامه

لزوالها بزواله وما هو محتاج الى الموضوع لا يكون جوهرا وقال بعضهم بجوهريتها بناء على وجوب المساواة بين الصورة وذي الصورة في الحقائق فصورة الجوهر لا يكون الا جوهرا لوجوب اتحاد الامثال في اللوازم وقال الاخرون انها جوهر وعرض باعتبارين فجوهريتها باعتبار المساواة والمماثلة للجوهر التي هي مثال له وعرضيتها باعتبار افتقارها الى الموضوع ولا امتناع في اجتماعهما باعتبارين هذا في الصور الجزئية واما في الصور الكلية فالاشكال فيها اقوى من حيث كليتها وتجردها فاطلاق العرضية عليها في غاية الاشكال وبعضهم قال بوجود الاعراض المجردة الخارجية وجوز انضمامها الى النفس وحاول بذلك التخلص عن ذلك الاشكال لكن الصور الكلية من الاعراض الخارجية القائمة بالنفس المجردة فتجردها حينئذ يكون تبعا لتجرد محلها باعتبار انها وهذا ايضا خلاف القواعد السالفة في كيفية علم النفس **قال** وعلى الثاني هو من مقولة الانفعال لانه يقتضي نفسه وعلى الثالث هو من مقولة الاضافة لانه مجرد النسبة بين العالم والمعلوم ولكل من هذه الاقوال ادلة مذكورة في مطولات كتب القوم اذا تقرر هذا فنقول العلم المطلق على اي نوع كان ينقسم قسمة عقلية حاصرة الى التصور والتصديق **اقول** قد اشتهر بين القوم تقسيم العلم المطلق الى قسمين المذكورين وقد قال بعض اهل التحقيق لا ينبغي ان يجعل مورد القسمة هو المطلق فان العلم المطلق لا يقبل هذه القسمة لان من جملة افراده ما لا يدخل تحت هذه القسمة كعلم الواجب تعالى بنفسه وبغيره فانه على مذهب جماعة من الاشراقيين واكثر المحققين خارج عن القسمين بل علم الواحد منا بنفسه لا ينقسم الى التصور والتصديق لان هذا العلم في الموضعين علم اشراقي حضوري لا يدخل تحت واحد من القسمين لانه غير متوقف على حصول صورة ولا غير متوقف مشروطا بها فالمنقسم الى التصور والتصديق انما هو مطلق العلم المتعلق باعداد انفسنا من المعلومات المباينة لنا وهو احد جزئيات ذلك المطلق فتقسيم المطلق اليهما غير صحيح على مذهب هؤلاء نعم هو صحيح على من يعمم العلم بانه لا يكون الا بواسطة الصورة سواء كان علم الواجب او غيره فالحظ ذلك **قال** الادراك اما ادراك الماهيات الحاصلة في القوة العاقلة وحدها باحضار صورها الاغير وهو التصور الساذج الذي لا حكم معه او هو ذلك الادراك مع الحكم على المدرك بايجاب وهو ايقاع النسبة الحكمية او سلبية وهو انتزاعها وهو التصديق ولا ثالث لهما على سبيل الانفصال الحقيقي المركب من جزئين المعلوم عقلا ولا اشكال في هذه القسمة على المذهبين الاخيرين لظهور مغايرة المقسم لاقسامه اذ المقسم على الاول منهما هو الانفعال وعلى الثاني هو النسبة وكل منهما مغاير للقسمين بالضرورة وانما يرد الاشكال على المذهب الاول الذي هو المشهور وهو ان العلم عندهم هو نفس الصورة او الحصول هو حصول الصورة فيكون المقسم داخلا في احد القسمين اذ التصور القسيم للتصديق هو حصول الصورة الذي هو عين المقسم كما زعم وذلك معلوم البطلان لوجوب مغايرة المقسم لكل واحد

تحقيق في تقسيم العلم الى التصور والتصديق

محصله انه لما كان من سنخ المعاني والماهيات الكلية بما هي هي سمى هذا الادراك بالتصور ولما كان من سنخ الوجود فهو التصديق والحكم لما كان متضمن محمولين ... القسم التصديقي ايضا الى قسمين مفاد الهلية البسيطة والهلية المركبة مثال الاول الانسان موجود والثاني الانسان كاتب فافهم

النسبة الخارجية يكون نفس التصديق فافهم

من فقامه ووجه الخلاص عنه ان التصور ليس هو نفس حصول الصورة الذي هو المقسم بل التصور المقسم للتصديق هو حصول الصورة معتبرا بعدم الحكم والتصديق حصولها معتبرة بالحكم والمقسم هو التصور المطلقة العارية عن القيدين فلا يكون المقسم داخلا في واحد من القسمين وبوجه آخر ان المقسم هو ماهية العلم المطلقة اعني الماهية لا بشرط شيء واما القسمين فاحدهما هو الماهية بشرط لا شيء وهو التصور الساذج اذ هو ماهية العلم معتبرة بعدم الحكم والاخر هو الماهية بشرط شيء وهو التصديق فهو ماهية العلم معتبرة بالحكم فلا اشكال **قد تبين** لا بد في التصديق من امور اربعة **ا** المحكوم عليه هو الصورة **ب** المحكوم به وهو الوصف **ج** النسبة الواقعة بينهما **د** الحكم وليس شيء من الثلثة بداخل في ماهية التصديق بل هو نفس الحكم والتصورات الثلثة شروط يتوقف عليها حصوله توقف الشرطية فيكون بسيطا اذ لا جزء له وهو مذهب محققي المتكلمين والحكماء والمنطقيين وقال الرازي واتباعه ان الامور الاربعة متوقف عليها ما توقف الشطرية فيكون مركبا عنها عندهم وتحقيقه في المنطق **قوله** الفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امر مستحصلة يسمى الاولى مبادي والاخرى مطالب **قال** هذا تعريف اختاره خواجه نصير الدين في نقد المحصل لتعريف النظر مع ادنى اصلاح لانه قال الجبة الفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امور مستحصلة هي المقاصد فاعترض عليه بان الحاصل امر واحد هو النتيجة فلا يكون متعددا ولهذا عدل المص عنه بقوله الى امر مستحصلة **اقول** فظهر من مختار المص ان الحاصل من النظر امر واحد بناء على مختار المحققين من ان التصديق بسيط وان التصورات شروط له وعلى ما اختاره الخواجه يكون الحاصل امورا متعددة ويكون بناء على القول بتركيب التصديق وكون التصورات اجزاء له كما هو مذهب الرازي واتباعه فعلى هذا ما ذكره الخواجه من التعريف سد باب الاعتراض عليه لانه لم يشتهر عنه القول بمذهب الرازي في التصديق الا انه يمكن ان يقال لما كان هذا التعريف هو مختاره في نقد المحصل كان تابعا لمذهب المص فانه شرح لكن بعيد لما كان الاكثر على مخالفة الرازي عدل المتاخرون بهذا التعريف الى المشهور واختاروا ان الحاصل ليس الا امرا واحدا فاعرف ذلك **قال** هو احسن من التعريف المنقول عن اوائل الحكماء وهو قولهم انه ترتيب امور معلومة للتادي الى مجهول لانه اخص من النظر لانه تعريف للنظر المشتمل على الحركة الواحدة اعني الانتقال من المبادي الى المطالب من غير تصور المطالب واما ما يتفق مثل ذلك في النظر بل الاكثر الانتقال من المطالب الى المبادي ثم من مباديها اليها وذلك بتمامه لا يدخل تحت التعريف المذكور بخلاف ما اخترناه فانه شامل للحركتين معا احديهما

في بيان الاقسام

في تعريف الفكر

عليها التعريف مطابقة وهو الانتقال ثانيا وهو ظ واما الانتقال الاول اعني الحركة من المطالب الى المبادي فدلالة عليها التعريف التزاما عند قوله من مستحضر لان السبب سبق الطلب فالمراد انه انتقل الى امر طلب حصوله وانما يكون بعد تصوره لاستحالة طلب المجهول المطلق واجاب العلامة عما اعترض به المحقق على الاوائل بان الترتيب اعم من ان يكون مسبوقا بتصور المطالب ولا فيكون التعريف شاملا للقسمين اعني الاقل والاكثري وذلك مبني على ان المشتمل على الحركة الواحدة داخل في قسمي النظر الا انه يكون التعريف جامعا وظ كلام المحقق ان الاقل ليس بداخل فيه ولهذا خص التعريف بالاكثري لان المختص بالحركة الواحدة ما يسمى حدسا وهذا اخص باهل القوى القدسية **قوله** تحقيق البحث في احسنية احد التعريفين مبنيا على ان النظر المختص بالحركة الواحدة هل يصدق عليه اسم الفكر حقيقة ويكون نوعا منه وليس كذلك بل يكون خارجا لاختصاصه باسم خاص هو الحدس فان اطلق عليه اسم النظر والفكر فهو مجاز فعلى الاول يكون تعريف الاوائل هو الاسد والاحسن لشموله بقسمي النظر ونوعيه وعلى الثاني يلزم الفساد لكونه اعم من المعرف ان اخذنا بمعنى المطلق الشامل للقسمين واذا اخذناه بالمعنى الاخص كان معرفا لما ليس بنظر ويكون تعريف المحقق على الثاني احسن من تعريف الاوائل واسد لخروج ما ليس بنظر عنه فيكون جامعا مانعا وعلى الاول يكون غير سديد لانه يكون اخص من النظر والتعريف بالاخص غير مرضي عند ذوي التحصيل ثم انا نقول على التعريف الاول يكون حقيقته هي الترتيب والانتقال لو كان متعددا او واحدا شرط وعلى مختار المحقق يكون حقيقته هي الانتقال والترتيب شرط فما **قوله** المعرفة واجبة لوجوب شكر المنعم ودفع الخوف لا يتم الا بها لانها غير ضرورية لعدم حصولها في مبدأ الفطرة ووقوع الخلاف فيها فيكون واجبا لوجوب ما لا يتم الواجب المطلق الا به **قال** يعني بالمطلق ما يلزم من وجوبه وجوب تحصيل شرطه واحترز به عن المقيد يعني ما لا يلزم من وجوبه وجوب تحصيل شرطه فان الشرط يكون قيدا في وجوبه بخلاف المطلق فان شرطه ليس قيدا في وجوبه بل هو واجب مطلقا حتى يستلزم وجوبه وجوب تحصيل ما يتوقف عليه المعرفة المشروطة بالنظر ليس حصوله قيدا فيها حتى يتوقف وجوبها على حصوله بل وجوبها مستلزم لوجوب السعي في تحصيله والا يلزم اما التكليف بالمحال او خروجها عن كونها واجبا مطلقا على تقدير التكليف بها مع عدم وجوب تحصيل المقدمة **قوله** فهو سبب في حصولها كغيره من الاسباب **قال** اعلم ان النظر مع كونه شرطا في المعرفة فهو من جملة الاسباب الموصلة اليها لان الشرط جاز ان يكون سببا وان لا يكون والنظر بالنسبة الى المعرفة شرط وسبب وذلك لان النظر مولد للعلم كسائر الاسباب المولدة لمسبباتها فالعلم حاصل منه على سبيل التوليد فهو علة في

قوله بان الترتيب اه ويمكن ان يعمم الترتيب بان يكون المراد منه الاشياء المعلومة مطلق المعلوم سواء كانت من المبادي او من المطالب لكن لفظة الترتيب العرفي باقي عنه وهو بعيد جدا

حصول علمها على ما اختاره المعتزلي لحركة المفتاح المتولدة عن حركة اليد بناء على تأثير الاسباب في مسبباتها
وذهب الاشعري الى ان العلم يخلقه الله بعده بجري العادة كسائر العاديات بناء على نفي تأثير الاسباب
في مسبباتها وان الله تعالى اجرى العادة بخلق المسببات عند ما نظن انه سبب كخلق الاحراق عقيب ملاقاة
النار والري عقيب شرب الماء اذ لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى عندهم وذهب الفلاسفة الى ان
النظر سبب معد للذهن لقبول الفيض من العقل الفعال فالعلم الحاصل عقيب النظر ليس متولدا عن
عندهم بل هو معد للذهن لقبول الفيض والعلم يفاض عليه بعد استعداده بالنظر من المبادئ العالية
والفرق بين قولهم وقول الاشاعرة انه واجب عند الحكيم جائز عند الاشاعرة **قوله** والدليل
ما يلزم من العلم به العلم بامر آخر **قال** انما قال بامر ولم يقل بشيء كما هو المشهور ليشمل المعدوم
والموجود لان المدلول جاز ان يكون موجودا وجاز ان يكون معدوما والشيء لا يكون الا موجودا
لتساوق الوجود والشيئية فلا يكون التعريف جامعا فلما قال بامر عم الجميع **قوله** هذا على رأي
من يقول بان المعدوم ليس بشيء اما من قال انه شيء فالتعريف شامل او بناء على ان المعدوم اذا تعلق به الفكر لا
بد ان يكون متصورا في الذهن فيكون شيئا موجودا في الذهن فيدخل تحت التعريف فيكون على عمومه وقد
اعترض على التعريف بان اللزوم المذكور فيه ان اريد به البين خرج الاشكال الثلثة عن الدليل وان
اريد به غير البين خرج الاول وان اريد المشترك بينهما لزم استعمال الالفاظ المشتركة في التعريف وهو
ممنوع منه وقد يجاب بمنع الحصر لانه مبني على ان اللزوم لفظ مشترك بين البين وغيره والحق انه ليس كذلك
بل هو موضوع حقيقة للقدر المشترك بينهما فلا يلزم خروج واحد من القسمين ولا استعمال المشترك
قوله وقد يكون عقليا محضا نقليا محضا **قال** مثال الاول شارب الخمر فاعل كبيرة وكل
فاعل كبيرة مستحق للعقاب بناء على ان استحقاق العقاب سمعي قوله ومركبا منهما قال مثاله الجمع بين
الاختين حرمه النبي وكل ما حرمه النبي فهو حرام والكبرى عقلية لانها متوقفة على صدق النبي
وهو معلوم عقلا **قوله** استدلالا بعلة على معلولها وبالعكس وباحد المعلولين على
الآخر والاول اللمي والآخران الاني **قال** مثال الاول الاستدلال على حصول الاحراق بملاقاة
النار ويسمى لميا لانه يفيد لمية الحكم عند المستدل وفي نفس الامر لانه علة في الدلالة وعلة
في الوجود ومثال الثاني الاستدلال بالاحراق على ملاقاة النار ويسمى انيا لانه يفيد انية الحكم
عند المستدل لا في نفس الامر لانه معلول في وجوده لما هو علة له في الدلالة ومثال الثالث
الاستدلال باضاءة العالم على وجود النهار فانهما معا معلولا علة واحدة وهي طلوع الشمس ويسمى
انيا ايضا باعتبار انه علة في الدلالة لا غير **قوله** فعلم من هذا جواز الاستدلال بعدم المعلول على
عدم العلة فانه قد يكون علة لعدم العلة في الخارج لكن يجوز ان يكون علة له في الذهن بان يكون عدم المعلول

فانه كما احتاج خروج الابصار من القوة الى الفعل وخروج الذي من مرتبته بالقوة الى مرتبته بالفعل كذلك الى ٢

٢ علة تعالى في نفس لذلك تعقل ومعقول اذا احتاجت في تعقله لها بعد عدم لانه الى علة فعالة هي العقل الفعال ومنه الفياض ولا تعرف هذا التعقل لذلك لعدم فانه لا يعقد مطلب كما ترى

قوله الاستدلال باضاءة العالم الخ هذا المثال كما يصدق من جهة الحس يصدق من جهة المعنى والعقل ولهذه الاضاءة المعنوية مثلا انه اوجد اضاءة العالم بشرائطه المعارف وقوالب العلم بالجواهر وجمعهم تحت الحكم واحد ثم اضاءة العالم كما ابدعه في نفس الشارع وفي غيره ثم اضاءة شمس الحقيقة للعالم في نظر الشارع وتعيينه فشهود الحق في كل شيء

في بيان التسمية باللمي والاني

اظهر عند العقل من عدم العلة فيستدل بعدم المعلول على عدم العلة فان الاستدلال بعدم المعلول
على عدم العلة برهان اني واما بالعكس اعني الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول فبرهان لمي لان
الحد الاوسط في البرهان لا بد وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب والا لم يكن
برهانا على ذلك المطلوب وان كان مع ذلك علة ايضا لثبوت ذلك الحكم في الخارج فالبرهان لمي والا فاني سواء
كان الاوسط معلولا لثبوت الحكم في الخارج ايضا وهو الاول ويسمى دليلا والثاني هل يسمى دليلا قيل لا
والمحققون على انه دليل وانما سميا باللمي والاني لان اللمية هي العلية والانية هي الثبوت فبرهان
لم يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا فسمي باسم لم الدال على العلية وبرهان ان انما يفيد علية الحكم
ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد ثبوت الحكم في الذهن لا في الخارج واما ان علته ماذا فهو لا يفيد ذلك
فسمي باسم ان الدال على الثبوت وللشيخ في الشفا قال العلم اليقيني بكل ما له سبب انما يكون من جهة
العلم بسببه فتوهم من هذا ان الاني لا يكون برهانا الا ان كون اليقين يقينية معتبر في البرهان
وعلى ما ادعاه لا يحصل اليقين الا اذا استدل بالسبب هو وهم ضعيف فانه خص الحكم بما له سبب
واما ما لا سبب له فيجوز فيه برهان ان فانه قال ان كان الاكبر للاصغر لا لسبب بل لذاته لكنه ليس
بين الوجود والاوسط كذلك للاصغر الا انه ليس بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط
فينعقد برهان يقيني ويكون برهانا ان ليس برهان لم فظهر من كلامه هذا انه اذا لم يكن لثبوت
الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه برهان اني ماخوذ من سبب الحكم او من امر اخر والشيخ
لا ينفي ذلك بل يثبته وكذا الحاصل ان البرهان الاني لا يعطي اليقين في مواضع اما فيما له سبب فلا
يعطي اليقين دائما بل فيما لا سبب له فتدبر **قوله** وقد يكون للوجود على مثله وعلى معدوم و
للمعدوم على مثله وعلى موجود فالمثال الاول الاستدلال بوجود الحمو على وجود العلم مثال
الثاني الاستدلال بوجود احد الضدين على عدم الاخر ومثال الثالث الاستدلال بعدم
الحموة على عدم العلم ومثال الرابع الاستدلال بعدم احد الضدين على وجود الاخر **قوله**
ولا يتركب من النقليات المحضة برهان لانه المؤلف من اليقينيات وهي بل مما الف وان كان
لا بد من انتهائه الى المقدمات العقلية كالنظري المنتهي الى الضروري **قال** اختلف في

في الدليل النقلي

ان الدليل النقلي هل يكون برهانا مفيدا لليقين ام لا فمنع من ذلك فخر الدين الرازي
وقال انه لا يفيد اليقين محتجا بانه يتوقف على مقدمات كلها ظنية والموقوف على الظني ظني بيان ذلك ان
صحته موقوفة على عصمة الرواة وامن الغلط في النحو والتصريف واللغة وعدم النسخ والاضمار والتخصيص
والمجاز والاشتراك والمعارض العقلي والنقلي والتقديم والتاخير وكل هذه امور ظنية فلا تفيد اليقين
واعترضه المحقق بانا نعلم قطعا افادة مثل قوله تعالى قل هو الله احد ثبوت الوحدانية ونعلم انتفاء

جميع هذه الاشياء المذكورة قطعا في اكثر محكمات القرآن من هذا الباب **قوله** يعلم من كلامه ان العلم القطعي الحاصل من اللفظ المحكم دال على انتفاء كل الامور عنه في نفس الامر وانها محققة عند ذلك العلم فالعلم بانتفائها مستفاد من القطع بصحتها الا ان القطع مستفاد من العلم بانتفائها حتى يكون موقوفا عليه ليكون العلم مبنيا كما توهمه الرازي بل الامر بالعكس لان القطع الحاصل في كثير منها متيقن متعين نعم لو قال ان ذلك قادح في بعض السمعيات لكان كلاما قويا **قال** قيل انه لا يفيد اليقين الا بانتهائه الى العقل لتوقفه على ثبوت صدق المنقول عنه وهي مقدمة عقلية ومتى انتهى الى العقل لم يكن نقليا محضا وقيل بل يفيد اليقين ان كان لا بد من انتهائه الى العقل ولا يخرجه وجوب انتهائه اليه عن كونه نقليا الا ان النظري المنتهي الى الضروري لا يخرجه وجوب انتهائه اليه عن كونه نظريا كذلك النقلي الا لوجب ان لا يتركب من النظريات المحضة برهان لانه لا بد من انتهائه الى الضرورة فلو كان وجوب انتهائه الى الضرورة مستلزما لكونه غير نظري لما صدق اسم البرهان الا على المركب من مقدمتين ضروريتين لا غير لكن الاصطلاح باباه فيجاز مثله في النقلي وايضا لو كان مستلزما لكونه غير نظري محض للزم انتفاؤه فكما لم ينتف عنه اسم النظري كذلك لا ينتفي اسم النقلي المحض عن المركب من المقدمتين النقليتين من حيث وجوب انتهائه الى العقلي المحض وكونه نقليا من غير فرق **قوله** لا يحصل المعرفة بالتقليد لانه متردد بين قوم لا ترجيح فيهم ولحصول النقيضين على تقديره ولان الرسول مأمور بالعلم فغيره كذلك بطريق التاسي اول الواجبات قيل هو المعرفة وقيل هو النظر لانها لا تحصل بدونه وقيل القصد اليه لان النظر فعل اختياري لا يحصل بدونه **قال** اختلف في ان اول الواجبات على المكلف ما هو فقال اكثر المتكلمين ان اول الواجبات هو المعرفة لان ما سواها انما وجب لاجلها فالاول بالحقيقة هو المعرفة والى هذا اشار عليه السلام بقوله اول الدين معرفته وقال اخرون ان اول الواجبات هو النظر لتوقف حصولها عليه فيجب ان يكون سابقا عليها قال الثالث ان اولها القصد الى النظر لانه فعل اختياري وكل فعل اختياري مسبوق بالقصد فيجب ان يكون النظر مسبوقا بالقصد فيكون واجبا قبله ان قلت يلزم من كلية الكبرى ان يكون القصد مسبوقا بالقصد لانه فعل اختياري ايضا فيجب ان يتعلق القصد به ايضا ويلزم التسلسل قلت نمنع الصغرى فان القصد ليس من الافعال الاختيارية لان الارادة لا تراد فلا يجب ان يكون القصد مسبوقا بالقصد ولهذا قال الاصوليون ان كل الواجبات مشروط بالقصد الا النية والا النظر المعرف لوجوب المعرفة حذرا من لزوم التسلسل وقال بعضهم ان اول الواجبات هو الشك لان المطلوب بالنظر لا يصح ان يكون معلوما لاستحالة تحصيل الحاصل ولا مجهولا لاستحالة توجه النفس نحو ما لا شعور لها به فلا بد ان يكون معلوما ببعض الاعتبارات مشكوكا في حصوله كما في تصوره او في ثبوت الحكم او سلبه فكان النظر مسبوقا بالشك امر ملية

في بيان ما هو الحق في مسئلة التقليد

في بيان اول الواجبات ما هو

بان الشك المذكور وان كان سابقا على النظر الا انه ليس مقصودا بل واقعا بغير اختيار المكلف فلا يصح ان يكون مقصودا فلا يصح تعلق التكليف به **اقول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على القائلين بالقصد فانه وان كان سابقا على النظر الا انه لا يلزم منه وجوبه لانه ليس من الافعال الاختيارية الا التعلق بالقصد كما سبق فلا يكون من الواجبات الا ان يقال انه فعل اختياري وح يكون فيه ما فيه **قال** فصل الرازي هنا تفصيلا حسنا فقال ان اريد باول الواجبات ما وجب بالذات وبالقصد الاول فلا شك انه المعرفة بالله لانها المقصود بالذات وما سواها من النظر والقصد اليه مما قصد بالعرض وان اريد ما وجب كيفما كان فلا شك ان القصد الى النظر لانه سابق على الكل فيكون النزاع لفظيا **قوله** والوجود والعدم لا يحدان لانهما من المعلومات البديهية فانهما بسيطان فلا جنس لهما ولا فصل وللحكم بتناقضهما بديهة فهو موقوف على معرفة ماهيتهما اذ التصديق مسبوق بالتصور **قال** شرع في مباحث الوجود والعدم وبدا ببيان انهما من الامور الضرورية المستغنية عن الكسب وقد وقع في ذلك النزاع فقال قدماء الحكماء والمتكلمين انهما معلومان بالكسب وقالوا انهما يحدان ويرسمان كسائر الماهيات واوردوا لهما تعريفات كلها ضعيفة سيأتي الاشارة الى بعض منها **قال** المحققون انهما غنيان عن التعريف لانهما من المعلومات البديهية فلا يحتاجان الى الكسب واختلفوا في ان بداهتهما هل هي معلومة بالبداهة او يحتاج فيها الى الكسب ذهب الرازي واتباعه الى الثاني فقالوا انهما بديهيان والعلم ببداهتهما متوقف على الكسب وحاصله ان كون تصور الوجود والعدم موصوفا في الخارج بالبداهة لا يستلزم العلم بالبداهة فيستدل عليها ليحصل العلم بها والاكثرون على الاول واشار المصنف الى هذا المذهب بقوله لانهما من المعلومات البديهية الى اخره وذلك لان كل عاقل يجد من نفسه العلم بهما فانه لا شئ اظهر عنده من انه موجود وانه ليس بمعدوم ثم العلم بمطلق الوجود والعدم لاجرم انهما مبدء لهذا التصديق لتوقف الحكم على تصور اطرافه الا انه لما تقرر انه لا يشترط في التصديق معرفة المحكوم عليه والمحكوم به بالحقيقة لم يلزم من ثبوت هذا الحكم تصور الوجود والعدم بالحقيقة نعم هما متصوران بوجه ما وذلك ليس هو المدعى ويمكن ان يجاب بان هذه المناقشات انما ترد على المستدل لا على المنبه ومسلكه هنا هو الثاني فلا تضره مناقشته **قال** فلما كانا من المعلومات البديهية المعلوم بداهتهما بالبداهة لم يحتاجا الى تعريف رسمي ولا حدي فيكونان من الماهيات البسيطة لانهما اعم المعلومات فلا شئ اعلى منهما ليدخلا تحته حتى يكون جنسا لهما يميز كل واحد منهما بفصل ليمكن تحديدهما او رسمهما بل لا جنس لهما لعدم شمول شئ لهما واذا لم يكن لهما جنس فلا فصل لهما لان ما لا جنس له لا فصل له فيكونان من المعلومات البسيطة الظاهرة عند العقل

في جواز التعريف اللفظي للوجود والعدم

في ان الوجود والعدم غنيان عن التعريف الحقيقي

بانفسهما فلا يحتاجان الى مظهر لهما عنده والا لوجب ان يكون اعرف منهما عنده هف **قوله** هذه مقدمة مقررة عند اهل المنطق واستدلوا عليها بان الجنس كالمادة والفصل كالصورة وقد تقرر في الطبيعي تلازمهما فلا مادة له لا صورة له لان الصورة حال والمادة محل ورفع المحل يستلزم دفع الحال فيلزم ح من دفع الجنس رفع الفصل وايضا فان الجنس معلول للفصل من حيث احتياجه اليه في تحصيل حصته من النوع وانتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة فانتفا الجنس مستلزم لانتفاء الفصل **قال** وقال بعض العلماء ان الوجود كالماء الصافي في منبعه لا يتحجب ولا يحجب ما تحته وانما يتكدر بالبحث كما يتكدر الماء الصافي بالخضخضة فازاحلى الانسان وعقله عرفه واشار الى الثاني بقوله وللحكم بتناقضهما بديهة الى اخره فانه استدلال على بداهته كما هو مذهب الرازي وتقريره ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان الوجود والعدم نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والحكم بذلك الامر البديهي موقوف على تصور طرفيه فيجب ان يكون اطرافه كذلك لان بداهة الحكم يستلزم بداهة اطرافه لانها لو توقفت على الكسب لتوقف الحكم عليه لتوقفه عليها الموقوف على الكسبي كسبي والفرض انه بديهي هف ولقائل ان يقول لا نم ان بداهة الحكم تستلزم بداهة اطرافه ولا نم ان الموقوف على الكسبي كسبي فجاز ان يكون الحكم بديهيا واطرافه كسبية ولا يلزم منه ان يكون كسبيا لان ثبوته بعد ثبوت الاطراف **قوله** ذلك لان التصديق البديهي هو الذي لا يحتاج العقل بعد تصور طرفيه في ثبوت النسبة الى شيء فيحصل العلم بالاطراف عنده جزم بالنسبة من غير توقف على شيء اخر سواء كان العلم بالاطراف ضروريا او كسبيا ولا يضره اكتساب الاطراف ولا يقدح في ضروريته وليس المراد بالتصديق الضروري الذي لا يتوقف على شيء اصلا وهذا بناء على ان التصديق ليس مركبا عن الاطراف كما هو مذهب الاكثر نعم على مذهب الرازي لا يستدل لقوي فتدبر **قوله** كذلك العلم لانه من الوجدانيات ومن عرفه اولا لزمه الدور **قال** اي والعلم لا يحتاج الى الحد والرسم لانه من المعلومات البديهية وقد اختلف في ذلك فاكثر المحققين على انه بديهي وبداهته مستغنى عن البداهة محتجين بانه من الامور الوجدانية اي يجده الشخص من نفسه لان الجاهل بالمسئلة بعد العلم بها يجد من نفسه حالة لم تكن حاصلة له من قبله وهي العلم بالمسئلة وتلك الحالة هي العلم واذا كان من الامور الوجدانية كان من المحسوسات وما هو حاصل بالحس اظهر عند النفس مما هو حاصل بالتعريف **قوله** في هذا نظر فان الحاصل انما هو العلم بالمسئلة وهو لا يستلزم العلم بحقيقة العلم المطلق الذي هو مناط البحث الا ان يقال ان العلم بالمركب يستلزم العلم باجزائه وفيه ما فيه نعم يستلزم تصور العلم المطلق بعارض من عوارضه وذلك غير كاف في تصوره بحقيقته الذي هو المدعى وهذه المناقشة انما ترد على

قوله البسيط البحت

قوله العالم بالحقائق الايمانية

قيل ان المحسوسات لا تعرف وانما تعلم من طريق الاحساس
قوله في هذا نظر الى اخره ... متفطن له ينبهك على هذا توهم لا يمكن للعقل تعريف شهوة الوقاع له ومن هنا قال بعضهم ليس في الدنيا من الاخرة الا الاسماء

المستدل لا على المثبت وهو هنا كذلك فلا ترد عليه هذه المناقشة قال ولهذا قال بعض الفضلاء العلم
ضروري كالوجود والامتناع فلا يحتاج الى الحد لامتناعه ولا الى الرسم لامتناعه وقال آخرون انه يحد ويرسم كغيره
من الماهيات فيكون محدودا ومرسوما ولهم في تعريفه اختلاف كثير لا بد من الاشارة الى شيء منها
واختار الرازي انه بديهي وبداهته معلومة بالكسب واحتج عليه بان كل عاقل يعلم انه موجود بالضرورة
وهذا العلم الحاصل بالضرورة مستلزم لمعرفة العلم المطلق بالضرورة لانه جزءه وضرورية المركب
يستلزم ضرورية اجزائه وهو ضعيف لعدم تسليم ذلك فان ضرورية المركب لا يستلزم ضرورية الاجزاء
كالعلم بالسكنجبين بانه قامع للصفراء مع الغفلة عن تصور اجزائه وايضا ان تصور العلم بانه موجود
المستلزم لتصور العلم المطلق اذا اريد انه متصور بذاته فممنوع لانه نفس النزاع وان اريد به انه متصور
بعارض من عوارضه قلنا لا يلزم من تصوره علمه بانه موجود بعارض من عوارضه تصور المطلق بذاته
ولا بعارضه قوله المص ومن عرفهما الاولين الى آخره اشارة الى الرد على من ذهب الى ان الوجود والعدم
والعلم من الماهيات المكتسبة تقريره ان كل ما عرف به الوجود والعلم من التعريفات فانه مستلزم
للدور اما الوجود فلان ما يعرف به الوجود لا يجوز ان يكون غير موجود والا لزم تعريف الشيء بما ينافيه
واذا كان انما يعرف بما هو موجود فقد لزم تعريف الشيء بما لا يعرف الا به او تعريف الشيء بنفسه واما العلم
فلان ما عدا العلم انما يعرف بالعلم فلو عرف العلم بغيره لكان اما علما فيلزم تعريف الشيء بنفسه او ليس
بعلم فيلزم تعريف الشيء بما ينافيه ولان ما عدا العلم فهو جهل والجهل لا يكون محصلا للعلم اقول
ويمكن ان يعترض بان المطلوب من حد العلم هو العلم بالعلم وما عدا العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم
وليس من المحال ان يكون هو كاشفا عن غيره وغيره كاشفا عن العلم به فلا دور او يقال انما تعريفه
بما هو اخص لا يلزم الدور فان غير العلم انما يعلم بالعلم بمعنى ان العلم الذي هو العلم يتوقف على الغير
توقف المكتسب على كاسبه فيصير المعرف علة للمعرف من حيث انه كاسبه وان كان معلولا له من حيث
انه منكشف به ولا امتناع في كون الشيء الواحد علة ومعلولا باعتبارين نعم يرد ان الاخص من شيء لا يصح
ان يكون معرفا له لوجوب مساواة المعرف للمعرف في العلم ويمكن ان يجاب بانه يجوز اقتران الخاص بلازم خاص
يساوي ذلك العام فيصح تعريفه به من حيث مساواته باعتبار ذلك اللازم المساوي **قال** وكذلك ما
قيل فيهما من التعريفات المنقولة عمن عرفهما كما قيل في الوجود انه المنقسم الى الفاعل والمنفعل او انه
المنقسم الى القديم والحادث وما قيل في العلم انه معرفة المعلوم على ما هو به او انه صفة يقتضي
سكون النفس فانها كلها مستلزمة للدور ان اريد بها التعريفات المعنوية نعم ان اريد بها
التعريف اللفظي الذي غايته تبديل لفظ بلفظ اجلى منه فلا مشاحة في ذلك **قوله** وقسيمه المتصور
الى الموجود والمعدوم قسمة حاصرة والاول الواجب ان كان الوجود اولى به وممكن ان لم يكن والثاني

فيما يتعلق بتعريف العلم

يمتنع ان كان العدم اولى به والا تمكن النفي والاثبات اذ لا واسطة بين ان يكون الشيء او لا يكون
في ذلك لجماعة المعتزلة وقالوا ان المعلوم اما موجود او معدوم وليس واحد منهما هو الحال بناء على
اثبات الفرق بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي فقالوا ان الثابت اعم من الموجود والمعدوم
اعم من المنفي وانكره المحققون وقالوا ان كل موجود ثابت وبالعكس وكل معدوم منفي وبالعكس
ودلائل الفريقين مذكورة في المطولات **اقول** تحقيق هذا البحث مبني على شيء هو انه لا شبهة في ان للنار
مثلا لها وجودا يظهر منها احكامها ويصدر عنها آثارها كالاضاءة والاشراق والاحراق ويسمى
هذا الوجود عينيا وخارجيا اصيلا وهذا لا كلام فيه وانما النزاع في انه هل للنار وجود سوى هذا
الوجود لا يترتب عليها به تلك الآثار ولا تظهر بواسطته تلك الاحكام سواء كان ذلك الوجود في قوتنا
المدركة او في غيرها ام لا وهذا الوجود يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل فاذا عرفت ذلك
فمن قال باثبات هذا الوجود في قوتنا المدركة خاصة قال هذا هو الوجود الذهني ومن قال بانه في غيرها
قال انه الثبوت الخارجي الاعم من الوجود والحكماء واكثر المحققين على الاول قالوا بعينية الوجود الى
الذهني والخارجي قالوا ولولاه لبطلت القضية الحقيقية الكلية اعني التي حكم فيها على ما يصدق
عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا فيه دائما ام لا فانه لو لم يكن متحققا لانحصر الموجود
في الخارج فتكون الاحكام الايجابية في القضايا الحقيقية على ما ليس موجودا فيه فتكون باطلة
ضرورة ان صدق الايجاب بثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن للموضوع ثبوت لا يمكن ثبوت المحمول
له لان ثبوت شيء لشيء يتوقف على ثبوت ذلك الشيء في نفسه فتكون القضايا الحقيقية باطلة لكن
ذلك باطل لان القضية الحقيقية معتبرة عند المحققين واما المعتزلة فخالفوا في ذلك وقالوا بنفي
الوجود الذهني ولاجله حكموا بان المعدوم الممكن شيء ثابت بمعنى ان الماهية متقررة في الخارج منفكة
عن الوجود مع انهم يقولون ان الممتنع ليس بشيء وهو المنفي عندهم فهم يجعلون الثبوت مقابلا للنفي
اعم من الوجود والعدم اعم من النفي وانما وقعوا فيما وقع به الحكماء في اثبات الوجود الذهني فانهم
قالوا انا نحكم على اشياء باحكام ايجابية والحكم على ما ليس موجودا في الخارج والايجاب هو اثبات
شيء لشيء فالشيء المحكوم عليه ثابت بالضرورة مع انه معدوم في الخارج فالمعدوم ثابت وفيه ان يكون ثبوت
الماهيات على وجهين احدهما ثبوتها في حد ذاتها بحيث لا يترتب عليها الآثار ولا يظهر منها الاحكام
والمعدوم ثابت بهذا النوع من الثبوت والآخر فهم يوافقون الحكماء هو ثبوتها بحيث يترتب عليها
الآثار ويظهر منها الاحكام وذلك هو الوجود في الخارج فهم يوافقون الحكماء في ان ثبوت الماهية
يقع على هذين الوجهين لكنهم ينسبون الوجهين الى الخارج ويخصون الوجه الآخر باسم الثبوت
والحكماء يسمون كلا وجهي الثبوت وجودا ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت لا يحصل الا في قوة

مدركة ويسمونه بالوجود الذهني والمعتزلة ينفون ذلك ويقولون ان الثبوت يكون خارجا الا في قوة مدركة

فهذا هو حاصل النزاع في هذه المسئلة وعلم بما حققنا ان الموقع للمعتزلة في اثبات الفرق بين

الثبوت والوجود واثبات الحال واثبات المعدوم انما هو من القول بنفي الوجود الذهني **قوله**

فهذا الوسط وهما طرفا النقيض فلا ترجيح فيه لاحدهما باعتبار ذاته والا لم يكن وسطا هذا خلف

بل بالسبب الخارجي وهو العلة فمتى حصلت اثرت الوجود بوجودها ومتى لم يحصل اثرت العدم بعدمها

فعدم العلة علة في العدم فظهر احتياجه الى السبب في طرفيه فالحاصل انه لما كان الممكن من حيث هو هو وسطا

بين طرفي النقيض بحيث لم يتصور اذا اخذ باعتبار ذاته وما له من ذاته ترجيح في احدهما على الاخر

باعتبار ذاته والا لم يكن وسطا وجب ان يكون ترجيح احد الطرفين له باعتبار امر خارج عن ذاته فالوجود

والعدم يعرضان له خارجا باعتبار تصور علة خارجة ويعرضان له عند العقل باعتبار ذاته من غير

ترجيح لاحدهما ومتى حصل الترجيح استند العقل فيه الى السبب الخارجي وهو العلة المحصلة لاحدهما

فعلم بذلك احتياجه الى العلة في كل واحد من طرفيه فمتى حصلت منه علة الوجود اثرت الوجود فيه

بوجودها فكانت علة في حصوله خارجا ومتى لم يحصل اثرت العدم بعدمها لان علة العدم عدم علته

لما بينا من احتياجه الى السبب لا بسبب له نفس عدمها لما عرفت من ان وجودها سبب الوجود فيكون

عدمها سبب العدم هذا ما قرره الفلاسفة ومنعه المتكلمون وقالوا ان العدم لا يعلل ولا

يعلل به فلا يجوز استناد العدم الى عدمها اما اولا فلان العدم لا يصح ان يكون مؤثرا لان التاثير

من الصفات الوجودية فلا يصح استناده الى العدم اجابوا بانا لا نعني بالعلية والمعلولية هنا

التاثير الخارجي حتى يلزم ما ذكرتموه بل نعني به ان العدم العقلي استند عند العقل الى عدم العلة

عنده والعلة كما تكون خارجية تكون عقلية والمعلول كما يكون خارجيا يكون عقليا فاذا استند

المعلول العقلي الى العلة العقلية فالعلية والمعلولية هنا حاصلتان عند العقل اذ العقل

يحكم باستناد عدم الممكن عنده الى عدم علته لعدم استنادا عنده الى شيء اخر غيره كما يحكم باستنا

في الوجود الخارجي الى وجودها من غير فرق في ذلك فالحظ ذلك فانه بحث دقيق وبوجه اخر وهو ان

عدم المعلول وعدم العلة ليسا من الاعدام المطلقة بل هي اعدام ملكات متمايزة بتمايز ملكاتها فكان

لها حظا من الوجود والمتميز لغلبة وكونه علة هو العدم المطلق الذي لا تميز له عند العقل اما

اعدام الملكات فلما تمايزت صح استناد بعضها الى بعض وصح ان يكون بعضها علة وبعضها معلولا

وذلك هو معنى العلل العقلية **قوله** وان علة حاجته هي الامكان فمتى لحظه العقل حكم بالطلب للعلة

قال هذا مذهب الحكماء ومحققي المتكلمين وهو ان علة حاجة الممكن الى السبب انما هي الامكان وقد

ظهر لك مما سبق ان الممكن اذا نظر اليه من حيث ذاته وما له من ذاته كان منشأ طرفي الوجود والعدم

"وارد عجيب"
في قولهم الاستدلال على الواجب لا بد من تحقق موجود فان كان ممكنا استند الى الواجب وان كان واجبا تم المطلوب
في قولهم هذا معنيان غريبان احدهما ما سنحكي الآن ان المراد بالممكن الانسان او العقل والمراد من الوجود العلم والحياة المعنوية ومن الواجب العقل الفعال
والمعنى الآخر مما خطر ببال البعض متقدمة المظهر الاخير وهو ان المراد من الممكن الامة او التابع والمراد من الواجب الشارع ومن الوجود الشريعة

في احكام العلة والمعلول

ولهذه معان وان كانت اشارية وبعيدة الا انها لغرابتها وامتيازها تبتهج بها النفس انها ما كنت تتوقع

فائدة " لو ان المعتزلي قال بالواسطة بمعنى الممكنة من حيث هو ممكنة او المعاليل لعالم لكان كلامه ...
اما ثبوت الواسطة بمعنى الوجود الذهني او الموجود في العلم او الاعيان او النفس الكلية او الروح الاعظم المتوسط بين الواجب والعالم او ما نحو ذلك فلا كلام في صحته وثبوته

(اخرى) للممكن معنى اخر عرفاني تؤخذ منه مسائل الصفاء والتنزيل والفقر الحقيقي الى الواجب والطهارة من الوجوب الادعائي

واذا نظر اليه من حيث احتياجه في الترجيح طلب علة لذلك الترجيح فكان السبب الموجب لطلب العقل للسبب انما هو ثبوت امكانه وتساوي طرفيه واحتياجه في الترجيح الى مباين وذلك هو معنى امكانه فعلة حاجته هي الامكان لا غير وقال بعض المتكلمين ان علة حاجته هي الحدوث فقط لانه اذا نظر اليه من حيث انه كان مقتضيا لاستواء طرفيه فلا يحتاج الى الترجيح الا مع اعتبار حدوثه خارجا فما لم يلحظ العقل موصوفا بصفة الحدوث لم يجزم باحتياجه الى السبب وقال آخرون ان علة حاجته هي الامكان بشرط الحدوث لان العقل ما لم يلاحظ الامكان الذي هو استواء الطرفين لم يحكم بالاحتياج الى السبب وما لم يلاحظ معه صفة الحدوث لم يتحقق حصول الاحتياج فوجب كونه شرطا وقال آخرون ان علة الحاجة هي الامكان والحدوث معا فكل واحد منهما جزء علة نظرا الى ان الاحتياج الى السبب لا يتحقق بدونهما فلكل منهما دخل في التأثير فيكونان معا مجموع السبب **قوله** وذلك لانه لو لوحظ الامكان وحده لصح سلب الحدوث حال التعلق بالامكان فيقال انه اذا كان ممكنا كان محتاجا ان لم يكن حادثا وهذا شيء يمنعه المتكلم لانه يذهب الى ان القديم مستغن عن المؤثر ولو لوحظ الحدوث وحده حال التعلق به لصح سلب الامكان فيقال الحادث وان لم يكن ممكنا محتاج الى المؤثر وهذا لا يقول عاقل فوجب ان يلاحظا معا **قال** واختار المص المذهب الاول واحتج عليه بانا متى لحظنا الممكن والتفتنا اليه من حيث انه ممكن موجود خارجا طلبنا له علة وسببا وان لم يلاحظ معه صفة الحدوث فلم يكن الحدوث شرطا ولا شطرا وذلك مستلزم لكون العلة هي الامكان وايضا فان الحدوث صفة للوجود فيكون متأخرا عن الايجاد وهو متأخر عن الاحتياج وهو متأخر عن علة الاحتياج فلو كان علة الاحتياج هي الحدوث لزم الدور بمراتب ان قلت الامكان ايضا صفة للوجود فيتأخر عنه وهو متأخر عن الايجاد المتأخر عن الاحتياج المتأخر عن علته فلو كان هي الامكان لزم الدور ايضا قلت لا نسلم ان الامكان صفة للوجود بل هو صفة لماهية الممكن من حيث هي من غير اعتبار الوجود والعدم فلا يكون متأخرا عن الوجود ولا كذلك الحدوث فانه صفة للوجود الحاصل عن السبب لا لماهية الممكن من حيث هي

قوله ومنه يلزم احتياجه حال البقاء الى السبب المرجح قال هذا تفريع على قوله ان علة الحاجة هي الامكان فانه على تقدير ذلك يكون الممكن حال بقائه محتاجا الى السبب كاحتياجه في الوجود ودليله ان الامكان الذي هو السبب لا يزول عن الممكن حال بقائه لعدم جواز الانقلاب ودوام السبب مستلزم لدوام المسبب فدوام الامكان مستلزم لدوام الاحتياج فيدوم الاحتياج حالتي الوجود والبقاء فان قلت ان الحكم بالاحتياج مستلزم لتأثير السبب في اثره اما ان يتعلق بما هو حاصل وهو غير معقول او يتعلق بما لم يحصل وهو غير محل النزاع فما هو باق لا يحتاج الى السبب قلنا ان المؤثر حال البقاء له اثر ليس هو الوجود الحاصل بل اثره استمراره وبقاؤه وبقاء ذلك

في بيان احتياج الممكن الى العلة في حال البقاء

وهذا هو مذهب ... مذهب الاعتزال في ثبات الواسطة وادعاء ان للماهيات تقرر في حد ذاتها ومن حيث هي هي بصرف النظر عنها الوجود وعنه العدم [illegible] بانه [illegible] والعدم [illegible] ولكنه قد [illegible] الى ذات الماهية [illegible]

يجري نظير هذه المناقشة في الوجود ايضا بان يقال اثر الموجد يحصل في حال العدم ونفي حال الوجود فلا تأثير للعدم ويلزم تحصيل الحاصل والكل باطل (٢)

الاستمرار امر اجدبدا غير الاول بل هو استمراره فلا يلزم تاثيره فيما هو حاصل لا فيه الذي هو محال بل في استمرار ذلك الحاصل فحاصله الاحتياج في بقاء اسباب الوجود ورفع اسباب عدمه وليس ذلك امرا جديدا ولا ما هو حاصل فتدبر اقول في هذا اشارة الى جواب سؤال يرد على الجواب تقريره ان يقال ما اجيب به غير مخلص من الالزام لان ذلك الاستمرار وان لم يكن غير الاول في انه متعلق بالوجود الاول الا انه ليس هو هو بعينه والا لكان تحصيلا للحاصل فيجب ان يغايره فان كان امرا جديدا فالالزام بحاله والا فلا تاثير ايضا فان قوله لا يلزم تاثيره فيما هو حاصل ولا فيما هو ليس بحاصل مناقضة صريحة وقوله ان التاثير استمرار ذلك الحاصل لا يجديه نفعا اذ ذلك الاستمرار اما حاصل او ليس بحاصل الى اخر الكلام فاجاب بان ملخص هذا الجواب الحاصل منه ان الاحتياج في البقاء انما هو في ابقاء الاسباب المحصلة للوجود الاول فان بقاء السبب يستلزم بقاء المسبب لا ارتفاعه بارتفاعه انما يحصل ذلك برفع الاسباب المؤثرة في رفع اسباب الوجود ح يكون التاثير ليس في امر جديد هو وجود متحقق بجعل عند التاثير ولا فيما هو حاصل قبله بل انما تعلق برفع الاسباب المستلزمة للعدم وابقاء الاسباب المستلزمة للوجود وهو ليس بتاثير خارجي بل هو تاثير عقلي خصوصا على القول بوجوب الاثر عن المؤثر التام فانه كما يجب بوجوده الوجود كذا يجب بعدمه العدم للتلازم بين المعلول والعلة في جانبي الوجود والعدم فكيف يتصور استغناء المعلول عن العلة في حال البقاء الا الذي هو دوامه انما هو بدوامها نعم لو قلنا ان المعلول يجوز تخلفه عن الموجد التام لم يتحقق التلازم بينهما فيجوز الانفكاك كما هو مذهب كثير من المتكلمين قال اما القائلون بان علة الحاجة هي الحدوث لا غير فلا يتمشى على قولهم هذا الاحتياج لزواله بزوال العلة لان العلة هي الحدوث وقد حصل فيزول الاحتياج بحصوله فلا يكون البقاء متعلق السبب عندهم اقول هذا بناء على ان الحدوث انما هو علة غائية اي في الاحتياج لا علة فاعلية فانه يزول الاحتياج بزوال العلة اذ العلة الغائية توجد بعينه في الخارج بوجود المعلول وانما كانت علة على تقدير سبقها باعتبار التصور العقلي وح لا يتم الذي لازم من القول بتعليل الحدوث للحاجة كما سبق فان العلة الغائية يجوز تقدمها وتاخرها باعتبارين ويتحقق استغناء الحادث عن المؤثر ح بزوال علته الغائية بوجوده ويكون ذلك موافقا لمذهب المتكلمين في زوال الاحتياج وبعض المتاخرين لما راى ذلك شنيعا اراد نفي التشنيع اللازم للمتكلمين من القول باستغناء البقاء فقال ان الاحتياج الزائل بزوال علته هو الاحتياج الذاتي بالنسبة الى الوجود الحاصل عن الفاعل ولا يلزم منه زواله بالنسبة الى البقاء بل يثبت للبقاء علة اخرى ولا استحالة في تعدد العلل الغائية وفيه تدقيق قوله كل ممكن محدث لانه لا يستحق الوجود من ذاته بل من غيره كما عرفت فعدم استحقاق الوجود سابق على الوجود لان ما بالذات اسبق على ما بالغير فوجوده مسبوق بلا استحقاق وجوده

في بيان ان العلة الغائية علة الاحتياج

وهو معنى حدوثه لان الحادث هو المسبوق بالغير ولا ريب في مغايرة لا استحقاق الوجود للوجود **قال** اشارة الى الاستدلال على حدوث الممكن بطريق السبق بالغير الذي هو الحدوث الذاتي الذي يعني الحادث به انه المسبوق بالغير سبقا ذاتيا لا يجتمع السابق فيه مع المسبوق عقلا لان السبق قد يكون بالذات وقد يكون بالزمان وقد يكون بالطبع وقد يكون بالشرف وقد يكون بالرتبة وكل واحد من هذه لا يتحقق السبق فيه الا بعارض اما زماني او مكاني او غيرهما فلا سبق حقيقي الا في السبق الذاتي لكونه بامر ذاتي لا يزول فلا يكون بعارض قطعا فالقديم والمحدث بهذين المعنيين اعني ما يكون مسبوقا بالغير وما لا يكون هما الذاتيان لان ما سواهما قدمه وحدوثه مجازي فالحدوث الذاتي هو الوجود المسبوق بالغير اعم من ان يكون مسبوقا بالعدم او لا اذا عرفت ذلك فنقول لما ثبت ان الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا العدم كذلك وانه محتاج في تحقق احدهما الى سبب مغاير له كان لا استحقاق الوجود متقدما بالضرورة على استحقاق الوجود لان الاول له من ذاته والثاني له من غيره وما هو بالذات بالضرورة اسبق مما هو بالغير فثبت ان لا استحقاق الوجود سابق على استحقاق الوجود سبقا ذاتيا لا يجتمع السابق فيه مع المسبوق عقلا ولا ريب ان لا استحقاق الوجود مغاير بالذات لاستحقاق الوجود وقد ثبت سبقه عليه فيكون استحقاق الوجود مسبوقا بغيره وهو معنى حدوثه لانا نريد بالحدوث هو ذلك المعنى ان قلت ان الممكن وان كان لا يستحق الوجود من ذاته الا انه لا يلزم منه ان يستحق اللاوجود والا كان ممتنعا فيكون وجوده مسبوقا بلا استحقاق الوجود لا باللاوجود ولا بالعدم فلا يتحقق معنى الحدوث الذي هو مطلوبكم **اقول** الفرق بين هذين السلبين ان قولنا لا يستحق الوجود سالبة بسيطة وقولنا يستحق اللاوجود سالبة معدولة والفرق بينهما ظاهر فان السلب المعدول يقتضي ثبوت شيء لشيء فيصير قولنا يستحق اللاوجود معناه ان الممكن يستحق العدم ومستحق العدم ممتنع الوجود واما قولنا لا يستحق الوجود فان مقتضاه سلب الوجود وهو لا يقتضي استحقاق العدم لا نزاع **قال** قلت يعني ان الممكن باعتبار نفسه لا يستحق الوجود ولا العدم من حيث ذاته ومن حيث هو هو لا وجود وعدم باعتبار علته حال الوجود هما عدمها وهما مغايران له فباعتبار الخارج اذ لم يكن معه وجود الغير لم يكن اصلا وهذا معنى استحقاقه العدم فوجوده حاصل من الغير وذلك هو معنى الحدوث وانما خص المص هذا الطريق بالذكر لعدم الخلاف في حصوله للممكن نعم الخلاف في تحقق ماهيته ومعناه ان هذا القدر هل يسمى حدوثا ام لا **اقول** وذلك لان ظاهر عبارة ملخص فخر الدين الرازي يدل على انكاره تسمية هذا القدر حدوثا وحكي عن المتكلمين ذلك بل انما قالوا ان الحدوث الذي يعنيه كلها فهو كون الموجود مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا بحيث يكون عدمه حاصلا في زمان سابق على زمان حدوثه فما سوى هذا المعنى لا يسمى حدوثا والحكيم يوافقهم على ان هذا حدوث الا انه المسمى بالحدوث الزماني ويثبت حدوثا آخر بالمعنى

قوله سالبة معدولة الخ الصواب موجبة معدولة وكذا قوله السلب المعدول صوابه الايجاب المعدول وحاصل الجواب ان قوله الممكن يستحق اللاوجود يعني خارجا وباعتبار قطع النظر عن وجود غيره فكأن العدم من ذاته

المذكور اتفاقا ويسمّونه حدوثا ذاتيا ويقولون الحدوث الذي ذكره المتكلمون لا يمكن في جميع اجزاء العالم لان من جملة اجزائه الزمان ولا يتحقق الحدوث بهذا المعنى الا لكان للزمان زمان آخر ويتسلسل فاجاب المتكلمون بان ذلك وان كان كما ذكرتموه الا انه لا يمكن تحقق الزمان فيه يكون المسبوق فيه بعدية الزمان ويقال السبق لا يجب ان يكون في الزمان دائما بل احيانا في بعض الحوادث ان يكون عدمه سابقا على وجوده لا بزمان وهو الزمان فانا نعلم بالضرورة ان اجزاء الزمان يتقدم بعضها على بعض لا بزمان ومنعوا حصر التقدم في الخمسة المذكورة وجعلوا هذا التقدم قسما سادسا وفي كلامهم هذا اعتراف باثبات الحدوث الذاتي لان ما لا يكون مسبوقا بالزمان يكون السبق فيه بالذات **قوله** والممكن اما مفتقر الى الموضوع المقوم له اولا والاول العرض والثاني الجوهر فاما ان يكون محلا في غيره او محلا لغيره او مركبا منهما او لم يكن واحدا منها والاول الصورة والثاني المادة والثالث الجسم والرابع المجرد فاما ان يتعلق بالابدان تعلق التدبير اولا والاول النفس والثاني العقل **قال** اعلم ان المحل والموضوع بينهما عموم وخصوص مطلق وتعاكس فيهما فالمحل اعم من الموضوع وذلك لان الحلول اختصاص الشيء بالشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر والمختص به يسمى محلا والمختص حالا فكل ما هيتين حلت احديهما في الاخرى فلا بد ان يكون بينهما احتياج فان كان المحل مستغنيا عن الحال متقوما بنفسه فهو الموضوع والحال فيه يسمى العرض وان كان محتاجا فهو المحل وهو المسمى بالمادة والحال فيه هو المسمى بالصورة فظهر ان العرض والصورة يندرجان تحت مطلق الحال وان الموضوع والمادة يندرجان تحت مطلق المحل فلهذا عرّف الجوهر بانه الموجود لا في موضوع والعرض هو الموجود القائم بالموضوع **اقول** ان من امعن النظر في حقايق الاشياء وجد بعضها متبوعا مكتنفا بعوارض وبعضها تابعا لاحقا بها فالمتبوعة هي الجواهر والتابعة هي الاعراض والوجود المتجلي بصورة كل منهما هو الجامع لهما والجواهر متحدة في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة مظهر الذات الالهية من حيث تبوعيتها وحقيقتها كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها فكما ان الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات كذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات بانضمام صفة من الصفات تصير اسما من الاسماء الكلية والجزئية كذلك الجوهر كلما انضم اليه معنى من المعاني الكلية يصير جوهرا خاصا مظهر الاسم خاص وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا وكما يتولد من اجتماع الاسماء الكلية اسما آخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر مركبة وكما ان بعض الاسماء محيط ببعض كذلك بعض الجواهر محيط ببعض وكما ان امهات الاسماء محصورة كذلك اجناس الجواهر وانواعها محصورة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص الجوهرية غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة اعني الجوهرية بالنفس الرحمانية والهيولى

قوله وفي كلامهم هذا اعتراف بان العالم ليس حادثا زمانيا وانه ليس بينه وبين الباري زمان

قوله بالنفس الرحمانية الظاهر انه اورده بسكون الفاء لكن الاشبه انه بالفتح فالصواب الرحماني

الكلية وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكمالات الالهية فاذا اعتبرت تلك الحقيقة من
من حيث صدقها على الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية واذا اعتبرتها من حيث ما تصير به الانواع
انواعا فهي طبيعة فصلية واذا اعتبرت الحصة منها مع صفة معينة هي المحمولة على نوع من انواعها فهي
طبيعة نوعية فالجنسية والنوعية والفصلية من المعقولات الثانية اللاحقة لها فهو بحسب ذاته عين
الحقائق البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقائق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي الى عالم الشهادة الحسية
وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق به وانضمام المعاني الكلية والجزئية لبيان ظهوره فيها والجلية تارة
في مراتب الكلية واخرى في مراتب الجزئية فهو ذات واحدة بحسب نفسه متكثر من حيث ظهوره في صفاتها
وهو بحسب حقيقة الازم لتلك الذات والصفات فهو فيها غيب يظهر لا تركان فيها بالقوة فهو
لا جنس له ولا فصل له فلا حد له وما ذكر من تعريفه فهو رسم لا حد التجليات الالهية المظهرة
للصفات المتكثرة بحكم كل يوم هو في شان هي الموجبة لتكثرها بل هي غير متناهية من حيث الاشخاص
وان كانت الامهات متناهية وهذا دليل على ان الصفات من حيث التعينات بالاسماء حقائق
متغايرة مع انها راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها الا ان مظاهرها حقائق متمايزة
بعضها عن بعض مع كونها مشتركة في الحقيقة العرضية لان كل ما في الوجود الخارجي مظهر عما في الغيب
فتفطن ترشد اذا عرفت ذلك فاعلم ان العرض كما انه بذاته طالب للمحل يقوم به كذلك الجوهر هو طالب
بذاته العرض ليظهر به بل هو وجود العرض طلبية فبينهما ارتباط لا ينفك احدهما عن الاخر وينقسم
كل منهما الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج فالاول كالاعيان الجوهرية
والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة على الانواع الخارجية والثاني
كالجواهر والاعراض الموجودة في الخارج والله اعلم **قال** واما التعاكس فيهما ففي العموم وجودا وعدما
بمعنى ان المحل في جانب الوجود اعم من الموضوع مطلقا والموضوع اعم من المحل في جانب العدم مطلقا و
كذلك الحال والعرض لان عدم الاخص اعم من عدم الاعم بمعنى ان الحال في جانب الوجود اعم مطلقا من
العرض وبالعكس في جانب العدم فظهر مما قلنا ان بين الموضوع والعرض مباينة لان الموضوع
محل متقوم بنفسه والعرض حال متقوم بغيره والمحل قد يكون جوهرا كالجسم الذي هو محل العرض وقد يكون
عرضا كالحركة التي هي محل السرعة والحال قد يكون عرضا كما قلنا وقد يكون جوهرا كالصورة الحالة في
المادة المتقومة بها هذا على مصطلح الفلاسفة لان التقسيم المذكور على رايهم واما على راي المتكلمين
فالمحل والموضوع متلازمان وكذا الحال والعرض **اقول** وذلك لانهم يقسمون الموجود الممكن الى
ما هو محتاج في تخصصه الى غيره والى ما لا يكون كذلك الاول هو العرض والثاني هو الجوهر ويقولون الممكن اما
متحيز او حال في المتحيز والمتحيز هو الجوهر والحال فيه هو العرض ويسمى محلا وموضوعا والحال يسمى عرضا

في بيان النسبة بين الموضوع والمحل

فهو نوعية نفسية وهو من ايجاد... للتقسيم... الكليات

وحاصل الاول انهم يقولون كل موضوع متحيز وكل متحيز موضوع وهو جوهر ومحل وكل حال عرض ولا يصح ان يكون محلا والجوهر لا يصح ان يكون حالا فينحصر المحل في الموضوع متلازمين والعرض والحال متلازمان فلا يمكن وجود احدهما بدون الاخر **قوله** العرض اما ان يقتضي لمحله قسمة او نسبة ولا يقتضي احدهما والاول الكم وهو اما متصل قار كالابعاد او غير قار كالزمان او منفصل وهو العدد **قال** الكم وهو العرض المقابل للقسمة والتجزية لذاته وينقسم اولا الى متصل ومنفصل لانه ان كان بحيث يمكن فرض اجزاء فيه يجمع بينها حد مشترك لها بين الجزئين منها ونعني بالحد المشترك ما وضع بين مقدارين يكون منتهى لاحدهما ومبدأ للاخر او لا يمكن ذلك فيه فالاول المتصل والثاني المنفصل ثم قسم المتصل الى قار وغير قار ونعني بالقار ما هو ثابت الاجزاء المفروضة وغير القار ما لا يكون كذلك والقار هو المقدار وهو جسم وسطح وخط باعتبار قبول القسمة في الجهات الثلث في الاول وقبول القسمة في الجهتين في الثاني وقبول القسمة في جهة واحدة في الثالث وهذا الجسم الذي هو المنقسم في الطول والعرض والعمق هو الجسم التعليمي ومحله القابل له هو الجسم الطبيعي فالجسم الطبيعي هو الجوهر القابل لهذه الابعاد فالابعاد اعراض قائمة به **اقول** انما سمي الجسم التعليمي بذلك لان البحث عنه والمسمى لاحكامه اهل التعاليم اعني اهل العلوم الرياضية وهي الهندسة والحساب والهيئة لان عندهم هذا الجسم المجرد عن المادة انما يحتاج اليها في وجوده لا في حده لانهم يحدونه ويبحثون عنه من حيث تجرده عن محله من غير اعتبار مادة معينة ولهذا سمي بحثهم بالتعليم الاوسط والحكمة الوسطى واما الجسم الطبيعي فهو محل هذه المقادير وسمي طبيعيا لانتسابه الى اهل علم الطبيعة وهم يباحثون عن الجسم الموجود في الخارج المحتاج الى المادة في وجوده وحده ويبحثون عنه من حيث هو كذلك مقرونا بمادة معينة ولهذا سمي بحثهم بالتعليم الاول والحكمة الاولى لتعلقها بالمحسوسات بخلاف الاولى فانها لا يتعلق بالمحسوسات لا من حيث حدها ~~الا ان الظاهر بالعكس كما هو المشهور~~ بل من حيث وجودها واما العلم الالهي فهو الحكمة العليا المسمى عندهم بالتعليم الاعلى وهو غير محتاج الى المادة لا في وجوده ولا في حده ولهذا كان اصعب العلوم لبعده من المحسوسات بالكلية ولهذا كثر الخبط فيه فهو وما اشرنا اليه من القسمين الاولين اقسام الحكمة النظرية فافهم ذلك **قال** وغير القار هو الزمان واما المنفصل فهو العدد اذا عرفت ذلك فالكم له خواص ثلث الاولى قبوله المساواة واللامساواة وهذا القبول لهما انما هو لاجل الكمية لا لما عرض له والثانية قبوله القسمة بمعنى ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو لاحق للكم لذاته لا لمعنى يوجد في ذي الكم باعتبار التساوي واللاتساوي والثالثة انه يمكن ان يوجد فيه واحد عاد وغيره يكون ذلك الكم معدودا به وثبوت هذا في المنفصل ظاهر واما ثبوته في المتصل فلقبوله

في تعريف الكم

في الجسم الطبيعي والتعليمي

في العلم الالهي

الظاهر بالعكس كما هو المشهور

في بيان خواص الكم

المقدار للتجزية فيكون قابلا للتعدد وكل حد منه مبدأ لواحد فكل مقدار يمكن ان يفرض فيه واحد فيره ويصير معدودا به ثم ان الكم ينقسم الى ما هو ذاتي وهو هذه الاقسام الثلثة والى عرضي وهو الذي يقال انه كم بسبب مقارنته للكم الذاتي كالطول العارض للقصر العارض بين الخط وكالقلة والكثرة العارضة بالعدد او يكون محلا للكم كالجسم الطبيعي الذي هو محل الجسم التعليمي وكالمعدود الذي هو محل العدد ومنه يكون حالا في محل الكم كالبياض الحال في الجسم وقد يكون متعلقا بما يعرض له الكم كالقوة المتصفة بالتناهي واللاتناهي **قوله** الثاني سبعة المضاف كالمقولة كالابوة والبنوة **قال** المضاف ما لا يكون معقولا الا بالقياس الى غيره وينقسم الى ما هو متكرر وهو ان يكون ذلك الغير لا يعقل ايضا الا بالقياس الى صاحبه كالاضافات المتفقة والنسب المتكررة كالابوة والبنوة والى ما لا يكون كذلك وهي مطلق الاضافة وهو ان يكون المضاف اليه منفصلا بشرط ان لا يكون للمتحرك استقرار في شيء من حدود المسافة اكثر من زمان ولهذا لو استقر اكثر كان منتهى الحركة فلا يكون في الوسط ووحدة الحركة بوحدة الموضوع وما فيه الحركة والزمان فاذا فرض للمسافة الواقعة بين المبدأ والمنتهى حدود معينة وكل واحد منها يصل المتحرك اليه عرض له انه حصول في الوسط فاذا خرج الجسم عنه خرج عن كونه حاصلا في ذلك الوسط المعين لانه غير حاصل في الوسط الذي بين المبدأ والمنتهى فنفس الحركة باقية مع زوال العارض عنها اعني زوال المتحرك عن وسط وحصوله في وسط اخر فحصوله في اي وسط من حدود المسافة المتغيرة على سبيل البدل امر زائد على نفس حصول الحركة واما وقوعها في المقولات الاربع فاما في الكم فيكون اما بالتخلخل والتكاثف او بالنمو والذبول والتخلخل ان يزيد مقدار الجسم من غير انضمام شيء اليه وحدوث فرج داخله والتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير انفصال شيء عنه ويحدث في باطنه شيء من الاكتناز وذلك بناء على ان المقدار عرض حال في محل لا مقدار له ونسبة المحل الى كل المقادير نسبة واحدة فقبوله للكبير كقبوله للصغير وفيه ما فيه فان اكثر الاشراقية وجميع المتكلمين ينكرون زيادة المقدار على الجسم يقولون ان المقدار نفس الجسمية واما النمو فهو اتصال اجزاء الغذاء بالمغتذي حتى تكون داخلة فيه دافعة اجزائه الى جميع الاقطار متشبهة بطبيعته واما الذبول فهو انفصال بعض الاجزاء عنه فالحركة هنا هي الاتصال والانفصال كما انها في الاول هي الزيادة والنقصان واما الكيف فهو كتسود الابيض وتسخن الماء وبرده قليلا قليلا وكحلاوة الحصرم بالتدريج الى ان يكمل الحلاوة فيه وكالضوء الضعيف في الصبح ازدياده قليلا قليلا الى ان يكمل الضوء وتسمى هذه الحركة بالاستحالة واما الحركة في الاين فهي الحركة المكانية للجسم من مكان الى مكان وتسمى النقلة وهي بينة بذاتها اذ لا يجحد انتقال الجسم من اين الى اين وهي عبارة عن الانتقال من الحيز الاول الى الحيز الثاني وهي التي ذكرها المتكلمون واقتصروا على انها هي الحركة لكنهم يقولون انها الحصول في الحيز الثاني لا نفس الانتقال عن الاول بناء منهم على اثبات الجوهر الفرد في المتحرك والمسافة والزمان واما الحركة في الوضع فاول من تنبه لها الشيخ ابو نصر الفارابي فقال هي تبدل النسبة اجزاء الجسم المفروضة بعضها الى البعض والى الامور الخارجة عنه سواء كانت حاوية او محوية

معقولا بنفسه الا انه يحتاج في تعقله الى الاضافة الى المضاف كالعلم المعقول بالقياس الى المعلوم وليس المعلوم معقولا بالقياس اليه قوله الاين هو الحاصل الاين هو نسبة المتمكن الى المكان ويسمى عند المتكلمين كونا وهو ينقسم الى الحركة والسكون باعتبار التغير وحفظ النسبة فلا يتغير في الكم ويسمى الحركة الكمية واما في الكيف فيسمى الحركة الكيفية واما في الوضع ويسمى الحركة الوضعية واما في الاين ويسمى الحركة الاينية والسكون حفظ النسب المذكورة في الكم بان يقف فلا يزداد ولا ينقص وفي الكيف لا يشتد ولا يضعف وفي الوضع لا يتغير نسبة النسبة الى ما هو خارج عنه وفي الاين حفظ تلك النسبة اقول وقع النزاع في تعريف الحركة واحسن ما عرفت به قولهم الحركة هيئة غير قارة لا يتصور ثباتها الا بالتجدد فبالهيئة لا يخرج سكون وبغير القارة يخرج ما هو ثابت كالكم والكيف بالضرورة يخرج الزمان فان كونه غير قار لا بالضرورة لان امتناع ثبات اجزائه لا لذاته بل بسبب محله الذي هو الحركة وقوله لا يتصور ثباتها الا بالتجدد بيان ان تلك الهيئة الغير القارة انما يكون ثباتها بالتجدد والا لوجب انقطاعها وقريب منه قولهم الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل لا دفعة لان الاشياء ينقسم الى ما يكون بالفعل من كل الوجوه كالواجب والعقول والى ما هو بالقوة من وجه وبالفعل من وجه لان ما يكون بالقوة من كل وجه محال ممتنع الوجود فما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة او يسيرا يسيرا والاول هو

الكون ويقابله الفساد والثاني هو الحركة ويقابله السكون ويتعلق الحركة بستة امور ما منه وما اليه وما فيه والمحرك والمتحرك والزمان والظاهر انه ليس كل حركة كذلك فان حركة الجسد لا يكون تعلقها بالزمان كتعلق غيرها من الحركات لانها لا تقع في زمان ولا نهاية في التي يقع بها الزمان وهي علة وجوده فلو وقعت فيه لوجب ان يكون للزمان زمان اخر ويتسلسل بل تعلقها به من حيث انه معلول لها وغيرها يتعلق به من حيث وقوعها فيه واعلم ان الحركة من المبدأ الى المنتهى جملة واحدة متصلة معقولة لها في الاعيان فان المتحرك ما دام في الوسط لا يكون الحركة هي الحركة بمعنى القطع ولا وجود بتمامها موجودة فاذا وصل المنتهى انقطعت وجود تلك الحركة المتصلة انما يكون في الذهن واما توسط المتحرك بين المبدأ والمنتهى في المسافة فموجود في الاعيان ويسمى التوسط بين ... فهو حركة واحدة متصلة

والحق ان التوسط ... والمتصلة من الحركة ... وكل منهما موجود في العين بوجود يناسبه واستزاد التحقيق يقتضيه فافهم

ومتى تبدلت النسبة تبدلت الهيئة الحاصلة بسببها كحركة الكرة على نفسها ويدل على ان الكمية والاينية والوضعية حركة انها عرفنا ان الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل على التدريج فالجسم اذا تغير في واحد من هذه بان يستبدل مقدارا اكبر باصغر او بالعكس او استبدل وضعا باخر او خرج من اين الى اين لا يمكن ان يكون ذلك دفعة لان هذه الامور الثلثة تتعلق بالمسافة اما الكمية فلان التغير بالنمو انما يكون بتفريق جسم الغذاء لاجزاء الثابتة ودخوله بينها وكذلك التغير بالذبول بانفصال بعض الاجزاء الكائنة في الجسم الذابل وذلك انما يتم بحصول الحركة المكانية والتغير بالتكاثف والتخلخل انما يكون بشغل المتخلخل من المكان اكثر مما يشغله المتكاثف فتعلقه بالمكان ظاهر واما تعلق الوضعية والاينية بالمكان فظاهر لا يحتاج الى شرح وكل تغير يتعلق بالمسافة فهو واجب التدريج فيصدق عليه تعريف الحركة واما التغير في الكيف فيمكن ان يقع دفعة واحدة كما يتبدل علم بجهل وارادة بارادة بغتة دفعة فانه لا يحتاج الى مسافة فليس كل تغير في الكيف يصدق عليه تعريف الحركة بالمعنى الذي ذكروه كما عرفت فيقع الشك في ان الحركة يقع في مقولة الكيف دون المقولات الثلث المذكورة فتدبر **قوله** والمتى وهو الزمان **قال** المتى وهي نسبة ما للشيء الى الزمان الواقع فيه اعني كونه موجودا فيه اما في نفسه او طرفه فان بعض الاشياء قد يقع في الزمان وقد يقع في طرفه وهو الان فاذا نسب الشيء الى الزمان فاما ان يطابقه ولا يفضل عنه اولا والاول هو الحقيقي والثاني ليس كذلك ولما كان المتى نسبة الشيء الى الزمان الواقع فيه لا بد من معرفة حقيقة الزمان وقد عرفوه بانه مقدار الحركة من حيث التقدم والتاخر العارضين لها **اقول** اعلم انه قد وقع النزاع في وجود الزمان فمنهم من قال بوجوده وانه لا يحتاج في اثبات وجوده الى البرهان بل هو من اوضح الاشياء واوضح العلوم فهو وان خفي فهو من الاشياء التي خفاها لشدة ظهورها وجلائها وقال الاخرون انه يحتاج في اثباته الى البرهان وهو مذهب المعلم الاول واتباعه وقوم نفوه وقالوا انه من الامور التي لا توجد الا في الاوهام دون الاعيان وذلك لان الجسم اذا قطع مسافة معينة فانما يحدث في الاعيان انه في حد منها ثم نشاهده في الحد الثاني والثالث وهكذا حتى يقطع المسافة فهذه الحصولات الحاصلة في هذه الحدود لا تجتمع في الاعيان لكنها مجتمعة في الاذهان فيحصل للعقل شعور بامر ممتد من اول المسافة الى اخرها فذلك الامر الممتد يكون كالظرف لجميع الحوادث والحركات فذلك هو الزمان ولا وجود له في الاعيان بل في الاذهان والذين قالوا بوجوده استدلوا بانه قابل للزيادة والنقصان وكلما كان كذلك فليس بعدم وبيان الصغرى انا اذا فرضنا وقوع حركة في مسافة معلومة من السرعة فيها ابتداء تلك الحركة وانتهاؤها وامكان ان يشرع في قطع تلك المسافة بحركة تساوي الحركة الاولى في السرعة ويمكن فرض حصول حركة اخرى تساوي الاولى في الاخذ والترك الا انها ابطأ منها فالبطيئة تقطع مسافة اقل والسريعة مسافة اكثر ويمكن فرض حصول حركة تساوي الاولى في السرعة وفي الترك ايضا دون وقت

وليت شعري اذا اجتمع الاجزاء في الذهن كيف يحصل له الامتداد ... فان ... النتائج ... كما ... زائدة ... مبني على ... فيه ... القادر ... السرعة والبطء ... كل ...

الابتداء بل ابتدأت بعد ابتداء الاولى فالسريع المتأخر فى ابتداء الحركة يقطع مثل اقل مما يقطع
السريع الاول فهذه وجوه ثلثة من الاعتبارات ثابتة وفائدة الغرض الاول انه لما كان بين ابتداء السريع
الاول وبين انتهائهما امكان يتسع لقطع تلك المسافة بحركة تساوى حركة السريع الاولى فذلك الامكان
الممتد لما كان لخصوصيته قبل بعض الحركات دون البعض الاخر فيكون موجودا واما فائدة الغرض الثانى
وهو بيان كون الامكان الممتد يغاير مقدار المسافة فلان اشتراك السريعة والبطيئة فى مقدار هذا الامكان
يقتضى تغايرهما فى مقدار المسافة وتشاركهما فى مقدار المسافة يقتضى تغايرهما فى هذا الامكان فدل على
ان هذا الامكان مقدار مغاير لمقدار المسافة واما فائدة الغرض الثالث فهو ان السريع الثانى لما شارك
السريع الاول فى نفس الحركة والسرعة وخالفه فى مقدار الامكان لزم ان يكون الامكان مغايرا لنفس الحركة
والسرعة ثم لما كان الامكان المتسع للسريع الاقصر جزء من الامكان المتسع للسريع الاطول فيكون هذا
الامكان قابلا للمساواة والتفاوت والتطبيق والتجزية والتقدير وهذا الامكان المسالة مقدار
لانه يقاس وله نصف وثلث وربع وكلما كان كذلك فهو مقدار وهو مقدار غير ثابت لان الحركة
الثانية اذا ابتدأت بعد ان قطعت الاولى نصفا من المسافة فانه لا يلحقها اذا كانت السرعة
فيهما واحدة وعليه فوات شئ لا يمكن استدراكه من ذلك المقدار فلا يكون المقدار امرا ثابتا او
الا لثبت وتعرف منه انه لا يكون مقدار المسافة والمتحرك الثابتين ثابتا فهو مقدار لامر
لا يثبت هو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان والحركة
مقداره بدليل ان بعضها المسافة المتقدمة وكلما طابق المتقدم فهو متقدم فالحركة متقدمة ولا يراد
بالامكان الممتد الامكان العام والخاص فانهما لا مقدار لهما بل يراد بالامكان امر يقع فيه الحركة
غير حركة الفلك الاعلى الذى هذا الامكان المتقدم هو مقدارها فلا يقع تلك الحركة فى هذا
الامكان الذى هو مقدارها وذلك الامكان هو الزمان وايضا فان الحادث حدث قبل وجوده قبلية
لا يجامع البعدية فان حال الكون لا يجتمع مع حال اللاكون ثم اذا وجد شئ اخر لم يكن موجودا فى حال
وجود الاول ففى حال وجود الاول لا يوجد الثانى فهو قبل اخر وهكذا فهذه قبليات متجددة لنفس
حدوث الحادث لا فاعلية ولا امكانية ولا جوهرا ولا عرضا ممكن الثبات لان كل واحد منهما يكون قبل
الحادث ومعه وبعده واما القبلية فلا يمكن ان تكون مع الحادث ولا بعده وهذه القبليات بعضها
اقرب من بعض وبعضها ابعد فهى مقدار ولا من حيث ثابت الا لكان ثابتا فهو مقدار الشئ لا
يكون له ثبات وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر اللذين لا يجتمعان فان
المتقدم من اجزاء المسافة يجتمع مع المتاخر منها بخلاف الحركة والزمان لما كان مقدار الحركة فيجب
ان يكون مقدار الحركة مستديرة اذ لو كان مقدار الحركة مستقيمة فان لم يذهب الى غير النهاية لزم

فى ان الحركة ذو مقدار

فى ان الزمان مقدار الحركة

انقطاع الحركة فينقطع الزمان لانقطاعها فالزمان يجب ان يكون مقدار حركة مستديرة فهو اما الحركة اليومية التي هي الحركة او غيرها والثاني محال لان الحركة الحافظة للزمان يجب ان توجد بها الساعة واليوم والليلة والايام والشهر والسنة وليس كذلك غير الحركة اليومية فالحركة اليومية هي الحافظة للزمان وهي حركة الجرم الاعلى التي من المشرق الى المغرب فلا يطلق اسم الزمان الا على حركته والعامة يعرفون هذا ولا يتوقفون فيه ويجمعون من اعدادها شهرا وسنة واعلم ان الزمان من اظهر الاشياء واجلاها وان خفي على البعض فذلك الخفاء انما هو لشدة ظهوره وهو مقدار غير ثابت هو مقدار حركة الشمس اليومية التي هي اوضح الحركات فانتضح مسئلة الزمان على هذا الجلي الظاهر ولا انطبق ضوء المصباح والحركة الدورية نوع واحد فهي واحدة لا تعدد فيها الا بحسب الفرض والوهم وقد ينقسم الزمان الى اجزاء كالايام والشهور والسنين وليس في الخارج يوم ولا شهر ولا سنة لان هذه لها اجزاء من الساعات والدرج والدقائق لا توجد بدونها وهذه كلها امور ذهنية وان اخذت من امور عينية وقد يقدر الذهن الحركات بالزمان كما قدر الزمان اولا بالحركة الاولى والآن الوقتي ونسبة الزمان الى الحركات كنسبة الذراع الى المذروعات ونسبة الامور المتغيرة الى المتغيرة بزمان ونسبة الامور الثابتة الى المتغيرات التي هي الزمان هو الدهر ونسبة الامور الثابتة الى الثابتة هو السرمد والسرمد في افق الدهر والدهر في افق الزمان الذي هو كمعلول الدهر الذي هو كمعلول السرمد لانه لولا دوام نسبة المجردات بعضها الى البعض والى مبداها ما تصور وجود الاجسام ولا حركاتها وكذلك لولا دوام نسبة الزمان الى مبدائه ما امكن وجود الزمان فالسرمد علة للدهر والدهر علة للزمان ودوام الوجود في الماضي يسمى الازل وفي المستقبل يسمى الابد والدوام المطلق يعم الدهر والسرمد والزمان لا كل له في الاعيان وله كل مجرد من اجزاء محدودة في الذهن وما لا كل له في الاعيان لا اجزاء له في الاعيان وبالعكس ولما لم يكن للزمان اجزاء عينية بل ذهنية فاجزاء الزمان الدائم هي جزئيات الزمان المطلق هذا ما نقل عن بعض محققي اهل الحكمة من احوال الزمان من لفظه بعبارته وقال فخر الدين الرازي ان الاقرب الى الحق عندي في الزمان ما ذهب اليه افلاطون ان الزمان جوهر قائم بذاته فاذا اعتبر الى الامور الثابتة الغير المتغيرة فهو السرمد وان اعتبر بالنسبة الى ما قبل المتغيرات من الحركات فهو الدهر وان اعتبر بالنسبة الى مقارنة المتغيرات معه فهو الزمان قال وهذا المذهب في العلوم الرياضية اقرب من ظلمات تشبهات بعد قال بعضهم ان الزمان لما كان غير ثابت ولا وجود له في الاعيان بل وجوده ليس الا في الذهن كيف يصح ان يكون جوهرا قائما بذاته مجردا عن المادة عريا عن الاوضاع والمقادير وقال ابو البركات ان الزمان لو وجد لقولهم اطال الله بقاءك اي وجودك وزمانك في الوجود وان كان المراد هنا الآن انه مقدار ينطبق على

في ان الزمان من اجلى الاشياء

في بيان مذهب الامام الرازي في الزمان

غيره من المقادير وهذا ما نقل الينا من اقوالهم في حقيقة الزمان والله اعلم بالصواب **قوله** والوضع
كالقيام والقعود **قال** الوضع يقال على نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض وعلى نسبة الجسم الى الامور
الخارجة عنه وتلك الامور اما امكنة حاوية او متمكنات محوية **قوله** والملك كالتقمص
قال الملك هو نسبة التملك وهو كون الشيء له نسبة الى الشيء محيط به ملاصق له ينتقل
بانتقاله وقد يكون ذاتيا كالهرة مع اهابها ومنه عرضي كالتقمص للانسان **قوله** والفعل كالقطع
قال الفعل هو التأثير للشيء في غيره اثرا غير قار الذات فما دام يؤثر هو ان يفعل مثل التسخين
ما دام يسخن والقطع ما دام يقطع **قال** والانفعال كالانقطاع **قوله** الانفعال عبارة عن تأثر
الشيء عن غيره ما دام متأثرا كالتسخن ما دام يتسخن والتقطع ما دام يتقطع **قوله** والثالث الكيف
وهو ما عدا ذلك كالملموسات والمبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات للشعورية والكيفيات
النفسانية كالعلم والارادة وهذه هي المقولات العشر الشاملة لجميع الممكنات يجمعها قول بعضهم شعر
جوهر عزيز الحسن الطف مصره لو قام يكشف غمي لما انثنى **قال** عرفوا الكيف بانه هيئة لا يتوقف تصورها
على تصور غيرها
ولا تقتضي القسمة واللاقسمة في اجزاء حاملها اقتضاء اوليا فالهيئة كالجنس وبالاول خرجت
الاعراض النسبية كلها وبقولنا لا يقتضي القسمة خرج الكم وبقولنا واللاقسمة خرجت الوحدة
والنقطة وبقولنا اقتضاء اوليا ليندرج فيه العلم بما لا ينقسم لان عدم القسمة فيه ليس لذاته بل بواسطة
المعلوم وهذه القيود كلها قيود عدمية لاجتماعها فيه وكون كل واحد منها اعم منه يميزا عن غيره
فيكون تعريفا رسميا وانما اختاروا الرسم في تعريفه وفي تعريف سائر المقولات لانها من الاجناس
العالية فلا اجناس وراءها يمكن تحديدها اذا عرفت ذلك فالكيف ينقسم الى اربعة انواع وجه
القسمة انه اما ان يكون مختصا بالكميات ولا والثاني اما ان يكون محسوسا او لا والثالث اما ان يكون
استعدادا نحو الكمال او لا والاول هو الكيفيات المختصة بالكميات وهي تعرض للكميات بالذات
سواء كانت متصلة او منفصلة وتعرض لذي الكم بواسطة الكميات والاول كالاستقامة والانحناء
والتقعر والتقبيب والتشكل والخلقة والثاني كالزوجية والفردية والمحسوسات الكيفيات المتوقفة
على الحواس وهي اما راسخة وتسمى الانفعاليات او غير راسخة وتسمى انفعالات وامثلة الاول ما اشار اليه
المصنف ومثال الثاني كحمرة الخجل وصفرة الوجل والاستعداد بانحو الكمال اما انفعال وهو لا استعداد
نحو الانفعال كاللين والمراضية وتسمى لا قوة وضعفا واما استعداد نحو لا انفعال كالصلابة و
المصاحة وتسمى قوة واما الكمال فهو الكيفيات المختصة بذوات الانفس وهي اما راسخة وتسمى
ملكات كالعلم والظن واما غير راسخة وتسمى حالات كالغم والفرح والسرور فظهر ان الكيف منحصر في
اربعة الكيفيات المحسوسة المنقسمة بانقسام الحواس الخمس **قوله** هي الملموسات المدركة بحاسة اللمس

الوضع
الملك
الفعل
الانفعال

قمر: جوهر
عزيز: كم
الحسن: كيف
الطف: مضاف
مصره: مكان
لو قام: وضع
يكشف: فعل
غمي: ملك
لما: متى
انثنى: انفعال

في تقسيم الكيف

كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة والصلابة واللين والمبصرات المدركة بحاسة البصر وهي الالوان والاضواء والاشكال والمسموعات المدركة بحاسة السمع وهي الاصوات والحروف والمشمومات المدركة بحاسة الشم وهي الروايح والمذوقات الطعمية وهي المدركة بحاسة الذوق وهي الحلاوة والحموضة والملوحة والدسومة والحرافة والمرارة والعفوصة والقبض والتفاهة **قال** الكيفيات النفسانية المنقسمة الى الحال والملكة والكيفيات الاستعدادية المنقسمة الى القوة واللاقوة والكيفيات الكمية اما المتصلة او المنفصلة **قوله** ثم الموجود اما ان يكون لوجوده اول وهو الحادث او لا وهو القديم **قال** هذه قسمة ثانية للموجود الى القديم والحادث وهي قسمة حاصرة واردنا بالاول والاعم من ان يكون ذلك الاول هو العدم او غيره ليشمل الحادث الزماني والحادث الذاتي على مذهبي الحكماء والمتكلمين واردنا بما ليس لوجوده اول الاعم من ان يكون نفي الاولية بالغير او نفي اولية العدم ليشمل القديم الذاتي والقديم الزماني على المذهبين واعلم ان على مذهب المتكلمين الغير هو العدم مثلا نعم لان كل ما له اول فهو مسبوق بالعدم وبالعكس عندهم واما على راي الحكماء فليس كذلك عندهم بل كلما له اول فهو مسبوق بالغير فقد يكون مسبوقا بالعدم وقد لا يكون وكلما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير وهذا هو الحدوث الزماني والاول هو الحدوث الذاتي **قوله** القدم والحدوث والوجوب والامكان والامتناع من الصفات الاعتبارية **قال** هذه الامور الخمسة عند اكثر المحققين من المعقولات الثانية اللاحقة للمعقولات الاولى ونعني بها انها امور توجد عند العقل وليس في الخارج ما يطابقها اما القدم والحدوث فقد خالف فيهما بعض قدماء المتكلمين وقالوا انهما من الصفات الحقيقية الثابتة في الاعيان ورده المصنف وادعى انهما من الصفات الاعتبارية وذلك لانهما لو كانا من الامور الموجودة في الخارج لوجب اتصافهما بالقدم او الحدوث لوجوب اتصاف كل موجود في الخارج باحدهما فلو كان القدم موجودا في الخارج لكان اما حادثا فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه او قديما فننقل الكلام ويلزم التسلسل وكذا الكلام في الحدوث ان كان قديما اتصف بنقيضه والا تسلسل واعترض عليه بمنع التسلسل لجواز ان يقال قدم القدم عينه وكذا الحدوث فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار وفرق بين قدم القدم وقدم الماهية واجيب بانه على تقدير تحقق ماهية القدم في الخارج لم يبق فرق بين القدم نفسه وبين قدمه لتشابههما في الماهية فيشتركان في اللوازم وكذا الكلام في الحدوث **قوله** الحاصل ان المعترض اثبت التغاير بين قدم الماهية وبين قدم القدم وجعلهما متغايرين بالماهية من حيث ان الاول وصف للذات والثاني وصف الوصف فبينهما فرق ظاهر ومع اختلافهما بالماهية لا يجب اشتراكهما في اللوازم فجاز ان يكون احدهما موجودا دون الاخر والمجيب منع تلك المغايرة واثبت تساويهما بالماهية لحصول مفهوم

العدم فى كل منهما واختلافهما بكون احدهما قدم الماهية والاخر قدم العدم اختلاف بامر خارج من
لا يوجب الاختلاف فى الحقيقة فيتحدان ذاتا ومفهوما فيجب اشتراكهما فى اللوازم فمتى تحقق الوجود
لاحدهما تحقق للاخر **قال** اما الوجوب والامكان والامتناع فقد وقع النزاع فيها اكثر المحققين
على انها من الامور الاعتبارية واستدلوا على ذلك اجمالا بانها معا تصدق على المعدوم بمعنى انه يصح
ان يتصف بها وما صح ان يكون وصفا للمعدوم لا يكون موجودا لان تحقق الوصف مسبوق بتحقق
الموصوف واما الاول فلان المعدوم يصدق عليه انه ممتنع الوجود وواجب العدم وانه ممكن الوجود فقد
اتصف المعدوم بها تفصيلا بان نقول اما الوجوب فلانه لو كان موجودا فى الاعيان لكان اما ممكنا
فيكون الواجب المتصف به ممكنا هذا خلف واما واجبا فيكون له وجوب اخر وهلم جرا واما الا
مكان فلانه لو كان موجودا فى الخارج لكان اما واجبا فيلزم ان يكون الممكن واجبا هذا خلف
او ممكنا ويلزم التسلسل اما الامتناع فلانه لو كان موجودا فيلزم ان يكون الموصوف به وهو
الممتنع موجودا لاستحالة وجود الصفة بدون الموصوف هذا خلف **قوله** الوجوب والامكان والامتناع
نسب عقلية صرفة لا تحقق لها كتحقق الاعراض فى معروضاتها الخارجية فلا وجود لها الا فى الاذهان
لتعينها الذوات العينية الثابتة فى الحضرة العلمية فالوجوب هو اقتضاء الذات عينها وتحققها
خارجا والامتناع هو اقتضاء الذات عدمها خارجا والامكان عدم اقتضاء الذات وجودها ولا عدمها
فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان والوجوب صفة ثبوتية والوجوب هو المحيط
بجميع الموجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم توجد فى الخارج ولا فى العقل
فانقسم الوجود الى ما هو بالذات والى ما هو بالغير وهذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز
بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل كله بالذات وكل ما
بالغير فهو ممكن بالذات فالامكان محيط بها واتصافها به انما هو بسبب الامتياز ولولاه لكان
الوجود على وجوبه الذاتى ومنشأ هذه النسب الحضرة العلمية واعلم ان تحقق الامور الذهنية
والاعتبارات العقلية وبيان هذه الامور من المهمات الحكمية التى يحل بها اكثر الشكوك والشبهات
الموردة على العلوم الحقيقية فيجب على الطالب ان يعتنى بتحقيقها وكشف اسرارها وبيانها الى
معرفة تفاصيلها واحوالها ولنقدم لذلك مقدمة فنقول لما كانت الانسانية انما تحصل بالعلوم
الحقيقية التى مباديها من المحسوسات وكان من دأب الرحمة الالهية والعنايات الربانية ان لا يمنع
امرا ضروريا يحتاج اليه الاشخاص ولا يبخل بشئ مما هو داخل فى مصالح الانواع بل هو الذى
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فلا جرم تجلى الله تعالى من الاركان العنصرية للنفوس الانسانية هيا كل
كاملة البنيات شديدة الاركان على اتم ما ينبغى وافضل ما يمكن ليكون مساكن ومنازل للنفوس

قوله بل هو الذى اعطى الخ فان الخلق هنا الصورة الظاهرة الحاصلة بالفعل دفعة واحدة والهداية اعطاء الكمالات الخلقية باعتبار استعداد الصورة الظاهرة لقبولها لانها تخرج من القوة الى الفعل شيئا فشيئا عند استعدادها حتى يصل الكمالات اللائقة بها ولهذا اعطفها بثم التى هى للتراخى فلا يصير الانسان الصورى انسانا حقيقيا بالفعل الا بعد مدة تحصل فيها كمالات بواسطة استعدادات التى هى علة فيضانها من المفائض منه

وفتح في هذه الهيئة كل ابواب اشتي بعضها ينفذ الى عالم الحس كالحواس الظاهرة وبعضها ينفذ الى عالم المثل وهي الحواس الباطنة وللنفس الناطقة في ذاتها باب حين ينفذ الى عالم الملكوت وجعل على كل باب من هذه الابواب قوة تدرك النفس بها عند استعمالها واستخدامها نوعا من العجائب الموجودة في ذلك العالم المخصوص فاذا حصلت للنفس مبادي علومها من هذه القوى بانتزاع الكليات من الجزئيات ثم تعقد[تعتقد] لبها وتركيبها تركيبا حدثا او وضعيا وقياسيا تتوسل بهذا الطريق والحيلة الى ادراك المجهولات التصورية والتصديقية ولا يتم لها هذا الامر الا باعتبار امور يعتبرها جوهر النفس لا هويات لها في الخارج يحتاج اليها في الوضع والحمل كالوجود المصدري والوجوب والامكان والامتناع والجوهرية والعرضية وغير ذلك من الاعتبارات التي لا حقائق لها خارجا فتعرف النفس بسبب اعتبار هذه الاشياء كيفية نسبة المحمولات الى موضوعاتها الحاصل في انتاج الاقيسة الصحيحة ولولا هذا التعدد عليها معرفة اكثر الحقائق وذلك لانا اذا حكمنا بامر وكان ذلك الحكم حاصلا بقياس كحكمنا بوجود الباري تعالى او وجوبه او امكان العالم او امتناع شريك الباري وبجوهرية الاجسام او بعرضية الالوان وغير ذلك من الاحكام لم نعلم ان هذه المحمولات لها حقائق في الخارج ام هي اعتبارات ذهنية محضة لايتم غرضنا ولا يحصل مطلوبنا من تحقيق العلوم وانكشافها بل تبقى العلوم في نفوسنا ملتبسة مكدرة مع بقاء الشكوك والشبهات فيها وحكايته ما قيل فيها فان جماعة من الخائضين في العلوم الذين لا قدم راسخ لهم فيها زعموا انها كلها هويات خارجية ووقع بهذا السبب في العلوم خطاء عظيم وشبه كثيرة لا تزول[تزول] الدهور وهذه الاعتبارات هي الوجود والامكان والامتناع والوحدة والكثرة والعدد والجوهرية والعرضية والكونية واللونية والكلية والجزئية والذاتية والماهية والشيئية والحقيقية وجميع المحمولات الكلية اجناسا كانت وفصولا وخواصا وانواعا كلها اعتبارات عقلية وجميع العدميات التي يشترط فيها الامكان كالسكون والعمى والظلمة اعتبارات ذهنية كذا النفي والاثبات والعلية والمعلولية لا من حيث انها نفس او عقل او جسم وصنف اعتباري وزوال المانع له مفهوم يحصل في الذهن في الصفات العقلية اذا اشتققنا منها وحملناها صارت امورا عقلية كقولك زيد يمكن ان يكون كاتبا او يمتنع ان يكون حجرا او يجب ان يكون حيوانا والامكان والممكنية والامتناع والممتنعية والوجوب والواجبية اعتبارات ذهنية وكذلك ما يشبههما فقد ذكر الشيخ الالهي في كتاب التلويحات اصلا واساسا يعرف منه هذا الباب ولم يكشفه[2] فقال اذا اخذنا في الوجود العيني امتدادين معينين احدهما طوله ثلثة اذرع والثاني طوله ذراعان فنميناه وكلما معداره ذراعان في الامتداد الاول المعين الذي

[2] احد من الحكما قبله كما كشفه

طوله ثلثة اذرع يكون له في الذهن ثلثة اعتبارات آ انه امتداد ب انه ثلثة اذرع ج انه هذا المعين وهذه الثلثة مترتبة في العموم والخصوص فان الاول وهو كونه امتدادا اعم من هذه الثلثة اذرع او تلك الثلثة والثالث وهو كونه هذا المعين فانه اخص من الاعتبارين الاولين فهذه الاعتبارات الثلثة متغايرة في الذهن فاما في الخارج فهي كلها شيء واحد بسيط وكذلك يكون حكم الامتداد الثاني الذي كان طوله ذراعين له في الذهن اعتبارات ثلثة وهو في الخارج شيء واحد بسيط وكذلك يكون الحكم في السواد والبياض والحلاوة وامثالها من البسائط فان كل واحد منها له في الذهن اعتبارات اربعة آ كونه عرضا ب كونه لونا او طعما ج كونه سوادا او حلاوة د كونه هذا المعين فهذه الاعتبارات كلها متغايرة في الذهن وهي في الخارج شيء واحد بسيط لا كثرة فيه اصلا اذا عرفت هذا فاعلم ان الامتداد المطلق يعم جزئيات ج الذي هو ثلثة اذرع وجزئيات ب الذي هو ذراعان كما عم ج جزئيات العينية و ب جزئياته العينية فامتياز البعد الاطول الذي هو ثلثة اذرع عن البعد الاقصر الذي هو ذراعان بعد اشتراكهما في مطلق البعدية ليس بامور وراء البعدية بل بنفسها ويسمى الامتياز بالكمال والنقص والشدة والضعف وانا بينا ان التكثر انما هي اعتبارات الذهن واما في الخارج فلا كثرة فيها بل هي بسيطة لا يحتاج في بيان بساطة هذه وامثالها الى البرهان وان كان قد يحتاج الى تنبيه واحضار بالبال ولا امتنع ان الامتياز اذا كان بين الاشياء بالكمال والنقص تماما يمتاز احدهما مع ذلك بامر اخر غير الكمال والنقص لا ان الامتياز اذا كان واقعا بالكمال والنقص فلا يكون للامتياز بغيرهما حكم لعدم لزومه عند التفاوت فيهما لكونهما من الامور الممكنة فاعلم ان النوع قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا وطريق معرفة ذلك ان النوع لا بد وان يكون محصل الذات في الذهن من ذاتيات فتلك الذاتيات المتغايرة في الذهن ان كانت متغايرة في الخارج فذلك هو النوع المركب كالانسان والفرس وان لم يكن متغايرة في الخارج بل يكون جعل كل واحد من تلك الذاتيات هو جعل الاخر وذلك هو النوع البسيط كالسواد فانه نوع محصل الذات في الذهن من اللون وهو الجنس ومن قابضية البصر وهو الفصل الذي به امتياز السواد عن البياض وغيره من الالوان ولكن هذا الامتياز والتغاير بين الجنس والفصل انما هو في الذهن واما في الخارج فلا تغاير بينهما بل جعل الجنس بعينه هو جعل الفصل والنوع فان الذي جعل السواد لونا هو بعينه الذي جعله سوادا فلا يقال جعل لونا فجعل سوادا كما لا يصلح ان يقال جعل سوادا فجعل لونا بل جعلهما في الاعيان شيئا واحدا بحيث اذا وجد هذا اللون فقد وجد السواد واذا لم يوجد هذا السواد فلا يمكن ان يوجد هذا اللون بل ان وجد فيكون لونا اخر غير السواد فالسواد والبياض

في تقسيم النوع الى البسيط والمركب

وسائر الانواع البسيطة لا يمكن ان تنسلخ عنها فصولها الذهبية ويبقى بعد ذلك سواء قرن بها فصول اخرى او بقيت مجردة من غير اقتران فصل اما الانواع المركبة فتخالف مباينها ذاتيات الانواع البسيطة في تغاير الجعلين فان الحيوان الذي هو من الانواع المركبة لما شارك النبات في الجسمية والنمو امتاز عنه بالنفس الحيوانية فيكون جعله جسما ناميا في الخارج غير جعله ذا نفس حيوانية في الخارج فانه على تقدير ان يزول عن الحيوان النفس تبقى بعد زوالها ذلك الجسم بعينه موجودا فان الانسان والفرس وسائر الحيوانات تبقى جسميتها بعد الموت فلا جرم يصح ان يقال ان كل واحد جعل جسما فجعل حيوانا الا ان الذاتي الاعم هو الجسم مغاير للذاتي الاخص اعني النفس الحيوانية في الخارج وليست الانواع البسيطة كذلك فان اللونية التي للسواد لو كان لها وجود مغاير لخصوص السواد لامكن ان يزول عنها خصوصية السواد ويقترن بها خصوصية البياض وذلك باطل لان اللون بذاته لا يقتضي ان يكون سوادا او بياضا والا لوجب ان يكون كل لون اما سوادا او بياضا وليس كذا واذا لم تقتض اللون ان يكون سوادا او بياضا فلو كانت اللونية مغايرة لخصوص السواد في الخارج كان لنا استبقاء اللونية مع زوال السواد بخصوصيته ثم يقترن به خصوصية البياض كما كان لنا ان نستبقي الهيولى ونزيل عنها صورة ونبدل لها بصورة اخرى كما نزيل صورة الهوائية عن هيولاها ونلحق بها صورة المائية فعلم من هذا التقرير ان النوع البسيط شيء واحد في الاعيان لا تغاير بين ذاتياته في الخارج ولا لها جعلان وان كانت ذاتيات الانواع البسيطة متغايرة في المفهوم العقلي فافهم ذلك فالحاصل ان السواد والبياض وكل واحد من سائر الالوان بسيط واحد في الاعيان لا تركيب فيه في الخارج بحيث يكون في ذات كل واحد منهما لونية مطابقة للونية الاخرى في الجنس وان كانت لونية احدهما مطابقة للاخرى في العقل اذ لولا المطابقة العقلية لامتنع ان تكون اللونية جنسا واذا كانت المطابقة ذهنية فلا تكون للونية في الاعيان موجودة مع شيء اخر بحيث يكون هناك جعلان بل الذي جعل لونا هو الذي جعل اللون سوادا واما الانواع المركبة فبخلاف هذا فان جعل كل ذاتي يخالف جعل الذاتي الاخر في الاعيان فان النبات والحيوان اشتركا في ذاتي اعم هو الجسمية وهي جنس لهما فامتاز كل واحد منهما عن الاخر بالنفس النباتية والحيوانية وهما الفصلان وجعل كل واحد مغاير الجعل الجسم الذي به الاشتراك فقد ظهر لك الفرق بين الانواع البسيطة والمركبة وذاتيات كل واحد من النوعين فالسواد وغيره من الالوان لا اجزاء له في الخارج لا جنسا ولا فصلا لا محمولا ولا غير محمول بل السواد شيء واحد معلوم كما هو محسوس والحيوان

في بيان النسبة ... في الانواع البسيطة والمركبة

واما فصل المركبات كالجسم المطلق وفصله النامي مثلا فالامر فيه ايضا ليس على ما صدقه المصنف متبعا للشيخ الالهي بانهما متغايران وجودا البتة بل ههنا تفصيل فيه تحقيق وهو محصله ان الجسم وفصله النامي او الحساس مثلا لهما اعتباران اعتبار كل منهما بوجه اللابشرط واعتبار كل بوجه بشرط لا فهما بالاعتبار الاول جنس وفصل يوجدان في العين بوجود واحد بدليل الحمل اذ مفاده الاتحاد في الوجود واما بحسب الاعتبار الثاني فالجسم موجود والنامي موجود اخر بينهما ضرب من الاقتران في المقارنة يعتبر عنه بالحلول الذهني ففي الاول يعني الجسم بقاء النامي على الثاني يبقى الجسم يعني النامي وبدن الميت الحيوان الذي يبقى بعد الموت انما هو بالنسبة الوجه الثاني لا مطلقا

من حيث هي محسوسة نصورها من الامور الفطرية التي لا يفتقر الى تعريف فجميع الاجزاء من الفصول والانواع البسيطة انما توخذ باعتبار جهة بتعقلية اعتبارية كالسواد فانا نقول ان هذه الانواع متكثرة متغايرة في الذهن فكيف تطابقها من الموجودات الخارجية شيء واحد فان السواد شيء واحد بسيط ولذا انباته ذهنية كاللونية وفصلها وهما متغايران في الذهن ومع ذلك يطابقان السواد الخارجي الواحد فكيف الشيء الواحد يكون مطابقا للامور الكثيرة ونقول ايضا ان الحاصل في الذهن ان لم يطابقه ما في الخارج كان جهلا اذ الجهل هو حصول صورة في الذهن غير مطابقة لشيء واذا كان ما في الخارج واحدا عينا لا تركيب فيه لم تطابقه تلك الصورة المتكثرة فلا بد من التركيب الخارجي حتى يطابقه التركيب الذهني فتكون اللونية وفصلها بل وذاتيات جميع الانواع البسيطة بل والوجود والوجوب والامكان والوحدة وغير ذلك امورا زائدة على الماهيات المضافة اليها في الاعيان فهي جميعها موجودة في الخارج (جواب) اما عن آ فيعرف مما قرره الشيخ الالهي الذي اشرنا اليه من كيفية مطابقة الشيء الواحد للامور المتكثرة في الذهن المتغايرة فان المقدار الاطول والاقصر كل واحد منهما في الخارج شيء واحد وهو مركب في الذهن من المقدار المطلق ومن ثلثة اذرع او ذراعين اللذين يعمان كل ما هو من نوعهما من المقدار المخصوص المعين فاذا قلنا المقدار الخارجي الذي هو ثلثة اذرع او ذراعان مطابق لما في الذهن من الامور المتكثرة التي هي ثلثة اعتبارات لا نعني المطابقة من جميع الوجوه والا لزم ان يكون البسيط الذي هو مركب في الذهن فقط مركبا في الخارج فلا يكون البسيط بسيطا هذا خلف وايضا يلزم ان يكون المثلث الذي اخذناه من الجوهر القائم بنفسه في الخارج قائما بنفسه في الذهن فلا يكون المثال ذهنيا محضا وقد فرضنا كذلك هذا خلف فالمطابقة الواردة في كلامهم ههنا المراد بها المطابقة من بعض الوجوه واما عن ب فلا نسلم ان الحاصل في الذهن اذا كان غير مطابق لما في الخارج يكون جهلا لان الجهل البسيط الذي هو عدم العلم لا تعلق له بما نحن فيه فبقي ان يكون جهلا مركبا وهو الذي اخذ الصورة في الذهن على انها مطابقة لما في الخارج مع انها لا تكون مطابقة لذلك الشيء ولا يلزم ان تكون الصورة الذهنية الغير المطابقة لما في الخارج جهلا بل الاشياء التي يحصل في الذهن قد تكون امثلة لما في الخارج فيجب ان تكون مطابقة له وقد يكون وجودها الذهني في حكم الوجود الخارجي الذي لغيرها ولا يشترط في هذا التقسيم المطابقة من جميع الوجوه والابيض والاسود ومثالهما انا كنا اعتبرنا عما قام به السواد والبياض وان لم يدخل في مفهوم الجوهرية والعرضية والجسمية لكن يعلم من خارج ان الابيض والاسود لا يكونان الا جسمين لان مفهوم الابيض والاسود لو امكن قيامهما بغير الجسم لتقبل على ذلك الشيء اسود وابيض فيجب ان نعلم ان الانواع التي لا يمتنع التكثر فيها كالعدد والاشكال المثلثة

والمربعة والمخمسة وامثالها وكذلك النفوس الناطقة اذا كان الواقع منها غير متناه بمعنى ان ما عداه ما من عدد الا وهناك شيء لا يقع سواء كان ذلك الشيء بعد الوقوع في المستقبل ولم يكن كذلك وهذا الفصل كله من المباحث المهمة والاسرار النفسية العقلية التي يجب على الطالب المحقق اتقانها وفهم معانيها فان بها ينحل الشبهات والشكوك وبها يعرف الحكمة والعلوم في الاذهان والنفوس والله اعلم **قال تنبيه** الامكان المراد هنا هو الامكان الخاص اعني سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الماهية اما الامكان الاستعدادي فاكثر محققي الفلاسفة على انه من الموجودات الخارجية وانه لا بد له من محل قابل له يوجد بوجوده لوجوب كون الوصف قائما بموصوف ومحله المادة ووجودها مستلزم لوجود الصورة لامتناع تحققها بدونها لما عرفت من انها محل متقوم بالحال فيه وذلك مستلزم لوجود الجسم وعلى ذلك مبني قولهم بقدم الاجسام وانكره المتكلمون وقالوا انه من الصفات الاعتبارية فلا يحتاج الى محل تقوم به فلا يتحقق وجود المادة فلا يستلزم وجود الصورة فلا يلزم وجود الجسم فلا يكون قديما وعلى ذلك مبني قولهم بحدوث الاجسام ودلائل الفريقين مذكورة في المطولات **اقول** هذا البحث مبني على تحقق وجود المادة والصورة فنقول لما كان الجسم عند الفلاسفة في نفسه ذا انه واحدا متصلا كما هو عند الحس وانما يتجزى اذا جزئ بالقطع او الكسر او الوهم او الفرض مع انه شيء موجود شاغل للحيز ممتد في الجهات ذو اقطار فاما ان لا يحتاج الى ما يحل فيه هو الجسم المقداري هذا لا يتركب من المادة والصورة وهو مذهب الاوائل منهم او يحتاج الى محل فمحله الهيولى والاتصال الامتدادي الذي لا يتغير وهو الاتصال الواحد المشاهد عند الحس هو الصورة ومجموعهما هو الجسم هذا هو مذهب المعلم الاول في المشائين اتباعه حيث عرفوا الهيولى بانها الجوهر القابل للصورة ونقض بالنفس فانها كذلك قيل انها الجوهر القابل للصورة الذي لا معنى لها غير القابلية وقوة القبول ونقض بان القبول عرض يحتاج الى قابل وكذلك الاستعداد فحامل الصورة الجوهرية كيف يكون هو الاستعداد او القبول وهما عرضان وقيل انها الجوهر القابل للصورة الحسية ونقض بالافلاك فان صورها غير محسوسة فالصواب انها الجوهر القابل للصورة الجسمية وكل من له ادنى بصيرة ونظر وتميز يعرف بوجود امر متصل يقبل الاعراض ويختلف عليه الصور وهو الهيولى ولا يفتقر في اثباته الى برهان بعد تصور مفهوم لفظه فان كل من له طبع سليم وحدس مستقيم يعلم ان النطفة مستحيل الى بدن انسان ثم البدن يصير ترابا والتراب يصير حشيشا وشجرا او شيئا يصير ما الى غير ذلك من التغيرات والاستحالات فلا يخفى اذا قيل ان الانسان من النطفة والشجر من التراب ما ان يكون النطفة والتراب باقيين هو انسان وشجر في تلك الحال التي هو بها نطفة وتراب فيكون الشيء الواحد في الحالة الواحدة نطفة وانسانا وشجرا وترابا وهو محال واما ان يكون

في اثبات الصور

النطفة والتراب بطلا بالكلية ثم حصل انسان وشجر فيلزم ان يكون الانسان والشجر ماحصلا وحصلا
من النطفة والتراب بل بطلت النطفة والتراب بالكلية وحصل شئ اخر وذلك محال ايضا فاذا لكافة
متفقة على كون الزرع من البذر والابن من النطفة والطير من البيضة والفطرة البشرية تحكم بذلك من
غير توقف وافتقار الى برهان واما ان يكون الجوهر الذى كان فيه من الهيئات التى بها صارت النطفة
نطفة والتراب ترابا بطل عنه صورة النطفة وهيئاتها وكذلك التراب وحصلت فيه صورة وهيئة
انسانية وكذلك فى الشجر وهذا هو الحق فالهيولى بهذا المعنى لم يختلف فيها احد من الناس الا انهم اختلفوا
من جهة اخرى وهو ان الحامل لهذه الصور والاعراض ما هو فذهب جماعة من اوائل الحكماء واكثر اهل الكلام
الى ان الحامل لها هى الجواهر الغير المتجزية فهى الهيولى عندهم وقال جماعة الاشراقيين من الحكماء ان الهيولى الاولى
الحاملة لجميع الصور والاعراض هى الجسم وهو عندهم متصل فى نفسه واحد شئ لا تركيب فيه اصلا لكنه
اذا جزى يتجزى وهكذا الى غير النهاية وهو من حيث جوهريته الجسمية يسمونه جسما من حيث انه يقبل الصور
والهيئات يسمونه هيولى وهو امر واحد فى حقيقة ذاته وذهب جماعة المشائين الى ان الهيولى تكون بسيطا
من الجسم والاتصال القابل للابعاد الثلثة هو الصورة ومجموعهما هو الجسم وهو مركب منهما فهذه هى مذاهب
القوم فى معنى الهيولى والقائلون بالجواهر الغير المتجزية ذكروا لمذهبهم حججا كثيرة كلها اقناعية
مذكورة فى كتب المتكلمين وقد اوردوا عليها نقوضا وعارضوها باقناعيات دالة على نقيض مدعاهم
واقوى حججهم الكرة الحقيقية اذا وضعت على السطح فان موضع الملاقاة لو انقسم لوجب ان يكون مضلعة
والفرض انها حقيقية هذا خلف وقد ... عليهم بان الملاقاة انما هى بنهاية الخطوط الخارجة من المركز الى
محيط الكرة وهى نقطة والنقطة عرض غير منقسم فانهم يجعلونه منقسما لانها عرض غير سار فلا يلزم من انقسام محلها
انقسامها وعوضوا بالجوهر الواقع بين مثلثة فانه ان ... نهايتين لا ... فانهما الطرفان فلا يكون غير منقسم
والا لزم التداخل وهى معارضة قوية واما مذهب المشائين فاستدلوا على اثباته بان الجسم فى حقيقة ذاته
شئ واحد متصل مع كونه قابلا للانفصال فالقابل له ليس هو نفس الاتصال لان الانفصال ليس عين
الاتصال بل ضده والشئ لا يجتمع مع ضده ولا يكون قابلا له فلا بد له من محل يبقى معه فمحل الاتصال
هو القابل للانفصال لان القابل يبقى مع وجود المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فلا بد من
قابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى والاتصال المقبول هو الصورة فالجسم مركب من المادة والصورة
وهذا الاتصال الصورى الجوهرى ليس هو المستدل على الشمعة الواحدة من الامتدادات المختلفة
المتغيرة فانها اعراض لا تتبدل بها الشمعة عن حقيقتها وهذا الاتصال ثابت غير متغير اصلا
فهو الصورة الجسمية وصورة الفلك المتنع هكذا الجسم قابل للانفصال وليس الاتصال نفسه بقابل
للانفصال ينتج من الشكل الثانى ليس الجسم نفس الاتصال ثم قالوا ان كل واحد من الهيولى والصورة لا

في مذهب الاشراقيين ان الجسم هيولى وعرض

في ان الجسم مركب من الهيولى والصورة

ينفك عن الاخرى بل هما متلازمان ولهم على هذه الدعوى حجج كثيرة نشير الى بعض منها فاما الحجج
على ان الهيولى لا يجوز تجردها عن الصورة فلانها لو تجردت فاما ان تكون مشارا اليها اولا لا جائز ا
ان يكون مشارا اليها لان الاشارة اليها ان كانت من جميع الجهات او لانها كانت جسما فرضت مجردة
هذا محال وان لم يكن من جميع الجهات فهي عرض وان اشير اليها من جهتين فهي سطح وان كان من جهة واحدة
فهو خط وكل ذلك محال لانا فرضناها مجردة وان لم يكن مشارا اليها فاذا فرضنا انها لبست الصورة
الجرمية حتى صارت نوعا من انواع الاجسام فيشار اليها ح فلا يخلو اما ان تبقى بلا وضع وحيز ومظهر او
توجد في جميع الاوضاع والمظاهر او توجد في حيز دون حيز ومظهر دون مظهر والقسمان الاولان باطلان
واما بيان بطلان القسم الثالث فلعدم وجود المخصص بحيز ووضع اما الفاعل الخارج الذي لا
يتغير فانه لا يؤثر تأثيرا حادثا الا بحصول استعداد والهيولى لا استعداد لها الحيز معين دون غيره لان
نسبتها الى جميع الاحياز سواء واما المخصصات من الحركات السماوية فان تأثيرها انما يكون فيما له جهة
ووضع والحاصل انه لو صح تخصيص الهيولى بحيز دون غيره فسببه اما ذاته او غيره وذلك الغير اما من
الامور الدائمة او الحادثة والاقسام الثلثة باطلة لما بينا واما ان الصورة لا يجوز ان يتجرد عن الهيولى
فلانه لو امكن تجردها فاما ان يصح ان يشار اليها اشارة حسية او لا يصح والثاني بقسميه باطل فكذا المقدم
واما انه لا يجوز ان يشار اليها اشارة حسية فلانا لا اشارة اليها ان كان من جميع الجهات فاما ان يكون
جوهرا او عرضا فان كان جوهرا فهو الجسم وكل جسم مركب من المادة والصورة فالهيولى مع الصورة على تقدير
تجردها عنها هذا خلف وان كانت عرضا فهو الجسم التعليمي المفتقر الى محل يقوم فيه وذلك المحل هو
الهيولى المفروضة دونها وهو محال وان كانت الاشارة اليها لا من جميع الجهات فيلزم ان يكون
سطحا او خطا او نقطة وكلها اعراض حالة في الجسم المفتقر الى الهيولى فيلزم وجود ما فرض نفيه وهو
محال ايضا واما انه لا يجوز ان لا يكون مشارا اليها فلانها اذا لم يمكن الاشارة اليها لم تكن امتدادا و
التالي باطل فكذا المقدم اما بيان الشرطية فلان كل امتداد لا بد ان يكون له طرفان فانه يستدعي
جهتين وكلما يستدعي جهتين فانه يصح الاشارة الحسية اليه فثبت ان كل امتداد يصح الاشارة
الحسية اليه وينعكس بعكس النقيض كلما لا يصح الاشارة الحسية اليه فليس بامتداد فقد ثبت صدق
الشرطية واما بيان التالي فظاهر فنعلم ان كل واحد من الهيولى والصورة لا ينفك عن الاخر فبينهما
علاقة فلا بد لهذه العلاقة من سبب فنقول لا يجوز ان يكون الصورة علة للهيولى والا لامكن
للعقل ملاحظتها قائمة بذاتها من غير ان تكون حاصلة لشيء فيلزم ان يكون الامتداد متصورا
عند العقل مع قطع النظر عن حامله ثم يصير ذلك الامتداد علة لوجود حامله المنطبع فيه وذلك
باطل لان الامتداد الصوري لو كان علة للهيولى لوجب ان تكون هويته[٣] متعينة بما هو موقوف

في بيان التلازم بين الهيولى والصورة

٣ متعينة ولا يتعين الا بتوسط الهيولى فاذا كانت هويته

في امتناع تقدم الصورة على الهيولى

على الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فكيف يكون علة له فالصورة لا تكون علة للهيولى مطلقا ولا الزوال لانها ابدا لا ان توجد او لا تشخصها لم يؤثر فتكون متقدمة على الهيولى وقد عرفت امتناع تقدم الصورة على الهيولى فلا يقال ان الصورة شريكة للعلة كما قال الرئيس لما عرفت من قولنا ان الشريك هو الصورة المطلقة والممتنع ان يكون شريكا هو الصورة الشخصية وتعين المطلقة لان الصورة اعتباري عقلي لا وجود لها في الخارج في الاصل الا اعتبار فلا يكون علة لما هو في الاعيان وبهذا البرهان يمتنع ان يكون الهيولى علة للصورة او شريكة للعلة بوجه من الوجوه او تكون الة او واسطة وايضا فان الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة لاستحالة كون البسيط قابلا وفاعلا ولا يجوز ان يكون كل واحدة منهما علة في الاخرى لبطلان الدور وقد ثبت تلازمهما فلا بد له من علة خارجة عنهما مقتضية للتلازم والمعية بينهما تكون علة وجودهما ويتم كل منهما مع الاخر وكل واحدة منهما مفتقرة الى الاخرى في صفة فالصورة تفتقر في تشكلها الى الهيولى والهيولى تفتقر في بقائها الى الصورة وهما معا يوجدان عن علة واحدة خارجة عنهما فان استغناء كل واحدة منهما عن الاخرى بالكلية يوجب امتناع التركيب بينهما والعلاقة بينهما ليست التضايف لانهما ليسا متضايفين باعتبار ذاتيهما لفهم كل واحدة مع قطع النظر عن الاخرى نعم يعرض لهم تضايف القابلية والمقبولية وهما معا في الوجود صدرا عن علة واحدة والارتباط والمعية بينهما يقتضي معية التلازم لا معية المصاحبة الاتفاقية فقط كالفلك والعقل الصادرين عن العقل واعلم ان الجسم المطلق لا يتنوع بل ولا يتقوم في الوجود الا بانضمام امر يقومه وينوعه ذلك الامر المنوع يسمى صورة نوعية وهي غير الصورة الجسمية التي هي الاتصال الامتدادي فان الجسم المطلق لو امكن ان يوجد مجردا عن الصورة النوعية لم يخل من ان يكون حال التجرد قابلا للانفصال والتشكل وتركه بسهولة او بعسر او لا يقبلهما اصلا والتوالي الثلثة باطلة فالمقدم كذلك اما الشرطية فبينة وبطلان الاقسام انه لو وجد جسم مطلق بلا صورة نوعية لم يخل اما ان يكون مستعدا لقبول الانفصال والتشكل ولا يكون فان كان الاول فلذلك الاستعداد لهما وتركهما بسهولة كالماء والهواء او بعسر كالارض والحجر وان كان الثاني فكالسماء والكواكب اما ان الجسم المطلق يقتضي احدها لذاته فلانه لو يقتضيه لذاته فاما ان لا يقتضيه لغيره وهو محال اذ الممكن لا بد له من مرجح وان اقتضاه لغيره فذلك المغاير اما يكون مقارنا له وذلك هو الصورة النوعية او غير مقارن فيكون ذلك الامر المعين للجسم نفس الاستعداد او عدمه من غير ان يعتبر امر يحصل ذلك وهو محال ايضا فثبت ان الجسم المطلق يقتضي احد الاقسام الثلثة ثم نقول هكذا لو اقتضى الجسم المطلق احد هذه الاقسام الثلثة لذاته لوجب له ذلك كلما وجد ذلك امتنع عليه احد القسمين الباقيين يلزم من الاول انه لو اقتضى الجسم احد الاقسام الثلثة

في بيان ان الصورة النوعية غير الصورة الجسمية

امتنع عليه احد القسمين الباقيين لتالي باطل فالمقدم مثله لانا نجد هذه الاقسام لو كان
حصوله ممتنعا لما امكن ان يحصل للجسم من الاجسام البتة لكنه قد حصل كل واحد من هذه الاقسام
لبعض الاجسام فلا يكون واحد منها ممتنعا على الجسم اذ كان البعض غير ممتنع على الجسم المطلق ولا
يجب بعضها عليه بعين الجسمية المطلقة فقد بطل مقدم النتيجة فعلم ان الهيولى لا توجد بمجرد
الصورة الجرمية الا بعد ان تصير مخصصة متنوعة بصورة نوعية يقتضي الاختصاص باحد الاقسام
الثلثة فالمخصصات الاولى كالصورة الفلكية والنارية والهوائية مقومات لوجود الهيولى اذ لا تحصل
في الوجود الا مقارنة لها واما المخصصات الثواني كقبول الانقسام والتشكل وتركيبهما وعسر
حد انقسامه وتشكله وسهولتهما فانما تعرض بعد تقوم الجسم بمخصصه فانها استعدادات تخصصه فالتخصيص بها
يكون بعد التخصيص بما له الاستعداد وحد ذلك الذي له الاستعداد وعلته هو الصورة النوعية
الجوهرية المتقدمة على الاستعدادات التي هي المخصصات الثواني وليس المقتضي لها هو الجسم بل هو
الفاعل الخارجي وهو لا يفيد هذه الاستعدادات بلا توسط امر محصل لانها ليست طبائع محصلة
قائمة بذاتها يتقوم بها الانواع الحاصلة بل هي امور عارضة تتبع الامور المحصلة التي يتقوم بها الانواع
الاجسام الا ان الفاعل الخارجي لا يفيد نفس الاستعداد من غير ان يفيد امرا يتبعه فالذي يفيده
الفاعل هي الصورة النوعية ثم ان مواد هذه الانواع المحصلة يفيدها الفاعل مزاجا وحالا
تستعد تلك الانواع لقبول صور اخرى كما يفيد الماء حرارة شديدة تستعد بها مادة الماء
لقبول الصورة الهوائية ويفيد مادة البدن مزاجا يستعد به لقبول نفس مجردة فالاستعدادات وان
كان الفاعل الخارجي هو المفيد لها الا انها لا تفاد الا بواسطة امر محصل هي صور الانواع المفادة بسبب
وجود الاستعداد التابع لصور الانواع ثم الصورة النوعية الطبيعية ليست مقومة لوجود الهيولى ولوجود الجسم المحصل المطلق
فقط لانا نعقل الهيولى والجسم بدون الصورة النوعية فلا يكون مقومة لحقيقتهما لكنها مقومة لحقائق الانواع
واما الصورة الجرمية اعني الاتصال القابل للابعاد فهي مقومة لحقيقة الجسم ومقومة لوجود الهيولى والجسم تفتقر في
وجوده وتخصيصه الى الفاعل الخارجي لان الصورة النوعية المختلفة لو اقتضاها نفس الجرمية الغير المختلفة
لزم ان تكون متشابهة في الكل لاستواء نسبة العلة الى الكل والتالي باطل فالمقدم مثله فلا بد من
مخصص هو الفاعل الخارج وهو المفارق ولما كان الجسم من المفارق فالحق ان جميع اجزائه واعراضه اللازمة
والمفارقة منه ايضا وليس للجسم الا الاستعداد فقط والمفارق هو الفاعل لذلك كله فعلم مما قررناه وجود
المادة والصورة وانهما جزآ الجسم وانه لا بد من وجود الصورة النوعية الزائدة على الصورة الجرمية وان حدوثها
من الفاعل المفارق مشروط بالاستعداد فثبت وجود الامكان الاستعدادي لانا لا نريد بالاستعداد التام
لقبول فيض المبادي من المفارقات في ذلك هو معنى الامكان الاستعدادي المتحقق كونه وصفا ثابتا

في ان انواع المتصلة

فانما في محل لانه عرض موجود خارجا فيستدعي بالضرورة محلا متصفا به واستدلوا على ثبوته بانه نقيض
لا امكان وهو عدمي ونقيض العدمي وجودي والا لم يبق فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي فيثبت وجوده ووجود محله
فلا بد من وجود الجسم في الاول لان هذا الاستعداد لا يتوقف على زمان ولا مكان ليتحقق فيه بل انما يتوقف
على وجود محله المادة فيجب وجودها عنده فيتحقق وجود الجسم ولبعض المتأخرين من الحكماء الاسلاميين ههنا
تحقيق لطيف وهو انك قد علمت ان كل حادث قبل حدوثه لا يصح ان يكون واجبا والا لم يكن معدوما
ولا ممتنعا والا لما امكن ان يوجد فهو لا محالة ممكن فامكانه ليس هو نفس ذاته لانا نعقل الشيء في نفسه ثم
نعقل بعد ذلك انه ممكن فالامكان مغاير لماهيته بالضرورة ثم هذا الامكان هو ليس عدم الحادث لان
عدم الشيء كما يكون مع امكان وجوده فكذلك يكون مع امتناع وجوده وامكانه لا يكون مع امتناع
وجوده بالضرورة فامكان الشيء غير عدمه وليس هو نفس قدرة القادر عليه لانا نعلل المقدورية عليه
بامكانه في نفسه فيمكن اولا في ذاته ثم تتعلق عليه قدرة القادر ثانيا فان ما ليس بممكن لا يكون مقدورا عليه واذا
ثبت انه امكان الحادث غير ذاته وغير عدمه وغير قدرة القادر عليه فهو غير قائم بذاته والا لما كان وصفا
لغيره ولم يصح ان يضاف الى غيره لكنه بالضرورة وصف الغير ومضاف الى غيره فلا يكون قائما بنفسه
فلا بد له من محل وموضوع يقوم به وذلك الشيء الذي فيه امكان الحادث يجب ان يكون امرا له تعلق
بالحادث اذ لو كان امرا لا تعلق له بالحادث لم يكن كون الامكان امكانا للحادث اولى من كونه امكانا
لامر آخر فكل حادث يجب ان يسبقه مادة وامكان ويكون له قوة وجود في الهيولى فذلك الحادث
الذي له هذه القوة اما ان يكون في مادة كالصور والاعراض او عن مادة كالاجسام النوعية المؤلفة من
المادة والصورة[١] لا يعنون به الامكان الخاص الحقيقي فانه امر اعتباري عقلي لا مرية فيه فلا يحتاج الى موضوع
لان المحتاج الى الموضوع انما هو الامر الموجود في الاعيان فهذا الامكان السابق على الحادث هو الامكان
القريب اعني الاستعداد التام الذي يرجح جانب وجود الشيء على ما يتبع عدمه فان الفاعل الغير المتغير انما
يكون صدور بعض الحوادث عنه في وقت دون ما عداه من الاوقات لاستعداد حاصل للمادة القابلة
لذلك الشيء وذلك الاستعداد الامكاني يتزايد الى غير النهاية والاستعداد القريب لا يجتمع مع البعيد
بخلاف الامكان الحقيقي الذي ليس فيه قرب وبعد فانه لا يوجب من حيث هو رجحان الوجود للشيء على
عدمه لانه نفس التساوي ثم هذا الاستعداد يتزايد الى غير النهاية ثم قال واعلم ان امكان الممكن لذاته
يجب ان يكون قبل وجوبه بغيره وقبليته ذاتية اذ لو لم يكن ممكنا كان اما واجبا او ممتنعا وكلاهما
يمتنع تعلقه بالغير فعلم ان الوجوب بالغير لا يوجد الا بعد وجود الامكان بالذات فالامكان بالذات
سابق على الوجوب بالغير ثم ان الممكن لذاته لا يستحق الوجود ولا العدم بذاته والا لكان واجبا او
ممتنعا هذا خلف فلا استحقاق الوجود للممكن بحسب امكانه متقدم على استحقاقه وجوده بغيره فقد

[١] المحتاج الى الموضوع ١٢

الشيخ السهروردي

تحقيق لطيف من بعض اعاظم المتأخرين في مسئلة الحدوث

في بيان تشقيق وجوب الترجيح على الاسباب

بالذات فانا نعقل استحقاقه الوجود بالغير بعد استحقاقه الوجود بذاته فلا وجوده متقدم بالذات
على وجوده عقلا وهو الحدوث الزماني هو تقدم لا وجود الممكن على وجوده تقدما زمانيا وقد جاء
في الوحي الالهي الاشارة الى هذا الحدوث الذاتي الصادق على دايم الوجود بغيره في دايم الاوقات في قوله
كل شيء هالك الا وجهه اي كل شيء من الممكنات هالك بحقيقته ليس له وجود من ذاته الا جهة الوجود
الذي هو الباري جل جلاله فان تلك الجهة غيرها لكنه بل واجبة وبسببها حصل لذلك الممكن الوجود
واما من جهة ذاته فهو غير مستحق للوجود بل هو مستحق للهلاك وهذا التفسير هو البطن الاول
من بطون التنزيل وما ذكره في صحف اهل التفسير هو ظاهر فاذا عرفت ان الحادث ينقسم الى ذاتي وزماني
فاذا حدث شيء لم يكن ثم كان فهو ممكن فلا بد له لا محالة من مرجح ثم ذلك المرجح يعود الكلام
في انه ليس بممتنع والا لم يكن مرجحا ولا واجبا الا لكان الحادث غير حادث بل قديما دايم الوجود بدوام علته
الواجبة والا لكان حدوثه في ذلك الوقت ترجيحا من غير مرجح وهو محال فلا بد ان يكون ذلك
المرجح حادثا ثم يعود الكلام في هذا المرجح في انه يحتاج الى مرجح اخر وهكذا فوجب تسلسل هذه
الحوادث الى غير النهاية بلا انقطاع الى حادث مستغن عن المرجح ولا يجوز ان يكون هذه الحوادث
موجودة دفعة للاتفاق على بطلان تسلسل الامور الموجودة المترتبة فيكون موجودة على سبيل
التعاقب غير منتهية الى حادث لا يتقدمه حادث اخر وتلك العلل الحادثة التي لا نهاية ولا انقطاع
ولا ثبات لها هي الحركات الدورية الفلكية لان ما عداها لها انقطاع فهذه الحركات علل
معدة لحدوث الحادثات ولعدمها الا ان العدم الحاصل ان ما نفتقر الى مرجح يرجحه في ذلك الزمان
من وجود ما لا ينبغي وهو الذي عدمه شرط في وجود ذلك الحادث وعدم ما ينبغي وهو الذي
عدمه شرط في وجود ذلك الحادث وعدم ما ينبغي وهو الذي وجوده شرط في وجود الحادث ولا
يلزم من ذلك الاستغناء عن الانتهاء الى علة واجبة لان علل ثباتها وعدم انقطاع اشخاصها
يحتاج الى علة ثبات وعلة الثبات لا بد ان ينتهي الى الواجب ايضا فتلك الحركات محتاجة الى
موضوع هي اجرامها الثابتة ونفوسها المحركة وكذلك الهيولى العنصرية وما يتعلق بها من
النفوس المدركة كلها امور ثابتة غير متبدلة فلا بد من علة ثبات تنتهي الى الواجب وهو
المطلوب وثبات هذه الحركات ودوامها عبارة عن ثبات تلك الحدوث ودوام على سبيل
الاتصال متجددا وذلك هي الحركة الذاتية التي لا انقطاع لها اذ لو جاز انقطاعها في حالة
ما لا امتنع ان يحدث بعدها حادث فاذا كانت حادثة غير منصرمة دامت الحوادث الحاصلة
عندها وينقطع بثبوت هذه الحركة جميع الاسؤلة وعلة ثبات الحادث مدة ثبات الحركة
الدورية الذاتية غير منافية لذلك الحادث فيكون النسبة التي لذلك الحادث الى علته الثابتة

في ان العلة الموجبة لثبات الحركة

في بيان انه ليس بين الحكماء والشرع اختلاف

يتبدل لذاته اذ باستمرار هذه يثبت نسبة الحادث الى علته الموجودة حتى يأتي صنف اخر من نوع تلك الحركة تنقضي وتقطع تلك النسبة فينقطع ذلك الحادث بانقطاع النسبة فتكون الحركة هي الموجبة لحدوث الحوادث وبطلانها من حيث تجدد اعدادها المدة واجزائها الفرضية وبهذا ظهر قدم المادة وقدم الجسم الكلي المحيط بالكل المرتفع عن الزمان الذي به وبحركته وجد الزمان فهو حركته غير زماني وما تحته من الاجسام وبسائط العنصريات وانواع تراكيبها من حيث هي دون اشخاصها وانما هي حادثة بالحدوث الذاتي واما الحوادث الزمانية فهي الاشخاص العنصرية الداخلة تحت حيطة الزمان المتغيرة بتغير الحركات في اوضاع الافلاك ثم قال وهذا النوع من القدم لا ينافي الشرائع الحقة ولا يخالف مقتضى اصول الاسلام ولا فروعه ولا يستلزم القول بايجاب الصانع الذي عنى المتكلمون فيما نقلوه عن القدماء وقرروا ذلك فقال وقد يتوهم اكثر الضعفاء ان اقوال الحكماء وحججهم مخالفة للشرائع الالهية ولما جاءت به الانبياء عليهم السلام وان الحكماء يقولون ان العالم قديم بالكلية غير محدث بوجه من الوجوه وان الصانع موجب لذاته على ما قرره في بعض عباراتهم فيكون فاعلا بالطبيعة وليس الامر كذلك فان الحكمة غير مخالفة للشرائع الالهية الحقة وانما يتوهم مخالفتهما من لا معرفة له بتطبيق الخطاب الشرعية على البراهين الحكمية ولا يعرف ذلك الا مؤيد من عند الله كامل في العلوم الحكمية والشرعية مطلع على الاسرار النبوية فانه قد يكون الانسان كاملا في الحكمة لا حظ له من العلوم الشرعية وبالعكس فاذا اردنا ان نعرف وجه المطابقة بين الشريعة والحكمة في هذه المسئلة المهمة فيجب ان نعرف معنى الحدوث في مقابلة ولا ريب ان لفظ المحدث واقع بالاشتراك على معان ثلثة وبازائها المقابلة آ يقال لكل ما كان لزمان وجوده فصار محدث بمقابلة القديم وهو ما طال زمان وجوده كما يقال هذه المدينة قديمة وهذه اخرى حادثة قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وانك لفي ضلالك القديم فالذي يقول ان العالم قديم غير محدث ويريد بهما ما ذكرناه من هذين المعنيين فليس ذلك مخالفا للشرع ولا لما جاءت به الانبياء ب المحدث يقال لكل موجود يسبق على وجوده زمان يكون قبل وجوده لم يكن ثم انقضى {هو موجودا} ووجد ذلك المحدث في زمان اخر بعده وهذا يقال له المحدث الزماني ويقابله القديم وهو الذي لم يسبق وجوده زمان لا يكون فيه موجودا وهو القديم الزماني ولما عرفت ان الزمان هو مقدار الحركة التي للفلك بعضها تحدي مقدار الحركة الاولى وهذا المقدار يمتنع وجوده قبل حركة الفلك فقبل وجود الفلك نفسه لا يكون زمان فلا يصح ان يقال الزمان الذي حركته علة لوجود ذلك الزمان انهما محدثان بالزمان لان المحدث الزماني هو ما يسبق وجوده زمان لم يكن فيه ذلك الحادث موجودا فلو كان الفلك في مقدار حركته محدثين بالزمان لزم ان يكون الفلك في حركته سابقين على نفسهما ذلك محال ولما كان الفلك في مقدار حركته من

في معاني الحادث والقديم

هو مقدار الحركة التي للفلك وكل للفلك نفسه الذي

جملة اجزاء العالم ولا يصدق عليها الحدوث الزماني لم يكن العالم كله محدثا زمانيا فلا يصح ان يقال
للعالم انه حادث بحدوث زماني اذا عني بالعالم كله فانك قد عرفت ان بعضه هو الزمان والفلك
الذي حركته علة لوجود الزمان لا يتصور فيهما ذلك نعم المركبات العنصرية وبعض اجزاء الزمان كالايام والليالي
والسنين محدثة حدوثا زمانيا وليس من يقول بان الفلك والزمان قديم بهذا المعنى مخالفا للشرائع الحقة
ولا لقول الانبياء لوجهين الاول ان الشرائع غير مصرحة بحدوث كل جزء من اجزاء العالم بل الذي جاء فيها الاخبار
بحدوث العالم فاذا حملنا على الحدوث الزماني كان مخصصا ببعض اجزاء العالم والتخصيص لعموم القرآن والسنة
جائز ثابت لا يمكن انكاره والثاني ان صريح العقل قد دل على ان الحدوث الزماني لا يمكن تحققه في كل واحد من
اجزاء العالم والشرائع لا يجوز ان يخالف احكامها ايضا احكام العقول البرهانية ثم المحدث هو ما يتأخر وجوده
عن وجود غيره تأخرا ذاتيا وبازائه القديم وهو الذي يتقدم على غيره بالذات فالعالم وهو كل ما عدا
الواجب لذاته محدث بهذا المعنى لانه ممكن لوجوده محتاج الى العلة الواجبة فيكون بالضرورة متأخرا بالذات
عن تلك العلة فيكون محدثا بالمعنى المذكور ومن قال انه قديم بهذا المعنى فهو الذي خالف الشريعة وما
جاء به الانبياء وليس احد ممن يدعي الحكمة او هو من اهلها يقول بذلك بل لا قديم لذاته الا واجب الوجود
فقط واما العالم فانما هو قديم بغيره محدث بذاته كما انه ممكن لذاته واذا تقررت هذه المعاني واتضحت
عند العقول فينبغي ان يسقط النزاع بين العقلاء في هذه المسئلة ثم قال واما ما نقلوه من قولهم
بانه تعالى موجب لذاته فليس هو كما توهموا فان الحكماء قد صرحوا هم قائلون باختيار الصانع لا بنفي
الاختيار الذي اثبتوه في قولهم بتقدم بعض العالم بالزمان وحدوث جملته بالذات وذلك لان الاختيار
عندهم لا يراد به ما فسره المتكلمون من انه الذي ان شاء ان يفعل فعل وان شاء ان يترك ترك او غير
ذلك من عباراتهم فان الاختيار بهذا المعنى يتوقف على حصول جزم بعد تردد واثبات مشيئة جامعة
جزئية مقارنة لكل فعل من الافعال الجزئية وذلك لا يرتضيه من له ذوق سليم لما فيه من تبدل
الحالات ولزوم التغيرات وحدوث الارادات وذلك مستلزم لكثير من المحالات بل قالوا انه تعالى مختار
كما صرحت به الشرائع الالهية كما في قوله تعالى هو الحي لا اله الا هو والحي هو الدراك الفعال فلزم ان يكون
حيا مدركا فعالا فصدور افعاله تعالى عنه معلل بهذه الصفات ففيض الوجود من ذاته المقدسة التي هي
الوجود الذاتي وهذه الصفات عينها انما هو على الحقائق العينية والاعيان الثابتة في علمه المحيط
الذي هو عين ذاته لاخراجها من عالم الغيب الى عالم الشهادة والتعين بالتعينات الخارجية وكل من
كان فيضه على الممكنات عن قدرة وعلم فهو مختار غير موجب لان الموجب هو الذي يجب عنه الفعل
بمجرد الطبيعة من غير توسط قدرة ولا ادراك ولا حياة فهو تعالى مختار بهذا المعنى الذي هو موافق
لصريح العقل وما دل عليه العقل والنقل الواقع والفيض اللازم عن الذات الموصوف بهذه

في حمل الفاظ الشرع والحكمة في مسئلة الحدوث

في معنى الاختيار

الصفات لا يجوز تخلفه عنها لانها علة تامة فيه والعلة التامة لا يجوز تخلف معلولها عنها على ما هو مقرر في مباحث الحكمة التي تشهد بها العقل الصريح واما ما وجد في بعض عباراتهم انه تعالى موجب بالذات فيعنون به انه تعالى فاعل الوجوب مفيضه على الممكنات لان الواجب اسم فاعل الوجوب ولا ريب ان الممكن لو لا فيض الوجود عليه من الوجود المطلق وتعيّنه ما خرج عن ظلمة الامكان ولا اتصف بصفة الوجوب والحق تعالى هو الذي في صفة الوجوب هو الموجب له ومعطي الوجوب بعد ان لم يكن له باعتبار ذاته وقد تقرر ان كل ما هيته عرض لها الوجود الخارجي فهي محفوفة بوجوبين وجوب سابق وهو كون الفاعل لها بحيث يجب عنه حصولها فلا بد ان يتصف بكونه بحيث يجب عنه الفعل اولا ووجوب لاحق وهو الحاصل لها بعد تعينها بفيض الوجود من الموجب لها فذلك هو معنى كونه موجبا بالذات فان ايجابه لغيره لا يتوقف عندهم على شيء غير ذاته لان صفاته عندهم عين ذاته وذلك الوجوب الحاصل للاثر بفاعله لا ينافي اختيار فاعله لان الاختيار ليس معناه الا وجود الاثر عن ذات الفاعل الحي العالم القادر فظهر ان النقل عنهم بالقول بعدم الاختيار والقول بالايجاب الذي توهمه الناقل غير صحيح على قواعدهم وانما هو اوهام حصلت من سوء الفهم بالعبارات والغلط في معاني الالفاظ والاختلاف في نصوص التصديقات فاما الايجاب بالمعنى الذي فهمه المتكلمون بانه كما مثلوه بالشمس في الاشراق والنار في الاحراق فلم يقل به احد من العقلاء فضلا عن الحكماء الفضلاء فان من المعلوم ان هذه الافعال الحاصلة عن الشمس والنار كما انه هو حاصلة عنهما من غير قدرة ولا علم ولا حيوة ولم يقل بذلك في حقه تعالى احد لا حكيم ولا غيره ثم قال والذي يدل على انه لا يجوز تاخر فعله عنه ان الواجب هو المرجح لوجود سائر الممكنات سواء كان ذلك الايجاب والترجيح مستندا الى ذاته او بواسطة اتصافه بصفة فانه بالضرورة متقدم على جميع الممكنات لانه علتها والمرجح دائم فيدوم الترجيح لان ما لاجله كان الواجب لذاته صانعا للعالم ومؤثرا فيه كوجود وقت او زوال مانع او وجود شرط او حصول ارادة او قدرة وبالجملة وجود اي حال كان على ما يفرضه المتكلمون لا يخلو اما ان يكون ازليا او لا يكون فان كان ازليا كان لا محالة العالم كذلك لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن ازليا كان زمانيا وكل حادث لا بد له من محدث مرجح يجب ان يكون حادثا والا لم يكن ذلك الحادث حادثا هذا خلف ثم ننقل الكلام الى ذلك المرجح الحادث فانه يحتاج الى مرجح اخر حادث وهكذا الى غير النهاية فيلزم المطلوب وهو وجود حوادث لا اول لها هذا ما ذكره هذا الحكيم الاسلامي من نحارير اصول الفلاسفة الاسلاميين الذين شانهم الجمع بين الحكمة والشرائع والتطبيق بينهما واعلم ان الاشراقيين من الحكماء يوافقون في جميع ما ذكره عن المشائين في هذه المقالة الا في اثبات المادة وانها شيء زائد على الجسمية هي ابسط منها فانهم يمنعون من زيادة الامتداد ويقولون ان الجسم عين الامتداد في الجهات وانه هو القابل للانفصال

دفع دخل مقام

قوله هذا خلف والحق انما هو كون العالم الامكاني من الجسم والجسماني المعبر عنه بعالم الخلق المقابل للامر حادثا بالحدوث الزماني ولا يلزم منه تخلف اصلا اذ التجدد والحدوث والتجدد اذا كان ذاتيا للعالم يكون على نعت الاستمرار والاتصال بمعنى ان كل جزء بعض من العالم يكون مسبوقا بعدمه ويكون عدمه سابقا عليه بحسب الاتصال بمعنى انه يكون ...

والانفصال ويجعلون الصورة الجرمية والنوعية اعراضا فانهم يقولون ان الجسم المطلق هو الهيولى الاولى والهيولى
الكلية القابلة لجميع الصورة الجرمية والنوعية ونفصل جميع ما استدل به المشاؤون على اثبات المادة و
الصورة وانهما جزء الجسم ومنعوا تركب الجسم عنهما فقالوا ان ما ذكروه من الحجة على اثبات الهيولى مبني على وجود
اتصال جوهري في الجسم مغاير للجسم ونحن نمنع وجوده في الجسم فانه ليس فيه الا الاتصال الذي هو من عوارض
الكم وقولكم ان الابعاد والامتدادات تتبدل على الشمعة مع بقاء الاتصال الواحد الجوهري ممنوع لان
الشمعة اذا كانت طويلة فجعلت مستديرة فانه يجتمع فيها اجزاء وكانت متفرقة وبالعكس يتفرق فيها
اجزاء كانت متصلة فالاتصالات المتعينة المختلفة والامتدادات المتغيرة تكون في الشمعة حاصلة
على سبيل البدل فاتصال واحد ثابت وامتداد متعين غير متغير غير مسلم وايضا فان الاتصال المذكور
عرض لا جوهر لان ذلك الاتصال هو الذي يقابل الانفصال ويبطل بورود عليه ثم يعود الجسم الذي
بطل عنه الاتصال الاول متصلا باتصال اخر مثله وهكذا حكم الاتصال الثاني الباطل بورود انفصال اخر ثم
يعود الجسم متصلا باتصال اخر وهكذا الى غير النهاية فهذه الاتصالات المتجددة متبدلة متغيرة مع بقاء
الحقيقة الجسمية والنوعية واستغنائها في قوامها عنها فتكون اعراضا واما الاتصال المبين
في الحجة انه غير الجسم فهو يقابل الانفصال والاتصال المحكوم عليه بالجوهرية فهو الجسم لا غير وقولكم
الاتصال لا يبقى مع الانفصال ولو كان الاتصال نفس الجسم لوجب بقاء الاتصال مع الانفصال كما يبقى الجسم
مع الانفصال قلنا الاتصال الذي يبطل بالانفصال هو الاتصال العارض لا الاتصال الجوهري فبطل
بالانفصال الزم ان لا يبقى الحقيقة الجسمية مع الانفصال وليس كذلك وايضا نقول لولا وجود المقدار
لما امكن الانفصال على المادة ولولا الاتصال الجوهري الذي ادعيتم انه مصحح للابعاد الثلثة لما امكن
وقوع الابعاد الثلثة ولا الانفصال فيكون القابل للانفصال الجسم لا المادة ثم لما كان الاتصال الجوهري
جزء للجسم على رأيكم فاذا كان الجسم يبقى مع الانفصال والاتصال الجوهري جزء للجسم كما زعمتم وجب ان يبقى
الانفصال مع الاتصال الجوهري الذي هو جزؤه ايضا فعلم ان الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال فيكون
الاتصال الجوهري مصححا للانفصال وجزء لقابله وايضا الامتدادات الثلثة اذا ابدلت على
الشمعة وجب ان يتبدل الامتداد الجوهري الى الجهات المختلفة بطل ما ذكروه من تبدل الاعراض
وبقاء اتصال واحد وثباته بل الثابت ليس الا نفس المقدار فان الشمعة التي لها مقدار معين اذا
بدلنا طولها وعرضها وعمقها وكلما زاد في الطول نقص من العرض او العمق وبالعكس فالزيادة
في الجهات المختلفة وح لا يمكننا ان نحكم بعرضية المقدار المحسوس لاجل التبدل المتغير فان الامتداد
الجوهري المفروض يتبدل حكمه هذا وان لم يتبدل الامتداد الجوهري الى جهة من الجهات فهو محال
اذ يمتنع ان يكون الجسم الذي فيه ذلك الامتداد الى جهة ولا يكون الامتداد المتناهي الى جهة ولا

لطرف ثم الامتداد الجوهري المتشخص المتناهي اذا لم يتبدل بل بقي كما كان قبل التبدل في قطر في حال صغره كما كان في حال كبره فيكون للقطر الصغير امتداد آخر اكبر منه فاضل عنه وهو محال ثم قالوا وما ذكرتموه من امتناع خلو الهيولى عن الصورة فاسد لا لكم عليه غير صحيح فان قولكم ان الصورة مقومة لوجود الهيولى غير مسلم فان امتناع الخلو عنها لا يدل على تقومها بها ولو كان امتناع الخلو عن الشيء موجبا لتقوم وجوده لكانت الاعراض اللازمة كالزوايا للمثلث والزوجية للاربعة التي يمتنع خلوها عن موضوعاتها وانفكاكها عنها مقومة لوجود تلك الموضوعات وذلك باطل لان هذه اللوازم تابعة لموضوعاتها حالة فيها غير قائمة بذاتها ولا مستغنية عنها فلا يمكن ان يكون علة لوجودها ولا مقومة للوجود وقولكم ان الهيولى اذا فرضناها مجردة وكانت غير مشار اليها ثم فرضنا حصول الصورة فيها فمحال ان لا يحصل في شيء من الاحياز او يحصل في جميعها وقولكم ومحال ان يحصل في حيز دون حيز لعدم المخصص غير مسلم فانه يلزم من ذلك ان لا يحصل الهيولى متخصصة بصورة ووضع وان يكون لها مخصص لانه يلزم من ذلك ان لا يتصور خلو الهيولى عن الصورة فيكون امتناع قبول الصورة والتجرد لعدم المخصص بحيز حتى لو امكن ان يكون لها مخصص لجاز تجردها فيكون قد علل امتناع الشيء بذاته لا امتناعه بغيره وهو من جملة المغالطات وقولهم لو تجرد الجسم عن الصورة النوعية فاما ان يكون قابلا للانقسام والتشكل بسهولة او بعسر او لا يقبلهما واياما كان لزم من ذلك ان لا يتصور عليه غيره وكان يجب ان يقسم فاذا قيل عليه ان عدم قبوله للقسمة انما كان لعدم شرط القبول بسهولة او بعسر وهو الخلو عن الكيفيتين الانفعاليتين وقبوله للقسمة بسهولة انما هو لعدم المانع وهو الصورة الفلكية والصلابة وهذا ليس بصحيح لان الصورة النوعية غير مفيدة للمقدار والشكل ولا يلزم ان يتساوى مقدار الكل والجزء وان يتساوى مقادير اشخاص النوع الواحد لبيس كذا بل الواهب الكل من الصورة والمقادير والاشكال وسائر الاعراض هو المفارق هذا هو خلاصة كلام الفريقين في المادة والصورة والامر المهم هو ثبات الهيولى على ما مر من انها امر قابل للصورة والهيئات الجسمانية والكل يوافق على اثبات هذا القدر ولم ينازع فيه احد اذ الامور الكائنة والفاسدة من الصور والهيئات اذا كانت بالفعل وهي مع ذلك قابلة للعدم فيجب ان يكون قوة وجودها وعدمها في غيرها وهو ما يقبلها ويحملها اذ لا قابل لشيء الواحد من حيث انه بالفعل لا يجوز ان يكون بالقوة بالنسبة الى حصول امر آخر فيه لانه يكون فيه وجود نفسه وعدمها فقابل الصورة والهيئة المتبدلة على وجود ما يقبلها ويكون غير حادث ولا قابل للعدم والا لزم ان يكون له محل فيه قوة وجوده وعدمه وذلك محال لان الفاعل الذي لا يتغير انما يحدث منه شيء لاستعداد القابل فاذا كان القابل حادثا احتاج الى قابل آخر ولزم التسلسل فقد ثبت وجود هذا القابل لا محالة ثم نقول هذا القابل المسمى بالهيولى لها صور مختلفة لا يقتضيها ذاتها كما تقدم فيحتاج الى معين من خارج فالهيولى سواء

ما لفعل يجوز ان يكون بالقوة م

بالممتد بالذات موجود واحد ان اعتبر مطلقا فهو جوهر مقوم للجسم الطبيعي وليس للجسم المرئي كونه ممتنعا وان اعتبر معينا بمادته صح ان يسمى بكذا وكذا كان جسما من باب التعليميات ولو صح جوهرية الجسم المتصل باحد المعنيين وعرضيته بالمعنى الاخر فاتحد اسمهما مع تبدل تشخصات الاخر في الشمعة المتبدلة الاشكال لا يتحقق الاتصال بالمعنى الاول باق وتبدل الاشكال مع تحفظ المساحة لوجب تبدل الاشخاص المتباينة في الكم

نقل اقوال الاكابر مختص في هذا المقام والمجال ارفع

كانت نفس الجسم او ابسط منه لا يتمايز الا بالصور فالنزاع الواقع في القابل ليس في وجوده ولا في ان القابل لجميع الصور والاعراض هو الجسم بل النزاع انما هو في ان ذلك القابل هل هو الجسم نفسه او امر ابسط منه وقد يقولون ان الجسم هيولى اولى وهو الامر البسيط وهيولى ثانية وهو نفس الجسم المركب فهذا النزاع بعد اثبات القابل لا يضر في شيء من الامور الالهية ولا يتوقف عليه شيء من الامور المهمة وح فالذي ظهر ان الهيولى هو نفس الجسم هو المقدار ولا وجود للصور الجرمية والنوعية اذ ليس في الجسم الا الاعراض والهيئات حسب ثم ان بعض تلك الهيئات يغير جواب ما هو وبعضها لا يغير الجرمي فلك ان تسمي ما يغير الجواب بصور نوعية وهي المخصصات الاولى وغيرها توابع لها وما لا يغير الجواب يسمى هيئات وان كان المجموع هيئات لا ان تسميتها ليست واحدة فان الهيئات المغيرة للجواب ما هو هي المخصصات الاولى للامر الكلي والثانية توابع للتخصيص اما المتكلمون فلما قالوا ان الجسم مركب من الجواهر الغير المتجزية قالوا لا مادة ولا صورة بل الجسم يحصل من تالف تلك الجواهر فالاشعري قال يحصل ولو من اثنين فيقول الجسم هو المؤلف وقال بعض المعتزلة ان اقل ما يحصل منه ثمانية لانه من اربعة يحصل السطح ومن سطحين يحصل الجسم والسطح يحصل من خطين والخط يحصل من جوهرين وقال البعض منهم انه يحصل من ستة لانه من ثلثة يحصل السطح ومن سطحين يحصل الجسم وقال الثالث يحصل من اربعة سطح من ثلثة ورابع فوقها يحصل العمق لان الجسم عندهم هو المنقسم في الابعاد الثلثة وابطلوا القول بالمادة لابتنائه على نفي الجوهر الغير المتجزي ونحن لما اثبتنا الدليل على ثبوتها سقط عنا القول بالمادة وجميع ما يتفرع عليها وح تكون المادة القابلة للصور والاعراض و الاتصال والانفصال هو تلك الجواهر المتالفة بعضها الى البعض ويتبعها جميع الاعراض من الشكل والحجم والمقدار وصور الانواع وغير ذلك كلها اعراض حالة في الجسم المؤلف عن هذه الجواهر واذا بطل القول بالمادة بطل ان يكون هناك محل قابل للامكان الاستعدادي ثم استدلوا على نفيه بان المفهوم من الامكان ليس الا استواء الامر في القابل بالنسبة الى ذاته وترجيح احدهما انما هو بالنسبة الى المرجح الخارجي فمتى حصل حصل الترجيح فما الحاجة الى ذلك الاستعداد على انا نقول الاستعداد امر اعتباري اذ هو القبول لاثر الفاعل بواسطة الامكان الحقيقي فيحتاج في اثبات زائد عليه الى دليل وما ذكروه من الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي ضعيف جدا اذ للمانع ان يمنع الفرق بينهما وقولهم انه نقيض للاامكان العدمي فيكون وجوديا ضعيف ايضا اذ الامتناع نقيض للاامتناع وهما معا عدميان وابطلوا التسلسل في الحوادث والحركات الفلكية بمنع جواز التسلسل مط اذ كل عدد فرض غير متناه فهو متناه لانه قابل للزيادة والنقصان وكل قابل لهما فهو متناه وايضا فان الامكان الثابت لها مقتض للحدوث لها اذ كل فرد فرد ممكن فالمجموع كذلك وكل ممكن محدث وببرهان التطبيق وللزوم توقف

وجود الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث وانه محال وبالجملة لهم على ذلك ادلة اكثرها
اقناعية واما ما ذكروه من ان جميع ما يتوقف عليه التاثير في العالم ان كان قديما لزم القدم والا لزم
التسلسل فرقوا في الجواب عنه الى فرق ففرقة قالوا ان جميع ما يتوقف عليه التاثير وان كان حاصلا في
الازل الا انه لا يجب حصول الفعل لان للفاعل المختار ان يرجح احد طرفي مقدوره على الاخر بلا مرجح
زائد على اختياره ويقولون ان الاثر انما يلزم المؤثر التام اذا كان موجبا اما اذا كان مختارا فلا و
يمثلون بالهارب اذا عرض له طريقان متساويان والجائع اذا حضره رغيفان متساويان والعطشان اذا
حضره وعاءان متساويان فانه يسلك احد الطريقين ويتناول احد الرغيفين ويأخذ احد الانائين
من غير توقف على مرجح زائد على اختياره والى هذا ذهب جماعة من المتكلمين فالزموهم من ذلك جواز
انسداد باب اثبات الصانع فانه اذا جاز الترجيح بلا مرجح فليجز ترجح احد طرفي الممكن بلا مرجح
فينسد باب الاحتياج الى الصانع اجابوا بالفرق بين جواز ترجح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح و
بين جواز ترجيح القادر احد طرفي مقدوره على الاخر بلا مرجح فاحالوا الاول وجوزوا الثاني وقالوا انما
المحال ترجح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح خارجي لا ترجيح الفاعل المختار احد طرفي الفعل والترك
بلا مرجح غير اختياره ففرقوا بين الترجيح والترجح واحالوا الاول والا لزم استغناء الممكن عن المؤثر و
اجازوا الثاني لان ذلك هو معنى الفاعل المختار وقال بعضهم يلزم من ذلك انسداد باب اثبات الارادة لله
تعالى فانه قيل اثباتها له مبني على منع جواز التخصيص بلا مخصص فمع تجويزه يرتفع الاحتياج الى اثبات الارادة
وهو الزام قوي اذ يقال انه في الازل ان كان مريدا لايجاد العالم ولم يوجده ثم اوجده بلا ارادة فقد لزم
الاستغناء عن الارادة وان اوجده بارادة فكان ايجاده للفعل بتلك الارادة دون ايجاده له بالارادة
الاولى ترجيح بلا ارادة راجحة زائدة عليهما فيجب الاستغناء عن الارادة لعدم الفائدة فيها وفرقة قالوا
ان العالم لا يمكن حصوله في الازل لان العالم حادث والحدوث ينافي الازلية وحاصله منع امكان وجوده في
الازل ثم صار فيما لا يزال ممكنا فصح وجوده فيه لتحقق الامكان فيما لا يزال وعدم تحققه في الازل وهذا
اعتراف بجواز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو محال ببديهة العقول اللهم الا ان يقال
الامكان الممتنع في الازل هو الامكان الاستعدادي لا الامكان الخاص بمعنى ان الممكن الخاص في الازل
لم يكن مستعدا لقبول فيض الوجود في الازل ثم صار مستعدا وذلك اعتراف بوجود الامكان الاستعدادي
وفيه ما فيه وفرقة قالوا ان جملة ما يتوقف عليه التاثير في العالم لم يكن حاصلا في الازل فانه تعالى لم يكن مريدا
لايجاد العالم في الازل ثم تجدد له ارادة ايجاده فيما لا يزال فاعترفوا بحدوث الارادة فالكرامية قالوا انها
قائمة بذاته تعالى فاعترفوا بجواز كونه تعالى محلا للحوادث وابو علي الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار وكذا السيد
المرتضى وابو الصلاح تقي بن نجم مطلقا وجماعة من المعتزلة قالوا انها صفة قائمة بذاتها لا محل لها فجوزوا

فقال اقوال والالزام في هذا المقام

وجود صفة قائمة بذاته بانها غير موصوف وذلك محال لبديهة العقل فان الارادة اذا كانت عرضا فيحتاج الى محل تقوم فيه فكيف تقوم لا في محل وبعض قال ان للواجب تعالى ارادات حادثة غير متناهية لا الى نهاية وهو يزل الباري مؤثرا بتلك الارادات الحادثة بكل واحدة في اخرى حتى حدثت ارادة خاصة موجبة لحدوث هذا العالم فاوجب العالم تسلسل الارادات وان الحوادث يلزم ان يكون العقول والنفوس والاجسام حادثة ولعل هذا مذهب السيد المرتضى واتباعه فان تلك الارادة الحادثة بالضرورة ولا بد لها من محدث محدث ثم المحدث هو الله على سبيل الايجاب لا لازم قدمها ولا غيره الا لكان محتاجا في صفاته الى غيره فيكون محدثها بالاختيار فيستلزم سبق ارادة اخرى وهكذا ويلزم تسلسل الارادات الحادثة ولا خلاص لهم عنه الا بالتزامه وفريق قالوا بان الارادة قديمة وهي السبب في ايجاد العالم وهي وان كانت قديمة الا ان الله تعالى انما اراد احداث العالم في الوقت الذي حدث فيه ولم يكن ارادته متعلقة باحداثه في وقت آخر غير الوقت الذي حدث فيه ولا يجوز لاحد ان يسأل عن لمية احداثه وسبب تخصيصه في ذلك الوقت دون غيره فان تلك الارادة لذاتها وماهيتها يقتضي التخصيص بذلك الوقت في الاحداث وفي لوازم الماهيات لا ينبغي ان تعلل بامر من الامور غير ماهياتها التي هي ملزوماتها وفريق قالوا ان جميع ما يتوقف عليه التأثير كان حاصلا في الازل وان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة سواء كانت موجبة او مختارة كابي الحسين وجماعة من محققي اهل الكلام الا انه لما كان الفعل مشروطا بالداعي والداعي لا يتوجه الا الى ايجاد معدوم لاستحالة تحصيل الحاصل وايجاد الموجود فلا يتعلق الا بايجاد معدوم فلزم ان يكون العدم سابقا الى جملة اجزاء العالم ليتحقق الداعي في جملته فما كان منه داخلا تحت حيطة الزمان فسبق عدمه على وجوده سبقا بالزمان المحقق وما كان غير داخل تحت حيطته كالزمان نفسه وكالمحيط الذي هو علة لوجود الزمان وغيرهما من المجردات على تقدير وجودها يجب ان يكون سبق عدمها على وجودها الا بزمان محقق بل بزمان مقدر فتحقق سبق عدم العالم على وجوده بالنسبة الى جميع اجزائه بالزمان المحقق او المحقق والمقدر فثبت حدوث العالم بجملته بالزمان وبعض هؤلاء قالوا ان تقدم عدم العالم على وجوده لا يجب ان يكون بالزمان بالنسبة الى ما ليس بزماني فانه لا يجب ان يكون التقدمات منحصرة فيما ذكروه من التقدمات الخمسة يعني التقدم بالذات والتقدم بالعلية والتقدم بالوضع والتقدم بالشرف والتقدم بالزمان لان هنا قسما سادسا هو تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم امس على اليوم فانه ليس بشيء من هذه التقدمات بالضرورة فيجوز ان يكون تقدم عدم بعض اجزاء العالم على وجوده بهذا النوع من التقدم ويكون الحدوث متحققا في جميع اجزاء العالم وهذا القول الذي سبقه اقرب الوجوه الممكنة في هذا الباب الى الحق الا ان الاول يرد عليه ان تعلق الارادات بالايجاد في الوقت المعين ان كان لا بارادة متجددة فقد حدث الفعل بلا ارادة متجددة فيستغني عن الارادة مطلقا فينسد باب اثباتها

في بيان ان [illegible] الصفة بل موصوف

في تحقيق الحدوث للعالم

شوارق

المحاكمة

وان قارنه ارادة متجددة بتجدد الوقت وجب حدوث ارادة متجددة في ذاته تع وهو اعتراف بحلول الحوادث
في ذاته وهو بين الفساد ايضا فتلك الارادة الحادثة لابد لها من مرجح حادث فيعود الكلام فيه ويتسلسل (ويلزم)
تسلسل الحوادث وح لا يمكن ان يقال ان ايجاد العالم قبل ايجاده لم يكن مصلحة وحسنا ولا اولى والبق
ثم صار في الوقت الذي وجد فيه مصلحة وحسنا واولى والبق لان العدم الصريح متشابه الاحوال فلا يكون
فيه حال يكون الاولى فيه ايجاد العالم من غيره وكل ما يفرض قبل العالم مما هو علة لوجوده من حدوث
ارادة او فقد مصلحة او حصول وقت او زوال المانع او تعليق علم او وجود مصلحة او غير ذلك من الاحوال
فان الكلام عائد في حدوثه واستدعائه للمرجح الحادث كما كان الكلام جاريا في علة حدوث العالم نفسه و
ذلك يوجب تسلسل الحوادث لا غير النهاية وهم لا يقولون به وح يمكن ان يقال ان الارادة القديمة اوجبت
وجود العالم في العالم الوقت الذي وجد فيه و قبل ذلك الوقت لم تكن الارادة القديمة موجبة لوجوده كما
انا اذا اردنا الان ان نفعل فعلا مخصوصا بعد سنة فان الارادة الحادثة التي في الان يقتضي وجود ذلك المراد
بعد سنة ولا يقتضي وجوده في الحال و هذا ايضا فيه نظر اذ ليس قبل وجود جميع الممكنات شيء يوجب حصول
المراد كالحال في المراد الذي يحصل بعد سنة فان هناك احوالا يقتضي حصول المراد بعد السنة وليس
قبل وجود العالم الا العدم المحض و هو متشابه الاحوال في جواز تعلق الارادة به فيستحيل ان يتميز فيه الوقت
الذي تعلقت في الارادة القديمة عن وقت اخر بما ثله بل كما تعلق الارادة بهذا الوقت فتعلقها بالوقت
الذي قبله ايضا ممكن فما الذي وجب تعلق الارادة بهذا الوقت الممكن وما الذي ميزه عن غيره من
الاوقات في تعلق الارادة والشيء لا يتميز عن غيره الا بمخصص و لا مخصص في العدم الصرف واما التخلف في علية
التقدم المذكور اذا لم يكن بزمان محقق فالزمان المقدر لا وجود له خارجا فلا يكون التقدم بالزمان
وما ذكروه من جواز نوع من التقدم غير التقدمات الخمسة يكون به تقدم عدم العالم على وجوده فمبني على
وجود الاجزاء المحققة في الزمان و هو مبني على تحقق الجزء الذي لا يتجزا فلا يتم بدون اثباته وقد عرفت
ما يرد عليه من الاعتراضات وقولهم ان الداعي لا يدعو الا الى ايجاد معدوم فيه نظر لجواز ان يقال ان التاثير
فيه حال الوجود ولا يلزم من ذلك ايجاد الموجود لانه انما يكون كذلك لو كان الفاعل يعطيه وجودا ثانيا
وليس كذلك بل تاثير الفاعل في مفعوله عبارة عن كونه واجب الوجود بعلته وح جاز ان يكون الاثر واجب
الوجود بعلته حال وجوده والذي يدل على ان التاثير يجب ان يكون في حال الوجود انه لولاه لكان التاثير
اما في حال العدم ويلزم من ذلك الجمع بين الوجود والعدم وذلك محال او لا في حال الوجود ولا في حال
العدم وهو يستلزم ثبوت الواسطة و هو محال ايضا كما تقدم فهذا جملة ما ورد عن الفريقين من
اهل الحكمة واهل الكلام مع ما يرد عليهم مما ذكرناه على سبيل الاختصار وانما طولنا الكلام ههنا
لان هذه المسئلة من المهمات التي يجب تحقيقها في هذا العلم وقد اودعت للتي هذه المباحث لوم
تحقيقها في

نقل اقوال في الارادة

في الامور المهمة التي لا بد للانسان تحصيلها في العلم والعمل

ما التقطته من اقاويل القوم وكتبهم واحضرتها بين يديك وجعلت نقدها على الصيارفة العارفين بخواص هذه الجواهر فاذا تقررت هذه المسئلة المهمة كما ينبغي في النفس ومسئلة اثبات الواجب تعالى وتنزيهه وحدانيته وانضاف الى ذلك علم تجرد النفس وبقائها بعد خراب البدن فقد حصلت الامور المهمة من المسائل الحكمية والكلامية ولا يبالي الانسان بما فاته بعد ذلك من انواع العلوم ثم يتوسل الى التجرد والرياضة والانقطاع الى الله تعالى ليشاهد الامور العقلية الروحانية فاذا ثبت له ذلك فقد حصل الكمال الاعلى الانساني علما وعملا وهذه التفاصيل التي ذكرناها في هذه المسئلة وان كان اجمالها للقدماء فهذه التفاصيل التي اشرنا اليها من استخراج الفكرة السليمة ولا يصل الطالب فطنا ذكيا كاملا في هذه الفنون حتى يتقن هذه المسئلة واخواتها ويستقر في نفسه استقرارا تاما فاذا استقر ثبوت هذه المسئلة في العقل يتيسر باقي المسائل وان لم يتيسر تحصيل هذه العلوم ارتفع البحث فيه لان ايجاد العالم يكون بلا سبب لما ذكرنا من انتفاء الاسباب الموجبة لوجوده وايجاد العالم بلا علة يقتضي ايجاد امور لا يتعلق وذلك مناف للعقل الصريح فلا يبقى امر معقول ولا يصح دليل الامور ويزول الاعتماد عن المحسوسات التي نرتقي منها الى المعقولات فيجب على العاقل اتقان هذه المسئلة التي يبتني عليها كثير من المسائل المهمة والله الهادي الى سواء السبيل **قوله** كذلك الوحدة والكثرة وهما من عوارض الموجود وتنقسم الوحدة الى الشخصية والنوعية والجنسية والكثرة الى الذهنية والخارجية

في مبحث الوحدة والكثرة

قال يريد ان الوحدة والكثرة ايضا من المعقولات الثانية العارضين للمعقولات الاولى عند العقل فيعرضان للموجود عند فرض عدم انقسامه او فرض انقسامه فالاول يقال له الوحدة والثاني يقال له الكثرة فليس الوحدة والكثرة من الامور العينية الموجودة في الخارج بل هما من الامور الاعتبارية اذ لو كانتا من الموجودات الخارجية للزم اما اتصاف الشيء بنقيضه او التسلسل كذلك هما من الامور البديهية الغنية عن التعريف فلا يمكن تعريفهما الا باعتبار اللفظ بان يبدل لفظ بلفظ اجلى منه لان المعلوم بالضرورة لا يفتقر الى الاكتساب ولهذا يجد كل عاقل يميز بين الواحد والكثير فاذا نسبتهما الى العقل والخيال وجدت بينهما افتراقا في وصف لا عرفية لان الوحدة مبدأ الكثرة والعقل مدرك المبدأ قبل ذي المبدأ فيدرك الوحدة قبل الكثرة والكثرة يحفظها الخيال عند غيبتها عن الحس الظاهر فيكون اعرف عنده من الوحدة لان العقل ينتزع منها امرا واحدا فظهر انهما عند العقل والخيال يتعاكسان في وصف الاعرفية والعقل هو القوة المدركة للضروريات بواسطة سلامة الآلات التي هي الحواس الخمس الباطنة اعني الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة وينتقل منها بواسطتها الى النظريات واما الخيال فهو القوة الحافظة لما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات الظاهرة فهو خزانة الحس المشترك وقد يغفل العقل في التعقلات بمقابلة بمعاونة اذا لم تستعمله القوة المتصرفة فيبدل لنا الابدال العقل يدل

في الوحدة والكثرة وانهما من المعقولات الثانية

قوله وهما من عوارض الموجود

في انواع التقابل

التعقل فلا ندركه فيعقلها المدرك باعتبار حصوله في احدهما دون الاخر فالاولى ان يقال في تعريف الوحدة عند التحقيق عرفتها بالكثرة واذا اريد تعريف الكثرة عند العقل فبالوحدة فيقال في الاول الوحدة ما ليس بكثرة ويقال في الثاني الكثرة هي المجتمعة من الوحدات او يعرض بينهما تقابل التضايف فان حقيقتي الوحدة والكثرة غير متقابلتين بشيء من اقسام التقابل باعتبار ذاتيهما نعم التقابل بينهما باعتبار ما يقال الان عليه **قوله** اعلم ان التقابل من عوارض الكثرة اذ الاشياء الكثيرة اما متماثلة واما متخالفة والتماثل هو الاتحاد في الحقيقة والتخالف هو التغاير بين الماهيات ثم المتخالفة اما متلاقية بان يصح اجتماع بعضها مع بعض او متقابلة بان لا يصح اجتماع بعضها مع بعض والتقابل منحصر في اربعة اقسام لان المتقابلين اما وجوديان اولا فان كان الاول فان عقل كل منهما لا بالقياس الى الاخر فهما الضدان وان توقف تعقل كل منهما على تعقل الاخر فهما المتضايفان وان كان الثاني فلا بد ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا لان العدميات المحضة لا تقابل فيهما فان اعتبر فيهما وجود موضوع مستعد لقبول الايجاب فهو العدم والملكة وان لم يكن ذلك الشرط معتبرا فيهما فهو الايجاب والسلب واذا عرفت ذلك فلا تقابل بين الوحدة والكثرة من حيث انهما بشيء من الانواع الاربعة اما تقابل السلب والايجاب والعدم والملكة فظ لانهما وجوديان وليس واحد منهما كذلك واما تقابل التضاد فلاشتراطهم فيه غاية الخلاف وليس بين الوحدة والكثرة غاية الخلاف لان الكثرة تتقوم بالوحدة ولا تقابل التضايف كما ظنه بعضهم من حيث ان الوحدة علة والكثرة معلول فبينهما تضايف العلية والمعلولية لان ذلك يبطل بان الكثرة الحادثة تبطل الوحدة المتقدمة فلا يكون علة لها نعم تتقوم الكثرة الحادثة بوحدة اخرى من نوعها وليس ماهية الوحدة والكثرة نفس المتضايفين لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر نعم قد يلحقهما الاضافة المطلقة اللاحقة للمتقابلين من حيث هما متقابلان فان المتقابلين متضايفان من حيث ان كلا منهما يعقل مقيسا الى الاخر فههنا لا يعرض التضايف في التقابل بينهما بنوع من التقابل المطلق ويقال انه قد يعرض الاضافة لهما باعتبار ما يصدق عليه معنى الواحد والكثير فان كل واحد منهما يعرض له الاضافة الى الاخر باعتبار المكيلية والمكيالية فان الواحد مكيال للكثير فلا تقابل بينهما باعتبار ذاتيهما فقد عرض لهما تقابل التضايف بالمعنى المطلق وباعتبار ما يقال الان عليه كما عرفت **قال** ثم الوحدة تغاير التشخص لان الكلي من حيث هو كلي واحد وليس بمتشخص وتغاير الوجود لانه يقال مع الوحدة والكثرة وتساوقه وتلازمه فكل ما له وجود فله الوحدة وكل ما له الوحدة بوجه فله الوجود بوجه ولهذا توهم انهما شيء واحد وليس كذلك ثم معروضهما قد يكون له جهتان جهة وحدة وجهة كثرة لاستحالة اجتماع الوحدة والكثرة للشيء الواحد من جهة واحدة فجهة الوحدة اذا لم تكن مقومة لجهة الكثرة ولا عارضة لها فقد يقال لها وحدة عرضية كما يقال نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة فانهما واحد بالتصرف وان عرضت لها فان كانت جهة الكثرة موضوعات للمحمول يقال له وحدة بالموضوع كقولنا بعض الموجود والمتحيز والنامي

في ان الوحدة تغاير التشخص

مجرد وان كانت محمولات لموضوع واحد فهي وحدة بالمحمول كقولنا زيد ضاحك وكاتب ومتكلم وان كانت جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة ان كانت مختلفة فوحدة جنسية وان كانت متفقة فوحدة نوعية ان كانت مقولة في جواب ما هو والا ففصلية وان لم تكن هناك جهة كثرة انقسامية فوحدة شخصية والواحد بالشخص قد لا يصح عليه الانقسام ويكون ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع كالعقل وقد يصح عليه الانقسام في جهة كالخط او في جهتين كالسطح او ثلث كالجسم واما الكثرة فهي العدد المجتمع من الوحدات بانضمام بعضها الى بعض على مراتبها فان كانت الماهية المشتملة على الكثرة من الماهيات الذهنية كانت الاجزاء فيها هي الذهنية والا فهو المركب الخارجي لا بد فيه من حاجة لاجزائه بعضها الى بعض ليحصل اجتماع الحقيقة منها كاحتياج الجزء الصوري في الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء المادية وقد يتميز كل منهما عن الاخر خارجا كالنفس والبدن اللذين هما جزء الانسان واما الاجزاء الذهنية فقد تتباين اذا لم يكن بينهما عموم وخصوص كالعفة والحكمة والشجاعة المركب منها العدالة وكالسواد والبياض المركب منهما البلقة وقد تتداخل كالحيوان والناطق المركب منهما الانسان لما بينهما من العموم والخصوص المطلق وقد يصح حمل اجزاء المركب عليه هنا بان يؤخذ الجزء لا بشرط ان يكون هو وحده بل مع التجويز ان يقارنه غيره وان لا يقارنه فيحمل على المجموع لان الجزء المحمول كلي ولهذا تعرض له الجنسية والفصلية وتمايزهما بحسب التعقل وفي الاعيان الخارجية هما واحد فالجنس كالمادة لانه المتقوم بالفصل المحصل له والفصل كالصورة لانه المقوم المحصل النوع من الجنس كما ان الصورة تقوم المادة فتعلم من هذا انه ما الجنس له لا فصل له **قوله** من هذا البحث يعلم الفرق بين الكل والكلي ويفرق بينهما بوجوه **ا** ان الكل موجود في الخارج والكلي ليس بموجود **ب** ان الكل يعد باجزائه والكلي لا يعد بجزئياته **ج** ان الكل يتقوم باجزائه والكلي قد يتقوم جزئياته **د** ان الكلي محمول على الجزئي والكل لا يكون محمولا على الجزء وهو المذكور هنا **ه** ان اجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية **و** يشترط في حصول الكل حصول اجزائه ولا يشترط في حصول الكلي حصول جزئياته ولا الشرط ما ذكرناه في حد اوسط سوا الاول **قال** واما المركب الخارجي فلا يصح حمل اجزائه عليه لامتناع حصول الكلية فيه والمحمول هو الكلي فلا يصح حمل اجزائه عليه وما حصل في الخارج فهو متشخص ولهذا لا يقال للسقف بيت ولا للجدار بيت في هذا المعنى ما بالكثرة الخارجية فالواحد بالشخص يتكثر باجزائه والواحد بالنوع يتكثر باشخاصه والواحد بالجنس يتكثر بانواعه وقد تتصاعد الاجناس فينتهي جنسها العالي فينطوي فيه جميع الاجناس بانواعها واشخاصها واذا اعتبرنا المفهومات العامة الكلية وجدنا انطواء جميع الكثرات فيها فيصير الكل واحدا وبه تعرف انطواء جميع الموجودات في الوجود المطلق **قوله** ومن هذا علم انطواء جميع اشخاص الانسان الكبير في الانسان الصغير بل انطواء جميع الموجودات فيه كما قيل

شعر: دواؤك منك وما تشعر ... وداؤك منك ولا تبصر
أتزعم انك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم

وما يشعر ... الانفصالي ... منه ... ما ... وهو

١ و صرفه اعلم ان تحقيق مسالة الحمل ام الحكمة لمن يرتقي على سرها انكشفت له معمياته جمة فاذا عرفت ان معنى الحمل ان هذا ذاك وان ذلك هو هو علمت معنى التجرد العقلي ونحوه ومن هنا تعلم وجه صحة الحمل في الجزء الذهني دون الجزء الخارجي وذلك لان الجزء الخارجي حيث هو كذلك مغاير للكل والمغاير لا يحمل على غيره وما ذكروا السر من العلة ليس هو العلة الحقيقية

المضمر

الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وانت الوجود ونفس الوجود وما فيك موجود لا يحصى بتعلم هذا انطواء الكل فيه بل من علم به انطواء الكل في الانسان الكبير وهو العالم بجملته ومن نفى اي معرفة انطواء الكل في الوجود المطلق كما قيل هذا الوجود وان تعدد ظاهرا وحياتكم ما فيه الا انتم انتم حقيقة كل موجود بدا ووجود هذا الكائنات توهم وهذا كله في مقام الجمع **قوله** والعلة ما يتوقف عليه الشيء اما في ماهيته وهي المادية والصورية وتسمى علل الماهية وفي وجوده وهي الفاعلية والغائية وتسمى علل الوجود ولا يصح تخلف المعلول عن العلة التامة والا لزم اما الترجيح بلا مرجح او فرض ما ليس بتام تاما هذا خلف ولا يجوز ان يكون للمعلول الشخصي علتان تامتان والا لزم اجتماع الحاجة والاستغناء ويجوز ذلك في النوعي **قال** العلية والمعلولية من عوارض الوجود فهما من الاعتبارات العقلية اللاحقة للموجود ومن الامور البديهية الحاصلة في بديهة العقل فلا يحتاج الى تعريف فان كل عاقل يعلم معنى التاثير والتاثر فتعريفهما ههنا انما هو بحسب اللفظ فعرف العلة بانها ما يتوقف عليه الشيء اعني ما يحتاج اليه الشيء سواء كان ذلك صادرا بالايجاب او بالاختيار ومن هذا جاز اطلاق العلية والمعلولية على الباري تعالى والعالم وان كان قد خالف فيه المتكلمون والعلة تنقسم بالقسمة الاولى الى اربع المادية والصورية والفاعلية والغائية ووجه الحصر انها اما داخلة في المعلول او خارجة عنه والاول علة الماهية والثاني علة الوجود وعلة الماهية اما ان يكون المعلول بها بالقوة او بالفعل والاول المادة والثاني الصورة وعلة الوجود اما ان يكون منها الوجود او لاجلها والاول الفاعلية والثاني الغائية فاسباب الماهية غير اسباب الوجود لما عرفت ان اسباب الماهية العقلية هي الجنس والفصل من حيث الوجود العقلي والماهية الخارجية هي المادة والصورة من حيث الوجود الخارجي واسباب الوجود هي الفاعل والغاية لان العلة اما علة لماهية الشيء او لوجوده كما تقدم فالفاعل مبدأ التاثير لانه يفيد وجود المعلول بواسطة او لا بواسطة وانما قيل فاعلية ليدخل الفاعل ليدخل وما يستمد من الاشياء الراجعة الى تتميمه كالموضوع والآلة وزوال الموانع والمعاون والداعية والوقت **اقول** هذه هي الامور التي زادها المتكلمون وجعلوها مع الاربع المذكورة مجموع العلة التامة فالموضوع كالخشب للسرير والآلة كالقدوم للنجار والوقت كالصيف لصانع الادم وزوال المانع كالغيم للقصار والداعية كالجوع للاكل وزاد اخرون خامسا وهو المعاون كجاذب المنشار للنشار هذه كلها راجعة الى تتميم الفاعل في حصول اثره خارجا لولاها لما تحقق كونه فاعلا فلما قيل فاعلية اندرجت كلها فيه **قال** اما المادية فليندرج فيها المادة الحقيقية وغيرها **اقول** المادة الحقيقية هي المادة الاولى التي هي محل الامكان الاستعدادي الذي حكموا بسبقها عقلا على الجسم لزوم الصورة لها وتسمى المادة المطلقة والمادة الكلية ويلزمها صورة مطلقة ويلزمها الجسم المطلق واختلفوا فيها فقال بعضهم انها الوجود فهو عندهم الهيولى الاولى وبعضهم قال انها

اعلم انه بعض اهل الظواهر يطعنون على ... وهم لا يفهمون لان ... فليعذرهم ... لا يفهمون الا المحسوسات

قوله من عوارض الوجود اي فهما من مباحث الفلسفة الكلية

في العلل الاربع ... ووجه الحصر فيها

الجوهر وآخرون قالوا انها الامكان وبعضهم قال انها الحركة وهو غلط اذ لا يكون محلا للصور تعالى الله عنه والاشراقيون يجعلونها الجسمية ويعبرون عنها بالامتداد في الجهات الثلث ويكثرون وجود هيولى زائدة عليها كما سلف ويجعلون الصور النوعية والجسمية اعراضا اما المادة الغير الحقيقية فبالاجسام التي يتركب منها اجسام اخرى ويلزمها صورة طارية بعد التركيب جسمية ونوعية فيكون تلك الاجسام مواد بالنسبة الى الاجسام الثانية الطارية عليها بعد التركيب فقد يعبرون عن المادة الحقيقية بمادة العناصر التي هي شيء واحد عندهم يختلف بالصور لانها المادة لجميع المركبات المادية **قال** كذا الصورية فان المحل المتقوم بالحال قابل له ويحتاج في وجوده اليه فليسمى قابلا بالقبلية لنسبه مادة بالنسبة الى المركب **اقول** اعلم ان الشيء باعتبار كونه جزء للمركب بالفعل يسمى ركنا وباعتبار ابتداء التركيب منه يسمى عنصرا وباعتبار انتهاء التحليل اليه يسمى سطقسا وباعتبار كونه قابلا للصور لغير المعينة يسمى هيولى وباعتبار قبوله للصور المعينة يسمى مادة وباعتبار كون المركب ماخوذا منه يسمى اصلا وباعتبار كونه محلا للصور المعينة بالفعل يسمى موضوعا وهو في الحقيقة شيء واحد تعرض له هذه الاسماء عند هذه الاعتبارات **قال** قبول المادة للصورة من اللوازم الذاتية لها لان القوة الحاصل فيها لا يتخلف عنها بل يثبت في جميع الاحوال وليس هو قبول لشيء خاص والا لما قبلت المادة الصور المختلفة نعم قد يكون قريبا قد يكون بعيدا لان قبول النطفة للصورة الانسانية بعد من قبول العلقة لها وهكذا والسبب استعداد يكتسبها المادة باعتبار الحال فيها وهو المسمى بالامكان الاستعدادي المدعي وجوده وهذا الحال هو الصورة للمركب منه ومن المحل اعني الجسم لان الفاعل انما يفيض وجود المحل عنه لا بانفراده بل باعانة من الحال لان المحل يمتنع وجوده منفكا عن الحال **اقول** هذا بحث شريف وفيه اسرار ولطائف لا يمكن كشفها على التحقيق لكنا نشير الى شيء منه فنقول لا شك ان فيض الوجود الخاص عن الجود المطلق على الماهيات الممكنة مشروط بامكانها اذ انها لو لم يكن موصوفة بالامكان الذي معناه صحة قبول الوجود وفيضه لم يكن ثمة تعين ولا مبتغين اذ وجود القابل شرط في تحقق اثر الفاعل وهذا شيء تشهد به الفطرة السليمة فالماهيات المشروطة بالامكان كالمادة والوجود المفاض عليها من الفاعل كالصورة وتحقيق هذا البحث يتوقف على امور آ ان هذه الماهيات الممكنة بعد تحققها في انفسها وانها شرط في قبول الوجود هل هي ثابتة خارجا ام لا ب هل ثبوتها وتحققها سواء كان في الخارج ام لا بجعل جاعل ام لا ج هل ذلك الاستعداد الحاصل فيها القبول الوجود من لوازم ذاتها بحيث لا يحتاج فيه الى الفاعل ام لا وكل هذه المباحث وقع فيها نزاع وكلام كثير فالمعتزلة قالوا بثبوتها خارجا وانها في انفسها اشياء ثابتة متحققة الاعيان خارجا ليس للفاعل فيها الا جعلها على صفة الوجود وانكره الجماعة الفلاسفة وباقي المتكلمين وقالوا لا ثبوت لها خارجا وموضع النزاع ان الثبوت هل هو عين الوجود او غيره وقد مضى البحث فيه ولما كان الاكثر على انهما شيء واحد قالوا انها ليست ثابتة

في الخارج وان ثبوتها انما هو في الذهن او في القوى العقلية وجماعة اهل الكشف والاشراق قالوا بثبوتها
في ذات الحق تعالى المتعلق علمه بها ازلا على ما هي عليه وانها حقائق متمايزة فيه علما ثم نقش امر فهي عند
التحقيق عين ذاته ويعبرون عنها بالحقائق الثابتة وحضرة الغيب المطلق وعالم الغيب والاعيان الثابتة
والعالم العقلي والعالم الربوبية والاعيان الخارجية مظاهرها المتعينة بالتعينات الاسمائية و
لهم في ذلك مباحث كثيرة مذكورة في كتبهم كما اشار اليه بعضهم باشارة خفية في قوله من لطفه
تعالى انه يشاهد الاعيان مع استعداداتها استحقاقاتها الغير المجعول ثم يشاهد صور تلك الاعيان
في عالم العقول والمجردات ثم في عالم النفوس والروحانيات ثم في عالم الاجسام والمركبات وعلى هذا يكون
الملك غطاء الملكوت والملكوت غطاء الجبروت والجبروت غطاء اللاهوت واللاهوت غطاء الذات
المعبر عنها بالاسماء والصفات ومن هذا قولهم حجب الذات بالصفات والصفات بالاسماء والاسماء بالافعال
والافعال بالاكوان والكل ليس الا هو ومظاهره وقولهم ايضا اول الحضرات حضرة الغيب المطلق و
عالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم
الملك وحضرة الغيب المضاف وينقسم الى ما هو اقرب الى الغيب المطلق وعالمه عالم العقول والنفوس
المجردة والى ما يكون اقرب الى الشهادة وعالمه عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى هذين
القسمين لان للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة المطلقة وصورا عقلية مناسبة
لعالم الغيب المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة وعالمها العالم الانساني الجامع للكل فعالم
الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو
مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية التي هي الحضرة الواحدية وهي مظهر
الحضرة الاحدية وليس غير ذلك شيء يذكر الى غير ذلك من عباراتهم وهذا باعتبار الايجاد الابداعي
واما باعتبار الايجاد المادي فقد قال بعضهم ان الحق تعالى لما اراد ايجاد العالم الذي بنيه على حكم
علم تعلقه الذي هو نفسه وتجلى عن تلك الارادة المقدسة بسبب تجليات الحقيقية الاقدسية
تسمى الهباء بمنزلة الجص للبناء وهو اول موجود في العالم الذي بين والسطيح ويسمونها اهل الافكار
الهيولى الاولى والعالم كله فيه بالقوة فقبل منه كل شيء في ذلك على حسب قوته واستعداده كما
تقبل زوايا البيت نور السراج وعلى قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله وامثال ذلك في
عباراتهم كثيرة واما ان الماهيات المذكورة هل هي في نفسها بجعل الجاعل ام لا فالظاهر من اكثر
اهل الكلام القول بانها مجعولة وليس لهم من الادلة القطعية ما يثبت هذه الدعوى واكثر الفلاسفة والمعتزلة
على انها غير مجعولة لانها في انفسها كذلك فلا يحتاج فيه الى جعل جاعل اما على مذهب المعتزلة فظاهر لانها
خارجا ثبوتا لا يحتاج معه الى علة يجعلها كذلك واما على مذهب الفلاسفة فلانها امور اعتبارية عقلية لا

بيان [illegible] في [illegible] على [illegible] الكشف

في اول البحث نمهد مقدمة فنقول لا ريب ان هنا عالمين عالم المجردات وعالم الماديات وبينهما برزخ جامع بينهما ذو جنبتين جناح واحد منهما الى العالم التجريدي والاخر الى العالم المادي ويسمى هذا الوجه بعالم المثال وهو عبارة اخرى لعالم المتجسدة ولذا يقولون المتجسدة في عالم المثال او عالم الخيال لان المثال هو الخيال المنفصل وعلى هذا صارت العوالم اربعة وباضافة عالم الاعيان والغيب المطلق اليها تصير خمسة لكن في تخميس المصنف جعل عالم المجردات عبارة عن الروح من النفس الذي هو عالم الغيب المطلق فافهم

حقايق لها خارجا وكذلك الامكان اللازم لها من الصفات الاعتبارية العقلية وقد تقرر في العلوم الحكمية ان الاعتبارات العقلية لا يحتاج الى جاعل يجعلها ولا فاعل يفعلها الا ان الجعل والفعل من الصفات الحقيقية الثابتة في الخارج وهي ليست كذلك واما الاشراقيون فلما قالوا بتحققها في العالم العقلي وانها اعيان ثابتة فيه هي غير ذات الحق سقط عنهم هذا البحث لان الجعل باب التعين في الخارج والتعينات الخارجية هي ظلال لان تلك الاعيان فلا يكون موصوفة بالمجعولية لانها عند المحققين اسماء المتعينة بالتعينات الخارجية عند التنزل عن مرتبة الاحدية الصرفة الى مرتبة الواحدية التي فيها تعينات تلك الاسماء بالصور الخارجية التي هي ظلال لانها فتكون تلك الاعيان الثابتة هي عند المحققين عين ذات الاحدية فلا جعلية ولا مجعولية هنا لكن نعم تصير مجعولة عند التعينات الاسمائية في مقام الالهية ولهم في هذا مباحث دقيقة لا يمكن الوصول الى اكثرها بالبحث الصرف بل يحتاج الى تجريد وتهذيب نفس يحصل له نور قدسي يتحقق معه معرفة هذه المباحث اما احوال القوابل فالخلاف فيها كالخلاف في الماهيات القابلة فعلى القول بانها بجعل الجاعل يكون قوابلها كذلك لان الجاعل لها جاعل القابليات لها الا ان اعطاها ذوات المستعدة للقبول فبقيت ومن قال انها غير مجعولة لزمه ان يقول ان قوابلها من لوازمها فكما لم يحتج ذواتها الى الجاعل كذلك جميع لوازمها وذلك على مذهب المعتزلة والفلاسفة اما على ما اختاره المعتزلة فلان الفاعل ليس له تاثير الا في اعطائها صفة الوجود والثبوت لها بذاتها فلو لم تكن قابلة لصفة الوجود لم يصح من الفاعل صيغة عليها اذ العقل الصريح حاكم بان فعل الفاعل مشروط بقبول القابل وكذلك على ما اختاره الفلاسفة فان الامكان امر عقلي لازم للماهية العقلية فهما معا غير مجعولين والامكان ان عقليين والفرض انهما كذلك اما اهل الذوق ومشايخ الصوفية فقالوا ان هذه التعينات لما كانت مظاهر لاسمائه المتعينة في مرتبة الالوهية كانت المظهرية بالفعل يتعلق بالاستعداد والقابلية والاكثرية فيها والاقلية والاشدية والاضعفية يتفاوت الفيض فكلما كان الاستعداد اقوى واكثر واشد كان الفيض اشرف واعلى وكلما كان اضعف كان الفيض انزل وادنى وهذه فاعلم مطوي بينهم وتحقيقها راجع الى بحث الحقايق والماهيات والاستعدادات القابليات وانها غير مجعولة بجعل الجاعل والدليل على انها مجعولة بعد البراهين العقلية القطعية قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته وقوله وآتاكم من كل ما سألتموه وقوله كل ميسر لما خلق له وقول داود وقد سال ربه يا رب لماذا خلقت الخلق وجوابه تعالى بقوله لما هم عليه امثال ذلك كثيرة وقد نطقت بذلك اشعار مشايخهم كما في قول بعضهم لولاه ولولانا لما كان الذي كانا فصار الكون معشوقا بإياه وإيانا وقول الاخر كنا حروفا عاليات لم تقل متعلقات في ذرى اعلى القلل انا انت فيه ونحن انت وانت هو والكل في هو هو فسل عمن وصل وقول الاخر شهدت نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات اوصاف واسماء ونحن فيك شهدنا بعد

نقل كلام اهل الذوق ومشايخ الصوفية في التعينات

الذوق عبارة عن المعنى وهو للصوفية لا اراتبين واما علم النفس الذي هو نور التسامي وسائر اهل التجدد النظر دون

من توحيدا قوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن قوله وجعل الظلمات والنور بالتعبد الى مفعول واحد قوله في الحديث اللهم انت اولى لسبالك من نقول والشر ليس اليك لا يسال عما يفعل وهم يسألون ١٢

لا يخفى عليك حسن الطعا وايهام في اشارة الى الحكم بوجه الحسن فافهمه

[illegible]

كثيرنا عنينا بها اتحد المرئي والرائي الى غير ذلك من كلماتهم واحسن من ذلك الرجوع الى قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وعنده ينقطع الخطاب ويضمحل البحث وتقصر الافكار وتبطل الاعتبار والله اعلم بحقائق الامور **قال** واما العلة الغائية فهي في الحقيقة علة بماهيتها للعلة الفاعلية اذ الفاعل ما لم يتصور غاية ما لا يفعل فعلا مع انها معلولة في وجودها للمعلول لها لان وجود الغاية مترتب على وجود المعلول وبيانه ان النجار مثلا الذي هو فاعل السرير ما لم يتصور غايته لم يتحرك الى ايجاده فاذا وجد يحصل تلك الغاية بعد وجود السرير فماهية الغاية علة لعلية الفاعل في الوجود ووجودها خارجا معلول للسرير فهي متقدمة اولا تقدما عقليا متأخرة باعتبار الوجود الخارجي ولا امتناع في اجتماع ذلك من جهتين والغاية ثابتة لكل قاصد بفعله بل وللقوى الحيوانية المحركة الحاصلة في العضلات لها غاية هي الوصول الى المشتهى وكذلك القوة الشوقية غايتها وصوله بل واثبتوا للطبيعيات غايات يتأدى اليها الطبيعة **اقول** الغاية يقسمونها الى ذاتية والى اتفاقية لان تأدي السبب الى المسبب ان كان دائما او اكثريا يسمى الغاية باعتبارها غاية ذاتية وان كان مساويا او اقليا يسمى الغاية باعتبارهما اتفاقية كمن حفر بئرا فوجد كنزا وانت اذا اعتبرت العلة التامة في وجود الكنز لم تجد من الغايات ما يكون اتفاقيا بتفسيرهم لان صدور المعلول عن العلة لا يكون الا دائما والمعلول يستحيل تخلفه عن العلة التامة الا انهم يعنون بالاتفاقي ما يلحق الماهية لا عن ذاتها بل من غيرها لاسباب خفية عنا وقد عرفت ان السبب اما ارادي او طبيعي فتكون الطبيعة والارادة منقسمتين على الاتفاقي والغايات العرضية انما يكون وجودها اذا كانت لذاتية موجودة والاسباب الارادية والطبيعية لها غايات بالذات والامور الاتفاقية لها غايات بالعرض فان المسافر الى بلد لشراء عبد اذا ظفر بعبده الآبق اتفاقا من غير ان يجعل الخروج لاجله فشراء العبد الذي كان الخروج لاجله غاية ذاتية والظفر بالعبد الآبق اتفاقي قالوا والسبب الاتفاقي اذا تأدى الى غاية ذاتية يسمى بالنسبة الى غاية الطبيعة ذاتيا وبالنسبة الى غاية العرضية سببا اتفاقيا وذلك كالحجر الهابط الى بطن الوادي اذا شج في طريقه ثم وصل الى غايته الطبيعية وان لم يتأد الحجر الى غايته الذاتية بل وقف عند الشج فيسمى بالنسبة اليها باطلا ومطلقو الغاية لا يشترطون فيها ارادة وروية فان الامور الطبيعية لها غايات مع خلوها عن الارادة وارباب الصنائع التي صارت ملكة لهم لا يتفكرون عند الخوض فيها فان العود الماهر لا يتفكر عند كل نغمة ولا يتروى في كل صوت مع وجود غاياتها ثم ان الغاية قد تكون نفس الصورة الحاصلة في التخيل التي ينتهي اليها الحركة كمن يتطوف منتزها لدفع الملالة فتحرك اليه وربما كانت الغاية غير ما ينتهي اليه الحركة كمن يقصد موضعا لمشاهدة محبوب فالغاية في القوة الشوقية اذا لم تحصل بالحركة تسمى تلك الحركة بالنسبة بالقياس الى تلك الغاية باطلا وان حصلت الغاية بالحركة فان كان مبدأ الحركة الفكر فالغاية هو الخير

في تقسيم العلة الغائية الى الذاتية والاتفاقية

ه فاظهر معنى قوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فالموجود الذي لم يصل الى الكمال الذي اعد له للانسان وما تبع ذلك يقال ان حياته باطلة ووجوده باطل

المعلوم او المظنون وان كان المبدأ للحركة شوقا تخيليا وحده يسمى جزافا كالعبث باللحية وان كان المبدأ هو الشوق التخيلي مع طبع او مزاج يسمى قصدا ضروريا كالتنفس وحركة المريض وان كان المبدأ هو التخيل مع ملكة نفسانية لا يحتاج الى روية فيسمى عادة واذا انضم الى الشوق التخيلي روية وتادى الى الغاية المطلوبة فلا يسمى عبثا ومبدأ هذه الامور المذكورة هو الشوق والتخيل فان العابث باللحية والنائم والساهي يفعلون افعالا ويتحركون حركات ولا تخلو عن تخيل لذة او تبدل حالة مملولة وعدم بقاء ذلك في الذكر لا يدل على عدمها بالكلية فانه قد ثبت ان التخيل شيء والشعور به شيء اخر وبقاء ذلك الشعور في الذكر شيء اخر فليس يحق انكار التخيل لعدم بقائه ذلك في الذكر وغاية الحركة الفلكية لما فوقها والموت غاية ما فعلية للنفس الناطقة ولنظام النوع وهو من الغايات الضرورية هكذا ذكره الحكماء المشاؤن في الغايات وقال بعض الاشراقيين ان الغايات الذاتية لا تكون الا في نفس الفاعل لان من طلب شيئا فانما يطلبه لمصلحة تعود الى نفسه فان الطالب ان كان لدفع الملالة او للقاء المحبوب او لا انتفاع وفرح تعود الى نفس الطالب ما طلب وكذا الغاية الخارجة عن الفاعل كصورة الكرسي في الخشب فللفاعل رضى بها اولا او لو ثانيا بذاته تعود الى نفس الفاعل ما فعل اعلم ان هذه الاشياء ليست بعلل غائية بمعنى انها اقصى ما يطلب الشيء لاجله بل بمعنى انها نهاية الشيء لا غير فغاية الحركة مطلقا هي ما يتحرك اليه الشيء ومتى وصل اليها وقف ولما كان تعالى جوادا مطلقا فلا يصح ان يكون حصول الفعل الصادر عنه انما هو بسبب الغاية التي هي علة الفاعلية للفاعل حتى تكون تلك الغاية علة الجود فيكون هي الموجبة لكون الفاعل جوادا بالفعل لا لم يكن جوادا بالذات ولا جوادا مطلقا لان الغاية على هذا الوجه هي الموجبة لاستكماله بغيره وذلك ممتنع على الواجب لذاته بل الغاية التي لا تكون علة غائية لفعله بل هي نهاية ما ينتهي اليه الفعل في ذلك غاية بالعرض بل ذاته المقدسة ذات تحصل منها جميع الاشياء على اتم ما ينبغي واكمل ما يمكن لتمام ذاته وكمال فاعليته بل هو غاية جميع الموجودات باسرها لانها بحسب ما لها من الكمالات الممكنة لذاتها الآية طالبة لكمالاتها متشبهة بالكمالات الحقيقية التي للواجب لذاته بقدر الامكان طلبا ارادية اختياريا فجميع المفارقات لها عشق عقلي الى ذلك الكمال ولا شوق لها لان الشوق لا بد فيه من حصول شيء وفقد شيء والمفارقات جميع كمالاتها حاصلة لها بالفعل اما النفوس بجملتها والاجسام فلها شوق وعشق الى ذلك الكمال اما ارادي ان كان له جوهر واما طبيعي ان لم يكن فيجب ان يعلم انه لولا العشق والشوق الى الواجب لذاته عز شانه وتقدست اسماؤه ما تكون متكون ولا حدث حادث ولا تحرك متحرك ولا حصل النظام العجيب والترتيب الغريب في عالمنا هذا فانه لولا عشق العالي لانطمس السافل واما الحركات الفلكية فلانهم قرروا انها ليست طبيعية ولا قسرية بل هي ارادية لان لها نفوسا

في ان الغرض من الغايات وفعل العالي دون السافل

[illegible]

الغاية في فعله تعالى هي غاية ما ينتهي اليه الفعل لا ما هي علة الفاعلية لانه جواد مطلق كامل بالذات فافهم

في ان للمفارقات عشق عقلي الى الكمال

في بيان حركات الافلاك على طريقة الاشراقيين

مجردة عن المواد متعلقة بها كتعلق نفسنا بابداننا فهي المحركة لاجرامها حركة ارادية لكن مطلوبها جزئيا ولا يمكن وقوعه دفعة بل مطلوبها لا محالة امر كلي بارادة كلية موجبة لعلم كلي وكلما له علم كلي فله نفس ناطقة مجردة عن المادة غير منطبعة فيها وليس مطلوبها امرا شهوانيا ولا غضبيا لعدم المزاحم فلابد لها من غرض فذلك الغرض لا يكون مظنونا بل الغرض حقيقي كما تحقق بها الآن لكن الاغراض في السافل والاكمل الاشرف بالادنى وهو محال فيكون ذلك الغرض معشوقا لها مجبولا لا ينال دفعة والا لتوقفت بل التدبير وهو التشبه بمعشوق لا ينال دفعة ليس هو جرما فلكيا فوجب ان يكون عقلا ليس متحدا ولا لأحد الحركة فيجب ان يكون المتشبه به عقولا حاصلة بالفعل من جميع الوجوه متشبهة به في اخراج كمالاتها الممكنة من القوة الى الفعل في كل وقت على التعاقب شيئا فشيئا وهي دائما بالقوة من بعض الوجوه حتى لا ينقطع الحركة فهي تخرج على التدريج والتعاقب ولكل واحد منها معشوق يتشبه به وللجميع معشوق واحد مشترك فاشترك الحركة الدورية واختلفت في الجهات واوضاعها لا يمكنها الجمع بينها فوجب خروجها من القوة الى الفعل على التدريج والتعاقب المحفظ بالنوع ويتبع ذلك ترشح الخير الدائم على السافل لا بقصد بل التشبه بالعالي هذا ما قاله المشاؤن واما الاشراقيون فقالوا ان النفوس الفلكية تنال من الافق الاعلى العقلي الاسمى انوارا قدسية في غاية ما يكون من اللذة وينبعث عنها لاجلها الحركات فعند تلك الحركات الاشراق اخر وذلك الاشراق لحركة اخرى وهكذا لاتزال الاشراقات العقلية موجبة لتلك الحركات والحركات معدة لحصول الاشراقات بلا انقطاع ولا انصرام فدوام حركاتها باستمرار وجدها عن انوار غايتها وما اشرق عليها من العالم العقلي والصقع الالهي فاذا انفعلت نفسها عن تلك اللذات القدسية والابتهاجات الروحانية والاشراقات العقلية العلوية استتبعت الانفعالات النفسية حركة اجرامها بالحركات الدورية المناسبة لتلك الاشراقات النورية تابعة لانفعال الحاصل من تصورها شبيه الخيال الذي يحصل لنا المحرك لاجرامنا عند حصوله لنا وتلك حاصلة من تصور الكمال لان الحاصلة لها من العقول المفارقة فكمالها انما يكون باخراج الاوضاع من القوة الى الفعل على التعاقب ويتبع هذا الحصول والتبدل حركة اجرامها المستلزمة لترشح الخير الدائم على كل قابل مستعد مما في عالم الكون والفساد فلولا اختلاف الاوضاع الاجرام المختلفة المستلزم لنفع السافل على سبيل التبعية لا على سبيل القصد ما حصل للسافل الاستعداد لقبول الفيض من المبادي هذا ما نقل عن فريقي اهل الحكمة في كيفية حركات الافلاك والغرض الحاصل منها على سبيل الاختصار مما التقطنا من مصنفاتهم واما اهل الكلام فلم اقف في مصنفاتهم في ذلك على شيء موافق لهذه المقالة او مخالف لها فاحكيه والذي يقتضيه قواعد الاشعري منهم من القول بنفي الاسباب بالكلية يلزم ان يكون المحرك لجميع اجرامها هو الله تعالى بلا واسطة شيء اخر غير اجرامها القابلة للحركة بارادته الكلية السابقة في كل ما مدة لا لنفع السافل ولا لغيره من الاغراض

المقصودة بالذات واما على قواعد المعتزلي فلا بد لها من محرك يكون هو السبب في حركاتها لقولهم بالآ
المؤثرة وتكون تلك الحركات حاصلة عن ذلك السبب لغاية وغرض هو نفع السافل وتلك الغاية
الغرض هو الحامل لذلك السبب على ايقاع الحركة في اجرامها القابلة لها الا اني لم اقف لهم على كلام في
تعيين ذلك السبب ما هو وانما قلت بهذا على مقتضى اصولهم وقواعدهم وظاهرها يقتضي ان يكون ذلك
السبب رادا بالتوقف لغرض المقصود بالحركة على الارادة على مقتضى الاصول السالفة ومن تدبر
احوال الاقوال التي ذكرها اهل الحكمة لم يجد ما ذكروه مخالفا الاصول الشرعية ولا للقواعد الاسلامية
فان فيهما من الظواهر الكثيرة ما يدل على اسناد حركاتها اليها كما فيهما ما يدل على اسناد افعال الناس اليهم من
غير فرق وذلك دليل على ان لها نفوسا مدبرة لها كما لنا والله اعلم بحقايق الامور **قال** اذا عرفت ذلك
فالعلية والمعلولية من المعقولات الثانية لانها من الامور العارضة للمعقولات الاولى التي هو
ولم يوجد في الخارج ما يطابقها اذ ليس في الخارج شيء هو علية وشيء هو معلولية اذ لو كانتا موجودتين
في الخارج لزم التسلسل بينهما تقابل التضايف لان كل واحد منهما انما تعقل بالقياس الى الآخر
اذ لا يعقل العلية الا بالقياس الى المعلولية وبالعكس واذا تقابلتا امتنع اجتماعهما في شيء واحد من جهة
واحدة وقد يجتمعان في الشيء الواحد من جهتين مختلفتين كالعلل المتوسطة فانها معلولة بالقياس
الى عللها وعلل بالقياس الى معلولاتها واما تعاكسهما في العلية والمعلولية بان يكون المعلول علة لعلته
من جهة واحدة فمحال كما يأتي **قوله** ووحدة العلة من كل جهة توجب وحدة المعلول **قال** هذا
الحكم مما تفرد بثبوته عند الفلاسفة ويدعون انه من الاحكام الضرورية ومنعه اكثر المتكلمين واختار
المص المذهب الاول وقال ان العلة الواحدة التي لا تعدد فيها بشيء من الوجوه والاعتبارات يجب ان يتحد
معلولها واراد بذلك ان لا يتعدد الا بتعدد آلاتها وقوابلها فان زعم تعددها مع تعدد معلولاتها كتعدد معلولات
النفس وافاعيلها بتعدد آلاتها من الحواس الظاهرة والباطنة وكتعدد معلولات الشمس بتعدد
القوابل كابيضاض الثوب وسواد الانسان عن حرارتها الواحدة **اقول** اعلم ان المص انما قال ان
وحدة العلة تستلزم وحدة المعلول ولم يقل ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد كما نقل عن الفلاسفة
ليكون كلامه جاريا على قواعد المتكلمين لانهم يقولون في العلل الايجابية ان وحدة العلة تستلزم
وحدة المعلول ويمنعون ذلك في الفاعل المختار ويدل على ذلك ما حكاه الشيخ جمال الدين بن المطهر
في كتاب كشف الفوائد لشرح قواعد العقائد عن المتكلمين في قوله فيه بعبارته وهي والمتكلمون
قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد في العلل الايجابية واما الفاعل المختار فيجوز ان تتكثر
آثاره من غير اعتبارات فيه والاشاعرة انكروا وجود علل ومعلولات لبيته لانه لا مؤثر عندهم
الا الله الى آخر كلامه والغرض من نقله صحة القول بان وحدة العلة من كل وجه تستلزم وحدة المعلول

وهما يدل على الغاية في ان تميل حركات الاجرام السماوية من العقول والسمعيات قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم وفي كلام الائمة [illegible] تصور الغايات [illegible] الدوائر فقد ذكر [illegible] اليوناني ان الفلك يدور [illegible]

٢ على النفس والمنفس [illegible] له والنفس [illegible] تدور على العقل والعقل [illegible] والعقل [illegible] يدور على الباري [illegible] له وروي عن ابن رشد ما يشبه هذا وان لم يفهمه المتأخرون

منه [illegible] انه يستلزم [illegible] منه غير طرفه ولهذا الرد تعرضنا [illegible] انه التسلسل انما يكون محالا فيما يكون بينه اجزاء [illegible] طبيعي لا [illegible] [illegible] فقط [illegible]

وانه مذهب المتكلمين غير الاشاعرة موافقة للفلاسفة الا ان المتكلمين لما منعوا القول بالايجاب
اثبتوا الاختيار منعوا قول الفلاسفة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد بناء على الاختيار ولو قالوا
بالايجاب الذي نقلوه عن الفلاسفة لقالوا بما قالوه وكذلك الامام نصير الدين قد قال في تجريده ومع
وحدته يتحد المعلول قال الشارح جمال الدين قدس سره نفسه المؤثر ان كان مختارا جاز ان يتكثر اثره مع
وحدته وان كان موجبا ذهب الاكثر الى استحالة تكثر معلوله الا باعتبار واحد والحاصل انا ما ذكرنا ذلك
لبعض من ينتحل الكلام ويزعم انه ممن خاض بحاره اعترض على المص ونسبه الى اعتقاد اصول الفلاسفة
وشنع عليه عند جماعة من الطلبة ولم يعلم المسكين ان في الزوايا خبايا وان لمذاهب القوم لا تعلم الا
بكثرة الاطلاع والنظر لا بالقيل والقال وكثرة الاعتراض وايراد السؤال **قال** لم يتنبه المص
على هذا المطلب لظهوره عنده وانه من المعلومات الضرورية كما هو عند محققي الفلاسفة وانما اغفل
المتكلمون هذا الحكم وكثر تمردا فعة الناس اياه لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية فان من عرف
معنى الواحد الحقيقي حق المعرفة جزم بانه لا يصدر عنه من حيث هو الا واحد اذ مفهوم كون الشيء
بحيث يجب عنه شيء غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه شيء اخر لان عليته لاحدهما بالضرورة غير عليته للاخر
فتغاير المفهومان لتغاير حقيقتهما فليس العلة شيئا واحدا بل اما شيئان او شيء موصوف بصفتين متغايرتين
وقد فرض واحدا هذا خلف فان قلت ان تلك الامور اضافية اعتبارية فلا يلزم من تكثرها تعدد
الواحد وتكثره قلنا على تقدير تسليم انها امور اعتبارية فانها متغايرة في الاعتبار العقل فلا يكون
الواحد في الاعتبار واحدا وقد فرض واحدا اذ فرض كونه علة امر اعتباري لا حيثية فان قلت فذلك
لازم في الواحد فان كونه علة لامر مغاير له قلت لا يكون هناك نسبة هي حيثية تصديقية فلا يكون
شيء مغاير لذلك الواحد على تقدير عدم تعدد الصادر بخلاف مع التعدد اذ يكون هناك مبدأ
شامل لتلك الامور المتغايرة وذلك مستلزم للتعدد وبينهما فرق **قوله** وجهه انه على تقدير
الوحدة لا يكون بين الذات والصادر عنها نسبة غير العلية والمعلولية وهو من ثواني المعقولات
وكونه علة له لا يغايره لانه نفسه لان الذات هي المقتضية لذاتها له وعروض التسمية بانها علة
انما عرضت بعد حصوله عنها اما حال الحصول فليس الا الذات والصادر عنها فلا حيثية للصدور
توجب التعدد فاما على تقدير تعدد الصادر فتعدد المصدرية ضروري فيكون هناك امر كلي صادق عليها
قائم بالذات مغاير لها فيتعدد الذات بتعدده فلا تتم الوحدة الحقيقية فان قلت مصدرية الواحد
مغايرة لهما مع قيامها بالذات قلت المصدرية هي النسبة التي هي العلية والمعلولية وهما من
ثواني المعقولات كما مر فليس الا كون الذات علة لذلك الصادر وهي عين الذات لكونه لاحقا لها
فالمغايرة بعد التأثير لا حاله ولا كذلك في المصدريتين فان المغايرة فيهما حاصلة حال التأثير

في احكام العلة والمعلول

فتدبر **قوله** مع تعدد الجهات والحيثيات بتكثر **قال** هذا بيان لجواز صدور الكثرة عن الواحد لا باعتبار كونه واحداً الا انا لا نمنع من جواز تعدد معلولات الواحد مطلقا بل انما منعنا من حيث كونه واحدا من جميع جهاته لما شرطنا اولا من ان ذلك مع عدم ملاحظة تعدد قوابله والا فيمتنع اذا عرض للواحد الحقيقي كثرة اضافية جاز تعدد معلولاته بسبب تكثر تلك الجهات المقتضية لجواز صدور الكثرة عنه باعتباراتها فان قلت تلك الامور اما وجودية فاتمة بذاته فلا يكون واحداً او اعتبارية لا تحقق لها فلا يصح اسناد التاثير اليها قلت انها امور اعتبارية ليست بداخلة في وجوده ولم يسند التاثير اليها بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة بها ولا يكون بعض الاعتبارات شروطا وحيثيات في كونها موثرات وقد تقدم تحقيق ذلك في معنى العلة فتدبره **قوله** ولا تتسلسل العلل والمعلولات الخارجية الى غير النهاية لان المجموع محتاج الى اجزائه فلا بد له من علة خارجة لاستحالة وجوده من نفسه واجزائه فلا بد من الانتهاء الى الخارجة وكون كل واحد من العلتين علة للاخرى بواسطة او بغيرها ظاهر البطلان **قال** انما قيد بطلان التسلسل بالعينين لان الذكور لو قوع الاتفاق على بطلان التسلسل المشتمل عليهما اما لو خلا عنهما او خلا عن احدهما لم يكن باطلا عند الحكيم ولهذا قالوا بجواز التسلسل في النفوس البشرية وقالوا انها غير متناهية لعدم حصول الشرط الاول وهو العلية والمعلولية فيها وقالوا بتسلسل الحركات الفلكية وعدم تناهيها لعدم الشرط الثاني وهو الوجود الخارجي فانها لا تجتمع فيه وان كان بينها ترتيب **قول** استدلوا على بطلان التسلسل بالطريق المشهور وهو ان الامور المتسلسلة الغير المتناهية لا يصح ان يكون واجبة لافتقارها الى اجزائها وهي ممكنة قطعا فالمركب منها كذلك قطعا واذا كانت الجملة قد حدث وهي ممكنة فلا بد لوجودها من سبب بالضرورة ولا يكون نفسها وهو ظاهر ولا جزءها لان الجزء ممكن فله سبب فيستحيل ان يؤثر في نفسه وفي علله فلا يصح ان يكون علة في المجموع ولا اثر في نفسه لانه من جملته وكذا علله واذا لم يكن المؤثر في المجموع نفسه ولا جزؤه تعين ان يكون خارجا عنه فلا يكون الا واجبا **واقول** هذا الطريق مبني على ان يكون المجموع كلا زائدا على الافراد حتى يحتاج الى مؤثر غير الافراد وهو بناء على تحقق وجود الكل خارجا ولما كان مذهبا للحكيم كان هذا الطريق على قاعدته سليما والا على المتكلمين واما على مذهب المتكلمين من القول بنفي الكل في الخارج لا يلزم ان يكون للمجموع كل موجود في الخارج مغاير للاجزاء حتى يحتاج الى علة غير الافراد بل للقائل ان يقول الافراد لما وجدت كان عين المجموع فلا يحتاج الى علة اخرى بل علته هي الافراد فلو قيل ان الممكنات كلها قد اشتركت في امر هو امتناع وجودها بالنظر اليها فلا بد لها من مؤثر خارج عنها والا لاشتراكها في امتناع الوجود ... يعني الوجود فيكون واجبا كان اقرب الى السلامة قال الشيخ في الاشارات الممكنات

في ابطال التسلسل في العلل والمعلولات

في معنى التوحيد لغةً واصطلاحاً

كلها متناهية او غير متناهية اشتركت في كونها اوساطاً الا المعلول الاخير فلا بد من طرف آخر هو الواجب لعلية انه لولا حصول الطرف الآخر لاشتركت كلها في كونها معلولات فحال الوجود معلولات بلا علة فلا بد من علة لا يكون معلولا وذلك هو الواجب **قوله القسم الاول في التوحيد** قال التوحيد في اللغة هو التفريد يقال توحد برأيه اي تفرد واما في الاصطلاح فعلى المشهور اثبات صانع واحد لهذا العالم وفي اصطلاح اهل التحقيق هو تفريد ذات الحق تعالى عن جميع الكثرة باعتبار انطواء جميع الصفات والافعال فيها وعلى طريق اهل التصوف هو تفريد الوجود المحض على وجه تنطوي المباني الترتيبية تحت عظمته القيومية ومعنى عظمته انه غير بعيد عن شيء من الاشياء ولو كان اصغر من مثقال الذرة في الارض والسموات العلى محيطاً بكل شيء حاضراً عند كل شيء قريباً من كل شيء ومعنى قيوميته ان معنى القيوم هو الدائم القائم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق ولما كان الوجود اسم لقبال العدم فقبوله العدم اصلا كان قيوما **قوله** هذا هو التوحيد الوجودي الذي عليه الكل من اولياء

في بيان التوحيد الثاني والصفاتي

وانبيائه عليهم السلام الذي ينتفي به الشرك الخفي الذي اشار اليه قوله صلى الله عليه وآله الشرك في امتي اخفى من دبيب النمل على الصفا واما التوحيد الثاني فهو التوحيد الصفاتي وهو ادنى من التوحيد الوجودي واعلى من التوحيد الاول وبه ينتفي الشرك المشار اليه قوله عليه السلام كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه والتوحيد الاول هو التوحيد الاسلامي الذي ينتفي الشرك الظاهر المشار اليه قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وهو مرتبة اكثر الخلق وسائر العوام ثم اعلم وفقك الله انه ليتحقق عندك ان التوحيد في نهاية اصوله مخصوص باهله وتابعيهم على قدم الصدق لانه اصل الدين واساس الاسلام ظاهراً وباطناً وعلمه اعظم العلوم واشرفها وسره اعظم الاسرار وانفسها وليس هناك سر الا وهو معدنه ولا علم الا وهو مشربه وهو اول الواجبات في الدين والاسلام عند اهل الشريعة وعلماء الظاهر وآخر المقامات ونهاية الدرجات عند ارباب الحقيقة وعلماء الباطن ومن هذا قالوا كل

نقل كلمات القوم في هذا المقام

المقامات والاحوال بالنسبة الى التوحيد كالطرق الموصلة اليه وهو المقصد الاعلى والغاية القصوى وليس للانسان وراء هذا المقام مرتبة ولا مرتبة وفيه قيل ليس وراء عبادان قرية فافهم بقوة سرك والى هذا اشار الشيخ الاعظم اياكم والجمع والتفرقة فان الاول يورث الزندقة والالحاد والثاني يقتضي تعطيل الفاعل المطلق وعليكم بهما فان جامعهما موحد حقيقي وهو المسمى بجمع الجمع وجامع الجميع له المرتبة العليا والغاية القصوى والى هذا المعنى اشار الامام المعصوم جعفر الصادق عليه السلام بقوله اللهم اني اسألك بتوحيدك الذي فطرت عليه العقول واخذت له المواثيق وارسلت به الرسل وانزلت به الكتب وجعلته اول فرائضك ونهاية طاعتك فلم تقبل حسنة الا معه ولا تغفر سيئة الا بعده واشار الشيخ الشبلي الى صعوبة دركه وشدة تحصيله بقوله

من اجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد ومن اشار اليه باشارة فهو زنديق ومن اومى اليه فهو عابد وثن ومن نطق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل ومن توهم انه واصل فليس له حاصل ومن ظن انه قريب فهو بعيد ومن تواجد فهو فاقد كلما ميزتموه باوهامكم وادركتموه بعقولكم في اتم معانيكم فهو مصروف مردود اليكم محدث مصنوع مثلكم واشار الى مثل ذلك الشيخ ابو اسمعيل في كتاب منازل السائرين بقوله نظما ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وفي الحديث النبوي من عرف الله كل لسانه فان الذوقيات ليست بقابلة للعبارات ولا بصالحة للاشارات ويعضده قوله في الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فانه اشارة الى الحقائق الالهية التوحيدية والدقائق الربانية الذوقية الغير القابلة للاشارة والعبارة ومنه قولهم لو نطق العارف هلك ولو سكت المحب هلك لان النطق في مقام الذوق ممتنع ومع انه ممتنع مثبت للاثنينية والغيرية والعارف المحقق بمعزل عن ذلك لانه من قبيل الشرك الخفي الذي هو مشاهدة الغير في الوجود مطلقا ونظرا الى صعوبته اشار امير المؤمنين صلوات الله عليه الى ذلك بقوله الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهذا دال على ما قلنا في الذوقيات والكشفيات ومثله قوله ما وحده من كيفه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه ولا صمده من اشار اليه وتوهمه ومن وصفه فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازليته ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال اين فقد حيزه وبالجملة التوحيد اعظم واعلى من ان يعبر بعبارة او ان يشار اليه باشارة اذ العبارة في طريق الحقيقة حجاب والاشارة علة وجل شأنه تعالى منزه عن ان يصل الى كنهه ايدي العقول والافهام مقدس عن ان يظفر بمعرفته ادراك الافكار و الاوهام تجول عقول الخلق حول حماه ولم يدركوا من برقه غير لمعته ومع ذلك كله ليس المراد من ايراد هذه العبارات الامتناع من حصوله ولا الياس من ادراكه ووصوله بل المراد بها الاعلام باعلاء كلمة التوحيد وارتفاع شأن اركان الحقيقة والتعزيز لئلا يطمع في تحصيله كل احد ويتمنى وصوله كل ذي هوى ويتحقق عند الكل انه ليس قابلا للاشارة اصلا ووراء الا للعبارة قولا وفعلا لانه من قبيل الذوقيات والكشفيات وهي بالاتفاق غير قابلة للعبارات والاشارات كما اشار اليه علي عليه السلام بقوله من غير اشارة بل الذي للتام يهتدي وحينئذ لا يحتاج الى دليل الذاهي وفي ذلك فاعلم انه مع صعوبته وشدته ممكن الحصول مرجو الوصول وقد حصل لكثير من العارفين المحققين ونيل الوصول الى الكمال والتكميل ولا الى حضرة الملك الجليل الا به فانه اول الواجبات واخر النهايات وليس فوقه غاية ولا بعده نهاية فعليك بالجد والاجتهاد والتضرع والابتهال في

نقل كلام مولانا امير المؤمنين في المقام

طلبه من حضرة ذي الجود والجلال لبعد صحبة الشيخ الكامل المرشد الواصل الملازمة لكلية لا يعقلها
وابوابهم في المطالعة لشدة بذل الاشارات في اقوالهم بعين البصيرة دون البصر بمعاونة الذوق دون
العقل والحدس دون الفكر وبالفهم دون الوهم وقد نطق كل واحد منهم في الحقيقة باشارة لطيفة
مع صعوبة في شرح في تبيينه بعبارة وجيزة مع شدة ونشير هيهنا الى بعض ذلك ليكون معينا
لك على طلبه فانهم قد اشاروا اليه باشارات لطيفة على قاعدة المتأخرين وعبارات عجيبة على
طريقة المتكلمين قال بعضهم التوحيد اثبات القدم واسقاط الحدث وقال اخر التوحيد
افراد القدم عن الحدث وقال اخرون التوحيد نسيان ما سوى التوحيد وقال اخر التوحيد اثبات
الواحد من غير مشاركة في وصف ولا نعت وقال اخر التوحيد بقاء الحق وفناء ما دونه وقال
اخر التوحيد محو اثار البشرية واثبات تجرد الالوهية وقال اخر التوحيد اسقاط الاضافات
واطلاق المقيدات الى غير ذلك من الاشارات وقال المتأخر الفاضل قدس سره التوحيد
رؤية الوحدة في عين الكثرة ورؤية الكثرة في عين الوحدة وبعبارة اخرى التوحيد اثبات الوجود
ونفي الموجود ورؤية العابد عين المعبود وبعبارة اخرى التوحيد مشاهدة الجمع في عين التفصيل
مشاهدة التفصيل في عين الجمع وبعبارة اخرى التوحيد اثبات العين وافناء الغير ورؤية الشر محض الخير
واخرى التوحيد تمييز الحق عن الخلق وافناء الخلق في الحق وهذه الاقوال انسب بنا هذا
الزمان لان زمان غلبة الاستعداد وظهور سلطنة الولاية وذلك لان للتوحيد طرفان
طرف الجمع وطرف التفرقة وكل واحد منهما على الانفراد مذموم لان فيهما مفاسد كثيرة ومهالك
عظيمة من الاباحة والزندقة والاتحاد والالحاد والشرك والكفر فالفضيلة في الجمع بينهما الذي هو
الاقامة على حاق الوسط من الطرفين في الاخلاق المعبر عنه بالصراط المستقيم الموصوف بانه احد من
السيف وادق من الشعر فعليك بالرعاية لهذه القواعد واياك عن اهمال شيء من هذه الضوابط
فانها هي المقصود بالذات والمنتج المستخلص من جميع الاشارات ومع ذلك لا يتوهم عدم بين
اشاراتهم اختلاف ولا بين عباراتهم خلاف فجل جنابهم عن مثال ذلك لانهم من اهل الله الذين
سبق فيهم حكم الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه
وبصره ولسانه ويده فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش وبي يمشي فيكون كلامه كلام الله وقوله
قوله وفعله فعله كما قال الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والعارفون اهل الله كلهم في
هذا المقام وهو مقام الوحدة الصرفة التي فيها يكون فعلهم فعل المحبوب وقولهم قوله فلا يمكن ان يكون
في عباراتهم اختلاف في الحقيقة ولا في اشاراتهم خلاف عند اهل الطريقة لانهم تابعون للانبياء
والاولياء عليهم السلام على قدم الصدق والحق فكما لا يمكن الاختلاف بين الانبياء والاولياء في شيء

الثالثة بذلك ان المتكلمين لانها انصفت بصفة العجز والذي هو لازم المحض وكان تعلق صفة لا بل منها الشرك ان الفارق بالحظة الا صفة العجز ومن دون ملاحظة صفة الامكان [illegible]

عليه صيغة وجوابه صيغة اي عكس

السيد قطب الدين حيدر الصاحب البحر الخضم منه

افضل العبارات واحسن الاشارات ما قاله مولينا علي بن موسى الرضا عليه الاف التحية والثناء توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة صدق والله روحي له الفداء نظير ذلك في نهج البلاغة لمولينا امير المؤمنين عم

من الاشيا مما يتعلق بالاصول الكلية الدينية والقواعد الاجماعية الشرعية فكذلك الاخذ منهم
ايضا وان اختلف عباراتهم وتعرفات اشاراتهم ومن الاشارات المذكورة عند المحققين اشارة
واحدة تقوم مقام الكل لان المراد من الكل شئ واحد هو اثبات وجود واحد نفي وجودات اخر
فهذا باى وجه حصل وباى نوع اتفق فهو التوحيد المطلوب المسمى بالتوحيد الوجودى وعباراتنا
شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير واشار اليه الاخر بقوله العين واحدة والحكم مختلف
وذاك سر لاهل العلم ينكشف وقد اعترض بعض من لم يكن له مقام هؤلاء على الشيخ الهروى فى قوله
على منازل السائرين بالقطع على التوحيد الصرف وقال ينبغى ان يكون القطع على الفرق بعد
الجمع لانه اعلى ما عرف قصد الشيخ وقد اجاب بعض شراح الكتاب عن الشيخ وهو قوله ثم ان
بعض الناس ممن قد اعترض على الشيخ بانه لم يذكر فى كتابه الفرق بعد الجمع وهو مقام سنى وقطع
الكلام على التوحيد الصرف والحق انهم لو شهدوا ما شهد الشيخ وبلغوا من التحقيق ما بلغه لم
يقولوا بذلك اذ لو انصفوا وجدوا فى كلامه الامرين جميعا اذ بادنه فانه اشار الى معنى الفرق
الباقى فى باب البقاء بعد الفنا وفى باب التلبيس عند الاشارة الى اهل التمكين فى الدرجة
الثالثة ثم انه اراد ان يقطع الكلام عند اهل المقامات لا ينزل الى اهل الرسوم الخلقية فاثبت
بعد مقام الجمع مقام التوحيد الحقيقى الذى هو احدية مقام الجمع والفرق حتى يندرج الفرق
فى الجمع فان كلام هذه الطايفة فى الجمع وجمع الجمع والفرق بعد الجمع مختلف ليس على وتيرة واحدة
فبعضهم ارادوا بالجمع احدية عين جمع الذات وبعضهم احدية عين جمع الوجود وهو شهوده وحده الذات
فى الحضرة الواحدية الاسمائية اعنى شهود واحديتها المحيطة بجميع الاسماء والصفات وكلاهما وجود
الحق بلا خلق لان الاول هو شهود الذات وحدها اى مع انتفاء شهود الاسما والصفات والثانى
هو اسمائها وصفاتها هو شهود الكثرة فى الوحدة واستهلاك الكل بالكلية فى الله وهو جمع الجمع
عند الاولين لشهود ما سوى الله قائما بالله وعند الباقين شهود الحق فى الخلق وقيل شهود الوحدة
فى الكثرة والمعنى واحد وهو بعينه الفرق بعد الجمع لبعضهم يسمى شهود الوحدة فى الكثرة هو
الجمع والاستهلاك المذكور جمع الجمع اما احدية الفرق والجمع فهى شهود الذات الاحدية المتجلية فى
صورها المختلفة المسماة هنا كل التوحيد فالشيخ اراد اندراج الفرق فى الجمع حتى لا يزاحم كثرة الرسوم
عين الاحدية الحقيقية ولا يكدر صفو الشهود والمشرب لكافورى كدار التفرقة وزعاق الغيرية
فاورد التوحيد بعده بمعنى احدية الجمع والفرق حتى لا يرى الضعفا مقام الفرق الثانى امرا زائدا فى
الجمع وهو شهود الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة مع اضمحلال الكثرات فى العين الواحدة وشهود
الحقيقة فى الاطلاق والتقييد شهودا مطلقا عن كلا القيدين فيرى الحق عين المقيد المطلق

نقل كلاما فى هذا من شرح كتاب المقامات منازل السائرين وغيره

وهو اشارة الى قوله عليه السلام ما من نبى الا وبعث معه ظاهرا و باطنا

فلا ينافي تقييده الاطلاق بهذا المعنى ولا اطلاقه التقييد فلا يخرج من احاطته شيء الا ترى ان
مقدم القوم والباب الاعظم لمدينة هذا العلم وساقيهم من مشرب الكوثر الذي خص به نبينا محمد
صلى الله عليه وآله علي بن ابي طالب عليه السلام كيف ابتدأ في الاشارة الى عين الحقيقة بقوله كشف
سبحات الجلال من غير اشارة وهو محض تنزيه الذات عن التعدد الاسمائي واكده بقوله محو الموهوم
مع صحو المعلوم اشارة منه الى فناء الرسوم كلها في احديتها وصرح بذلك في قوله جذب الاحدية
بصفة التوحيد ثم ختم بقوله نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره اشارة الى
بيان معنى الفرق في عين الجمع وهو بعينه معنى احدية الفرق والجمع هذا آخر كلام شارح الكتاب نقلناه بتمامه ثم
والغرض من نقله لينتبه الغافل ويتيقظ الراقد ويعرف ان هؤلاء القوم لا يقولون الا من الله ولا
يرجعون الا اليه وان نظرهم في الحق للحق بالحق ولعل الله تعالى يسقينا وجميع الاخوان من شرب هؤلاء
العارفين المحققين شرابا طهورا ان المحبة للرحمن اسكرني فهل رأيت محبا غير سكران ثم اعلم
ان غايات عقول العقلاء ونهايات مباحث الحكماء ما تجاوزت عن الاسرار المودعة في سورة الاخلاص
وقد اولها العارف تاويلا يدل على ذلك وهو قوله قل هو امر من عين الجمع وارد على مظهر التفصيل
وهو عبارة عن الحقيقة الاحدية الصرفة اي الذات من حيث هي هي بلا اعتبار صفة التي لا يعرفها
الا هو والله بدل منه وهو اسم الذات مع جميع الصفات دل بالابدال على ان صفاته تعالى ليست
بزائدة على ذاته بل هي عين الذات لا فرق الا بالاعتبار العقلي ولهذا سميت سورة الاخلاص لان
الاخلاص تمحيض الحقيقة الاحدية عن شائبة الكثرة كما قال امير المؤمنين علي عليه السلام كمال الاخلاص
له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة واياه عنى من قال
صفاته تعالى لا هو ولا غيره اي لا هو باعتبار العقل ولا غيره بحسب الحقيقة واحد خبر المبتدأ والفرق بين
الاحد والواحد ان الاحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها اي الحقيقة المحضة التي هي منبع العين
الكافوري بل العين الكافوري نفسه وهو الوجود من حيث هو هو وجود بلا قيد عموم وخصوص وشرط عروض
ولا عروض والواحد هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات وهي الحضرة الاسمائية لكون الاسم هو الذات مع
الصفة فعبر عن الحقيقة المحضة الغير المعلومة الا له بهو وابدل عنه الذات مع جميع الصفات لا له على انها
عين الذات في حدها في الحقيقة واخبر عنها بالاحدية ليدل على ان الكثرة الاعتبارية ليست بشيء في
الحقيقة وما ابطلت في حدته وما اثرت في وحدته بل الحضرة الواحدية هي بعينها الحضرة الاحدية بحسب
الحقيقة كتوهم الكثرة الذي في البحر الله الصمد اي الذات في الحضرة الواحدية باعتبار الاسماء هو السيد
المطلق لكل الاشياء لافتقار كل ممكن اليه وكونه به فهو الغني المطلق المحتاج اليه كل شيء كما قال تعالى
والله الغني وانتم الفقراء ولما كان كل ما سواه موجودا بوجوده وليس بشيء في نفسه لان الامكان

ويدل عليه قوله عليه السلام يا من لا يعلم ما هو الا هو منه

اللازم للمهية لا يقتضي الوجود فلا يجانسه ولا يماثله شيء في الوجود لم يلد ذ معلوله ليس معه وسنخه
معه بل به فهيته هي بنفسها ليست بشيء ولم يولد لصمديته المطلقة فلم يكن محتاجا الى الشيء لما
كانت هويته الاحدية غير قابلة للكثرة والانقسام ولم يمكن مقارنة الوحدة الذاتية لغيرها اذ
ما عدا الوجود المطلق ليس الا العدم المطلق ولا يكافيه احد فلم يكن له كفوا احد اذ لا يكافئ العدم
الصرف الوجود المحض ولهذا سميت سورة الاخلاص الاساس لان اساس الدين على التوحيد وهو
اساس الموجود كله (الوجود خ ل) **تنبيه** الكلمات الالهية غير قابلة للنفاد والانتهاء لان الكلمات الالهية
اما ان تعني بها الكلمات القرآنية او الكلمات الآفاقية والانفسية وهما معا على التقادير قابلة
مقابلة للنفاد فتكون غير متناهية لان الكلمات الآفاقية والانفسية عبارة اما عن الممكنات
المتجددة بحسب النوع والشخص المعدومة في الخارج او الموجودة في نفس الامر واما عن المظاهر الالهية
المتتالية الباقية ازلا وابدا كما قيل ان الباقي لم يزل والفاني لم يزل وعلى كلا التقديرين
ليست قابلة للنهاية والنفاد بل نسبة عالم المحسوس كالقطرة بالنسبة الى تلك العوالم لقوله تعالى
وسع كرسيه السموات والارض ومعلوم ان الكرسي لا يطلق بحسب الصورة الا على الفلك الثامن كما
لا يطلق بحسب المعنى الا على النفس الكلية وعلى الوجهين ان عالم المحسوس من الكرسي وما
بينهما من العوالم والافلاك والاجرام وبعد كل واحد منها عن الآخر فضلا عن النفس الكلية
بالنسبة الى العالم المخصوص بالنفوس الجزئية الضعيفة الكدرة المظلمة لانه لو لم يكن كذلك لم
يقل الحق تعالى في وصفها واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا الا ان الكبير لا يقول للشيء كبيرا الا
ويكون ذلك الشيء في غاية الكبر وعالم المحسوس المعبر عنه بالدنيا لو لم تكن عند الله في نفس
الامر في غاية من الحقارة ما ورد عن الكامل الحقيقي عن نبينا محمد صلى الله عليه وآله لو
كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما سقى كافرا منها شربة ماء ويتحقق من هذا
ان عالم المحسوس بالنسبة الى العالم المعقول كالقطرة بالنسبة الى المحيط واقل منها وان السموات
السبع والارضين السبع بالنسبة الى الكرسي كذلك والكرسي بالنسبة الى عالم العقول والنفوس
المجردة اقل من ذلك كله مع ان هذه كلها متناهية والكلمات الالهية غير متناهية فاين المتناهي
من غير المتناهي وقد ورد عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه انه سأل النبي صلى الله عليه وآله عن
الكرسي وسعته بالنسبة الى السموات والارض فقال عليه السلام ما السموات السبع في الكرسي الا كحلقة
ملقاة بارض فلاة لا نهاية لها وفضل العرش على الكرسي مثل فضل تلك الفلاة على تلك
الحلقة وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان لله تعالى ارضا
بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون

اي من كلماته الالهية غير القرآنية والانفسية

نقل كلام محمد وآله عليه وعليهم السلام الى غير المتناهي

والارضين السبع

ان الله خلق السموات والارض ولا يعلمون ان الله خلق آدم وابليس وورد عنه ايضا انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان لله ملكا تحت العرش فاوحى الله اليه ايها الملك طر فطار ثلثين الف سنة ثم اوحى اليه طر فطار ثلثين الف سنة اخرى ثم اوحى اليه طر فطار ثلثين الف سنة اخرى فاوحى اليه لو طرت الى نفخ الصور كذلك لم تبلغ الى الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى وبحمده فلينظر الغافل الى عظمة هذه العوالم والى حقارة عالم المحسوس وما عليه من البحور والاشجار وقد ورد عن اهل الله بالاتفاق ان العالم المحسوس بالنسبة الى العالم المثالي الواقع بين العالمين كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها والعالم المثالي عندهم عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني من كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر العقلي المجرد من كونه نورانيا وليس بجسم مادي ولا جوهر عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكلما هو برزخ بين الشيئين لا بد ان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه وقالوا العالم المثالي يشتمل على العرش والعرش يشتمل على الكرسي والكرسي يشتمل على السموات السبع والارضين السبع وما في جوفهما من الافلاك والاملاك وبحث عالم المثال دقيق ومع دقته طويل والغرض من ذكره انه اذا كان هناك عالم بين العوالم الروحانية والجسمانية بهذه السعة فكيف يكون سعة العوالم التي فوقه بمراتب غير متناهية ويعرف بهذه صفة الجنة الصورية التي قال تعالى فيها وجنة عرضها السموات والارض وقال النبي صلى الله عليه وآله انه يعطى كل مؤمن يوم القيمة من الجنة مثل الدنيا سبع مرات وجنة يكون عرضها بهذه المثابة فكيف حال طولها ويعطى منها كل مؤمن سبع مرات مثلها فكيف يكون سعة تلك الجنة واذا فرضنا هذا في الجنة الصورية فكيف يكون حال الجنة المعنوية التي هي فوقها بمراتب متعددة بل بمراتب غير متناهية لقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجنات من اعظم نعم الله تعالى وكل ما يتصور الانسان دنيا وآخرة فهو من نعمه تعالى كما قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وعلى جميع التقادير ليست قابلة للحصر والعد والانتهاء والانقطاع وبالنسبة الى الجنة الصورية والمعنوية ورد عن النبي (ص) انه قال الجنة اشوق الى سلمان من سلمان الى الجنة ومراده ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان من سلمان اليها لان سلمان كان في الجنة المعنوية فارغا عن الجنة الصورية والجنة المعنوية هي التي ورد فيها ان لله جنة ليس فيها حور ولا قصور ولا لبن ولا عسل بل يتجلى فيها ربنا ضاحكا متبسما قوله ستزون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر اشارة الى ان هذه المشاهدة في هذه الجنة وكذلك الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اشارة اليها وكذلك قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين والغرض من هذا كله ان العالم المحسوس المعبر عنه بالارض وما فيها وما عليها من البحور والاشجا

في بيان عالم المثال

نقل حديث عن النبي (ص) على فضيلة هذا المقام الذي ...

والمراد بها الاشارة الى التقديم من قبل الحق على اهل هذه الجنة

في تحقيق مراتب البسملة

كقطرة بالنسبة الى هذه العوالم وان الكلمات الالهية الثابتة في كتب الله تعالى الآفاقية والانفسية الدائمة ازلا وابدا غير متناهية صورة ومعنى فكيف يمكن نفادها وانتهائها واعلم ان في الكتاب الآفاقي حرف واحد يقوم مقام الجميع هو المعبر عنه بالعقل الاول والتعين الاعظم وهو مظهر باء بسم الله الرحمن الرحيم فهو في مقابله ولهذا قال صلى الله عليه وآله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وقال علي عليه السلام والله لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك في الكتاب الانفسي حرف يقوم مقام الكل وهو مظهر العقل الاول والتعين الاول وهو العقل الجزئي الذي هو خليفته وفي الآفاقي كلمة واحدة تقوم مقام الكل وهي الكلمة الانسانية المحمدية صورة ومعنى التي هي مظهر كلمة واحدة في القرآن تقوم مقام كله ايضا وهو لفظة الله وفي الانفسي كلمة واحدة تقوم مقام الكل وهي الكلمة القلبية الجامعة لكل كمال يمكن للانسان حصوله ومظهرها الامام والخليفة للانسان الكامل ومن قام مقامه من متابعيه على قدم الصدق وفي الآفاقي آية واحدة تقوم مقام الكل وهي الانسان مطلقا اذ ليس في الآفاقي آية اعظم ولا اتم منه وهو مظهر الآية التي في القرآن القائمة مقام الكل التي هي بسم الله الرحمن الرحيم وفي الانفسي آية واحدة هي النفس الناطقة الانسانية فانه ليس في آيات الانسان اعظم ولا اتم منها ولهذا قال صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي الآفاقي صورة كذلك وهو الانسان بجملته فانه مظهر لجميع العوالم الآفاقية وهو مظهر السورة الجامعة في القرآن اعني الفاتحة لانها جامعة لجميع القرآن وكذا في الانفسي سورة جامعة وهي القلبية فانه مظهر لكل ما في الانفس وكذلك يصدق على مجموع العالم الآفاقي انه قرآن وكتاب الهي كما ان القرآن العزيز كتاب الهي وكذلك العالم النفسي يصدق عليه انه قرآن وكتاب الهي فتدبر هذه اللطائف فانها ينفعك كثيرا فيما انت بصدد تحصيله من هذه المعارف الالهية وكلها دالة على التوحيد الوجودي الذي هو جمع الجمع وجامع الجميع فانه حاصل في كل واحد واحد من هذه العوالم وفيه نظام الكل ويطلع بقراءة هذه الكتب الثلثة على معرفة احتياج الكل الى التوحيد ان يرقى الوجود ويعرف بقراءتها مطابقة بعضها البعض فيصل الى المقصود ويعد من اهل العرفان ويصدق عليك معنى قوله اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان ذلك مصداق في هذه الكتب الثلثة فافهم تغنم قوله لا بد لهذه الممكنات الموجودة من موجد لاستحالة ترجيح وجودها لذاتها والا لكانت واجبة هذا خلف فامكانها احوجها الى الموجد لا يكون موصوفا بما اتصف به والا لاحتاج كاحتياجها فلا يحصل وجود ممكن قبل حصول ذلك الموجد والا يلزم التسلسل قال اشار الى الاستدلال على اثبات موجد لهذه الممكنات بطريق الامكان على ما تقرر عندهم من ان علة الحاجة هي الامكان ولما كانت هذه الممكنات قد لوحظ وجودها خارجا طلب العقل لذلك الترجيح سببا مخصصا

ولكل مصطلح وربما تكون لقوم مصطلحات لذلك الوجود فتارة يسمونها بالحقيقة المحمدية واخرى بعقل الكل والعقل الاول وغير ذلك من العبارات شتى والوجه واحد جدا

في بيان تطابق بين عالم الآفاق والانفس

في بيان اثبات الواجب تعالى

لانه لو كان ذلك المرجح حاصلا لها بلا سبب لكان وجوب اثاراتها فلا تكون ممكنة لان ما مبدء وجوده ذاته يكون واجبا هذا خلف اذ الغرض امكانها فحصول المرجح لا حد طرفيها موجب لحصوله سبب ولما كان المرجح هو الوجوب كان محوجا الى حصول علة الوجود فلا بد من محققها وتلك العلة هي الموجد المحصل للوجود فان كان موصوفا بما اتصفت به الممكنات على الامكان احتاج كاحتياجها وهو ظ فيتوقف حصول جميع الممكنات على حصول ذلك الموجد لما عرفت فينقل الكلام اليه فلو كان موصوفا بما اتصفت به هيهنا استلزم احتياجه الى الخروج يلزم اما التسلسل والانتهاء الى الواجب لكن الاول باطل لما تقدم فثبت الثاني ا قول هذا الدليل موقوف على تحقيق في ثبوت الامكان لهذه الاشياء المرجح وتحققها اذ لو منع المانع من امكانها لما ثبت الدليل فلا بد من الاستدلال على ثبوت الامكان لها اولا ليستقيم الدليل فنقول مما يدل على امكانها ثبوت صفات الامكان لها وهي التشروالذلة لما هيأتها التي هي ملزومات العدم لما عرفت ان التشر عدم ذات وعدم كمال فاذا كان العدم لازما لما هياتها تحقق لها الامكان فيها لان الواجب وجود محض يلزم ان يكون خيرا محضا فلو كانت هذه الاشياء متصفة بالوجوب الذاتي لما تخلف عنها شئ من الاعدام البتة لما عرفت ان الوجود المحض لا يتحقق عنه العدم لان العدم نقيضه في الشئ لا يتحقق عن نقيضه فظهور هذه الاعدام عنها وتحققها لها مستلزم لكونها غير وجود محض فلا يتحقق لها الوجوب الذاتي بالضرورة فيلزمها الامكان الذاتي بالضرورة وهو المط قوله او نقول الممكن ليس له وجود فلا يكون لغيره عنه وجود فلو فرض خلو هذه الممكنات من واجب لم يكن لشئ منها وجود هذا خلف قال هذا اشارة الى استدلال اخر على المط بطريق لا يحوج الى ابطال التسلسل لا ملاحظة وتقريره يبتني على مقدمتين احديهما ان الممكن ليس له وجود من ذاته وقد ظهرت بما تقدم والثانية انه لا يكون موجدا لغيره وتقريرها ان ايجاده لغيره متوقف على وجوده لاستحالة تاثير المعدوم في الوجود ووجوده من غيره لما تقدم فايجاده لغيره من غيره فيثبت انه لا يكون موجدا لغيره باعتبار ذاته لان ايجاده للغير من لوازم وجوده ووجوده من غيره فيكون ايجاده للغير حاصلا من الغير ثم نقول هنا ممكنات موجودة قطعا فمع تقدير فرض خلوها من واجب يلزم ان لا يكون موجودة على ما تبين في المقدمتين السابقتين وقد ثبت وجودها فيستلزم وجود واجب صدرت عنه الا لم تكن موجودة هذا خلف قوله او نقول لا بد لهذه الممكنات من موجد كاف ولا شئ من الممكن بموجد كاف ينتج لا شئ من موجد هذه الممكنات بممكن فيكون واجبا والاولى ضرورية والثانية تقدم بيانها قال اشارة الى تقرير هذه الطريقة بوجه اخر تقريره يحتاج الى تصور معنى الموجد الكافي ونعني به ما لا يحتاج الاثر معه الى غيره وهو مرادف للعلة التامة اذا عرفت ذلك فنقول لا بد لهذه الممكنات الموجودة

في بيان ان المرجح هو الوجوب

في بيان الاولى

في الموجد الكافي وفي العلة التامة

من موجد يكون كافيا في تحصيلها اي علة تامة في وجودها الا توقف مع حصوله على شيء آخر غيره
وهذا الموجد لا يصح ان يكون موصوفا بالامكان لان الممكن لا يصح ان يكون كافيا في اثره فلا
يكون علة تامة فيه لما عرفت ان ايجاده لغيره يتوقف على وجوده ووجوده من غيره على ما سبق فلا يكون
ايجاده لغيره من ذاته لما عرفت وح يلزم ان لا يكون موجد هذه الممكنات ممكنا والا لما وجدت
لاحتياجها الى السبب التام والممكن ليس كذلك فيكون واجبا لانه لا يتصور تمامية السبب في غيره
حاصله يعلم بقياس من الشكل الثاني كما ذكره في الاصل وينتج هذا الضرب برده الى الاول بعكس الكبرى
وجعله كبرى لصغرى القياس فنقول لا بد لهذه الممكنات من موجد كاف ولا شيء من الموجد الكافي
بممكن ينتج لا شيء من موجد هذه الممكنات بممكن وهو المط وح نقول اذا سلب الامكان عن موجد
هذه الممكنات تعين ان يكون واجبا لعدم الواسطة وادعى المص ضرورية صغرى القياس وهي معلوم
كذلك لمن تصور حقيقة الممكن واحتياجه في الترجيح الى موجد يكون علة في تحصيله اما الكبرى من القياس
فادعى تقدم بيانها واشار بذلك الى ما سبق من قوله الممكن لما لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود
فقد ثبت فيما سلف مثبت المط اقول علم ان المحققين من الافاضل واهل العلم من المتقدمين
والمتاخرين ذكروا على اثبات واجب الوجود براهين وهي متفاوتة المعنى البرهان الاول يدعي انه
لا بد وان يكون في الموجودات موجود واجب الوجود لذاته اذ لو لم يكن كذلك لكان كل واحد من تلك
الموجودات ممكنا لذاته لعدم الواسطة واذا لم يكن واجبا فهو ممكن فيكون كل واحد من تلك الموجودات
ممكنا مفتقرا الى علة فيكون مجموع الممكنات ممكنا مفتقرا الى علة لافتقاره الى كل واحد من اجزائه
التي هي غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن فهذا المجموع ممكن مفتقر الى جزئه ولان المجموع مفتقر الى كل واحد من الاجزاء
الممكنة والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فعلم مما ذكرناه ان مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن مفتقر الى
علة تامة ينتج من الاول ان مجموع الممكنات مفتقر الى علة تامة وتلك العلة يجب ان يكون خارجة
عن ذلك المجموع بجملته وبجميع اجزائه فالعلة المؤثرة في المجموع يجب ان يكون مغايرة له وخارجة عنه فتلك
العلة لا تخلو اما ان تكون ممكنة او واجبة فان كانت ممكنة وجب ان تكون من جملة احاد المجموع وح
لا تكون خارجة عنها فتعين ان يكون العلة التامة للمجموع واجبة الوجود لذاتها وذلك هو المط البرهان
الثاني وهو يرجع الى البرهان الاول وهو تفصيله لو لم يكن في جملة الموجودات علة واجبة الوجود لذاتها
لكان كل واحد من تلك الموجودات ممكنا فيكون المجموع المفتقر الى كل واحد من الممكنات ممكنا فعلته
التامة اما ان تكون نفسه او ما يكون داخلا فيه من الاجزاء اما كلها او بعضها معينا كان او غير
معين او ما يكون خارجا عنه وعن اجزائه لا جائز ان يكون العلة نفس المجموع الا يلزم تقدم الشيء
على نفسه وتاثيره فيه وذلك محال ولا جائز ان يكون العلة جملة اجزاء ذلك المجموع اذ جملة الاجزاء نفس

في اثبات واجب الوجود براهين

عبارة عن مجموع ذلك الشيء فيلزم ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه وذلك محال ولا جائز ان يكون
العلة كل واحد من الاجزاء والا لزم ان يكون كل واحد من الاجزاء مؤثرا في نفسه وفي كل واحد من
الاحاد التي هي علله فان المؤثر في المجموع يجب ان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه وان كانت العلة بعض
الاشياء فسواء كانت معينة او غير معينة فهو محال لكون كل واحد من الاجزاء ممكنا مفتقرا الى علة فجميع
تلك الاجزاء مفتقرة الى علة خارجة عن السلسلة الممكنة والا لوجب دخولها فيها وليس كذلك و
لان المجموع اذا كان ممكنا فهو مفتقر بالضرورة الى علة غير داخلة في المجموع لان العلة لهذا التقدير هي التي
لا يسبقها علة اخرى والا لكانت لعلة هي السابقة لا ما هو داخل في السلسلة الممكنة فان كل واحد منها
لا بد وان يسبقه علة اخرى وح لا يكون شيء منها علة على هذا التقدير فوجب ان يكون العلة الخارجة عن
المجموع واجزائه واجبة الوجود لذاتها وذلك هو المطلوب البرهان الثالث ان كان في الوجود ما هو
واجب الوجود فقد ثبت المطلوب والا فكل واحد منها ممكن الوجود وكل ممكن الوجود يفتقر الى علة يكون موجودة
معه في الزمان اذ لو جاز تقدمها عليه في الزمان لكان المرجح حاصلا بدون الترجيح وذلك محال فعلة
الممكن لا بد وان يكون موجودة معه في الزمان فان كانت تلك العلة واجبة ثبت المطلوب وان كانت
ممكنة فيفتقر الى علة اخرى ثم تلك العلة ان كانت ممكنة عاد الكلام اليها كما في الاول فيلزم اما
الدور المستلزم لتقدم الشيء على نفسه وهو محال واما التسلسل المقتضي لوجود علل ومعلولات
مترتبة موجودة معا غير متناهية الى غير النهاية وقد عرفت بطلانه فلا بد من الانتهاء الى علة واجبة الوجود ينقطع
بها السلسلة الغير المتناهية الممتنعة الوجود وذلك هو المطلوب وورد اثير الدين الابهري على ما ذكرنا
بانا لا نسلم ان العلة المؤثرة في المجموع لا بد وان تكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه فانه يجوز ان
يكون العلة المؤثرة في المجموع من حيث هو مجموع ولا تكون مؤثرة في كل جزء من اجزائه بان
يكون بعض الاجزاء غنيا عن المؤثر او محتاجا لكن لا الى هذا المؤثر المذكور بل يكون حاصلا بمؤثر
اخر فان المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لانه مفتقر الى الممكن والمفتقر الى الممكن يجب ان يكون
ممكنا فالمجموع المركب من الواجب والممكن ممكن ثم المؤثر في المجموع انما هو الواجب لذاته ومع ذلك
فليس مؤثرا في كل واحد من اجزائه والا لوجب ان يكون مؤثرا في نفسه وذلك محال فهذا مثال لما
يكون بعض اجزاء المجموع مستغنيا عن العلة واما مثال لما يكون بعض الاجزاء حاصلا بمؤثر اخر فهو
كالسرير الذي يكون بعض اجزائه متقدمة على البعض بالزمان فان علته التامة ليست علة لكل واحد
من اجزائه والا لوجب الاجزاء بموجبها وليس كذلك فان العلة التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم
الذي هو الخشب لزم تاخر المعلول عن العلة التامة وذلك محال وان كانت موجودة مع الجزء المتأخر
الذي هو الصورة لزم تقدم المعلول على علته التامة وذلك ايضا محال ثم اورد على نفسه سؤالا وذلك

في اثبات واجب الوجود

اذا ما ادعينا ان العلة المؤثرة في اي مجموع لا بد ان تكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه مطلقا بل مرادنا
ان العلة المؤثرة في جميع الممكنات لا بد وان تكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه فلا يرد علينا المجموع
المركب من الواجب والممكن اذ لا يصدق عليه انه مجموع الممكنات ثم انه اجاب عن هذا السؤال بان
قولكم نحن ندعي ان المؤثر في مجموع الممكنات لا بد وان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه ليس بذلك
بيّن بل هذا مما يحتاج الى البيان ثم انه قرر البرهان على وجه آخر فقال المجموع المركب من الآحاد كيف
كان لا بد له من علة تامة فعلته التامة لا يجوز ان تكون نفس المجموع لامتناع تقدم الشيء على نفسه
ولا جزءا من الاجزاء الداخلة والا لما كان المجموع متوقفا على غير ذلك الجزء من باقي الآحاد ولا شيء
من العلة التامة كذلك فاذا امتنع ان تكون العلة التامة للمجموع نفسه او جزءا من اجزائه بقي ان تكون
العلة اما خارجة عن ذلك المجموع او مركبة من الداخل والخارج وعلى كل واحد من التقديرين يلزم
ثبوت موجود واجب الوجود لذاته وذلك هو المطلوب واورد على هذا مستفسرا بانكم ما تريدون بالعلة
التامة ان اردتم بها مجموع الامور التي يفتقر المجموع الى كل واحد منها فلم قلتم ان نفس المجموع ليس بعلة تامة
بهذا المعنى وان اردتم بها ما يكون مؤثرا في وجود المجموع لكن بشرط وجود غيره فلم قلتم ان العلة
التامة بهذا المعنى لا يكون المعلول متوقفا على غيره الا ترى ان المجموع المركب من الواجب والممكن
ليس يحتاج الى علة وتلك العلة لا يجوز ان يكون المجموع ولا خارجة عنه بل يجب ان يكون داخلة
فيه ومع ذلك فالمعلول يتوقف على غيره والجواب ان المجموع المركب اذا كان تركيبه عن آحاد ممكنة
فلا بد ان يكون العلة التامة لذلك المجموع علة مؤثرة في كل واحد من آحاد ذلك المجموع والا لزم
ان يكون بعض الآحاد الذي لا تؤثر فيه علة المجموع اما ان يكون مستغنيا عن العلة بالكلية فلا
يكون ممكنا وقد فرضناه كذلك هذا خلف واما ان يكون له علة مؤثرة غير علة المجموع وتلك العلة
ان كانت واجبة ثبت المط وان كانت ممكنة فعند قطع النظر عن تلك العلة لا يكون ذلك
البعض من الآحاد حاصلا فلا يمكن حصول المجموع ويلزم ح ان يكون العلة التامة غير تامة لتخلف
المعلول عنها فنقول ان الآحاد ان كان فيها واجب الوجود فثبت المط وان كانت الآحاد كلها
ممكنة فعلة المجموع يلزم ان يكون علة لكل واحد من تلك الآحاد ولزم على كل تقدير اثبات
موجود واجب الوجود لذاته ومن هذا يعلم ان السرير الذي له اجزاء ممكنة فعلة المجموع متى كانت
تامة كانت علة لكل واحد فيجب تقدم تلك العلة على كل واحد من الاجزاء واما المجموع المركب
من الواجب والممكن فليس كلامنا في هذا المجموع الاعتباري وانما المقصود اثبات واجب الوجود فان
كان هناك مجموع مركب من الواجب والممكن ثبت مطلوبنا وان لم يكن هناك واجب كان الجميع ممكنا
فيحتاج الى علة وتلك العلة على ما ذكرنا يجب ان يكون علة لكل واحد من الاجزاء فيلزم على كل

في اثبات الواجب على طريق العلة والمعلول

في اثبات الواجب بطرق علمية نافعة

تفرد بإثبات واجب الوجود على التفصيل المذكور في البرهان واما ما ذكره بعض المتأخرين انه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية ويكون كل واحد منها مشتملة على موجودات ممكنة غير متناهية فيرد بانا قد اقمنا البرهان قبل هذا على ان كل جملة مؤلفة من علل ومعلولات كان ترتيبها طبعيا او وضعيا فانه يجب فيها النهاية والجمل التي جوز ان يكون كل واحد منها غير متناهية لا بد ان يكون تاليفها من علل ومعلولات على الوجه الذي ذكرناه والا لاستحال وجودها فيجب لا محالة تناهيها فينتهي الى الواجب لذاته جلت عظمته وعزت قدرته وعلت كلمته رغما لانف الجاحدين من المتعصبين المتقدمين والمذبذبين الحائرين من المتأخرين وقد استدل الحكماء على اثبات الواجب لذاته بطرق اخرى تتعلق بالاجسام والحركة الطريق الاول ان الاجسام منقسمة الى اجزاء وكل ما له اجزاء فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه الذي هو غيره فكل جسم فهو مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن فكل جسم ممكن ولان الاجسام مؤلفة من الهيولى والصورة فيفتقر الى كل واحد منهما وكل واحد منهما غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن فالجسم ممكن وايضا الاجسام تفتقر الى جهات غيرها وكل ما افتقر في وجوده الى غيره فهو ممكن فالاجسام ممكنة فيفتقر الى علة وتلك العلة لا تكون جسما لما سيأتي ان الجسم لا يكون علة لجسم اخر ولا جسمانيا والا لزم الدور فعلة العالم الجسماني امر روحاني فان كان واجب الوجود ثبت المطلوب وان كان ممكن الوجود فيفتقر الى علة ويلزم احد الامرين اما ان يدور الافتقار او يتسلسل وكل واحد منهما باطل فلا بد من الانتهاء الى واجب الوجود لذاته وهو المطلوب الطريق الثاني الاجسام مشتركة في الجسمية فالامتياز بينها انما هو بالصفات واختصاص بعضها ببعض الاجسام ان لم يكن لعلة كان ذلك الاختصاص بالبعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح وذلك محال وان كان الاختصاص لعلة فان كانت العلة نفس الجسمية فلا يكون تلك الصفة مختصة بالبعض دون البعض الاخر بل كانت الصفة التي بها الامتياز لازمة لكل جسم فلا تكون الصفة المتميزة متميزة هذا خلف وان كانت العلة خارجية فان كانت واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فلا بد من الانتهاء الى علة واجبة الوجود لذاتها لئلا يلزم الدور والتسلسل المحالان وذلك هو المطلوب الطريق الثالث النطفة ان كانت متشابهة الاجزاء وعلتها ان كانت جسمانية لزم ان يكون الحيوان المتولد من النطفة على شكل الكرة والا لزم ان يختلف اثار القوة الواحدة في المادة الواحدة وذلك محال وان كانت العلة روحانية فان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب وان كانت ممكنة الوجود وجب انتهاؤها الى علة واجبة الوجود لذاتها لما مر من بطلان كل واحد من الدور والتسلسل ان لم يكن الاجزاء متشابهة فيكون كل واحد من اجزائها متشابها فان كانت العلة التي للاجزاء جسمانية وجب حصول انواع الحيوانات على اشكال كرات مضموم بعضها الى بعض وذلك مخالف لما عليه الوجود وان كانت روحانية وجب انتهاؤها الى موجود واجب الوجود لذاته لبطلان الدور والتسلسل

ذلك هو المطلوب الطريق الرابع يتعلق بالحركة اعلم ان الحركة ليست علتها نفس الجسمية والا لدامت
بدوامها وكان كل جسم متحركا وليس كذا ويلزم ان يكون الحركات متفقة غير مختلفة لاتفاق الاجسام
في الجسمية وتشابه العلة فيجب ان يكون للحركة علة غير الجسمية فان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب
والا كانت ممكنة فينتهي الى الواجب لذاته على ما مر الطريق الخامس يتعلق بالنفس قد علمت ان النفس الناطقة
حادثة مع حدوث البدن فيكون ممكنة محتاجة الى علة ولا يجوز ان يكون علتها الجسم فان الشيء لا يعطي
وجود ما هو اشرف منه فعلتها ان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فينتهي الى الواجب
لذاته لما عرفت غير مرة فثبت بما ذكرنا من البراهين والادلة اثبات موجود واجب الوجود لذاته
خاتمة اعلم ان المتكلمين استدلوا بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الواجب لذاته واما الحكماء
الالهيون فقد استدلوا على وجود الواجب لذاته بالنظر في نفس الوجود من انتهائه الى الواجب
الممكن فيشهد ذلك بالواجب فيعترفون بوجوده ثم انهم استدلوا بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان
على ثبوت صفاته واحدة واحدة ثم استدلوا من صفاته على كيفية صدور افعاله عنه تعالى واحدا بعد
واحد كما استدلوا من صدور هذا الفعل واحواله على كيفية صدورها في المعلولات من الموجودات
كما هو مسطور في كتب الحكماء رضوان الله عليهم واما الحكماء الطبيعيون فقد استدلوا بوجود الحركات
الفلكية الدالة على وجود محرك على وجوده ثم استدلوا بامتناع الحركات الى غير النهاية على وجود محرك
غير متحرك يجب انتهاؤه الى الواجب لذاته على ما ذكرناه الا ان الطريق الذي سلكه الحكماء في اثبات
الواجب اشرف واوثق من طريقي المتكلمين والطبيعيين فان اوثق البراهين في اعطاء اليقين انما
هو الاستدلال بالعلة على المعلول كما هو طريق الحكماء لا كما هو طريق المتكلمين والطبيعيين الذي
هو الاستدلال بالمعلول على العلة فانه قد لا يكون مفيدا لليقين عندما يكون للمطلوب علة غير
معروفة وقد اشار الوحي الالهي الى الطريقين بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق وهذا هو حال المستدلين بالمصنوع على الصانع وهو النظر في آيات الآفاق والانفس الدالة
على وجود الحق الاول او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وهذا هو حال المستشهدين بالحق
تعالى على كل شيء في الوجود وهذا الطريق وان كان اشرف من الوجه المذكور فقد رجح الشيخ الالهي في
المقاومات طريق الاستدلال بالحركات والنفس على هذه الطريقة من جهة اخرى لظهورهما ووضوحهما
وقربهما من الفطرة البشرية **قوله** وليس الوجود والوجوب لنا بثابتين زائدين على الماهية والا لزم
الافتقار اليهما هذا خلف بل منه الازلية والقدم والبقاء والابدية والايجاد العدم فلم يتحقق الوجوب
قال انا نبين وجودا واجبا تستند الممكنات في وجودها اليه ثم نبين ان وجوده الموصوف بالوجوب الذي
لا يزيد نسبته اليه عليه كذلك الوجوب لا يزيد نسبته اليه عليه ومعناه ان لا يكون الوجود والوجوب زائدين

في اثبات الوجوب على طريق العرفاء وغيرهم

في مبحث عينية الوجوب

عليه واستدلوا على ذلك بانه لو كان كذلك لكان الواجب لذاته ممكنا والتالي باطل لامتناع الانقلاب فالمقدم
مثله وبيان الشرطية انه لو كان الوجوب والوجود زائدا على ذاته لكان عارضا لها فلا يكون معلولا لذاته
فانا نعلم بالضرورة ان تاثير العلة مشروط بتقدمها في الوجود والوجوب والشيء لا يكون مشروطا بنفسه فاذن
وجوده ووجوبه من غيره وكلما هو كذلك فهو ممكن هذا خلف لا يجوز ان يكونا داخلين فيه لامتناع
تركب الواجب واذا لم يكونا عارضين ولا داخلين كانا نفس حقيقته ان قلت ان وجوده معلوم
فلو كان نفس ذاته لكانت معلومة هذا خلف قلت الوجود المعلوم ليس هو الوجود الذي هو نفس
ذاته بل هو الوجود المشترك المقول على وجوده ووجود الممكنات بالتشكيك واما وجوده الخاص فلا يكون معلوما
على غيره فلا يكون معلوما لحقيقته التي لا تدركها العقول هي وجوده الخاص المخالف لسائر الوجودات
بهويته الذي هو المبدأ لجميع الموجودات فتكون حقيقته غير معلومة ان قلت طبيعة الوجود واحدة
فان اقتضت العروض كان وجود الواجب عارضا وان اقتضت اللاعروض كان وجود الممكنات غير
عارضة وان لم يقتض احدهما كان لعلة خارجة فيتطرق الاحتياج الى الواجب قلت هذا انما يتأتى لو
قلنا ان الوجود طبيعة نوعية وليس بل هو مقول بالتشكيك على افراده فيجوز اختلافه في العروض
وعدمه واعتبر النور المشترك بين الانوار المقتضي للمختلفات اذ نور الشمس يقتضي ابصار الاعشى دون
غيره من الانوار وذلك الاختلاف ملزوم النور **قوله** الذي يليق بجلال الواجب لذاته وعظمته
بعد اثبات وجوب وجوده ان لا يكون وجوده زائدا على ماهيته بحيث يكون له ماهية ووجود
بل ماهيته هي نفس الوجود المجرد الذي لا يكون عارضا للماهيات والحكماء يعبرون عن هذا المعنى
ان ماهيته نفس انيته والذي ذكره الشيخ ابو علي في تقريره ان وجوده لو كان زائدا على ماهيته
لزم ان يكون محتاجا الى تلك الماهية والمحتاج الى الشيء يكون لا محالة ممكنا لذاته فيكون الوجود
الواجب ممكنا محتاجا الى علة وتلك العلة المؤثرة في ذلك الوجود اما ان يكون نفس تلك الماهية
او غيرها فان كان الاول لزم ان يكون الماهية متقدمة على وجود نفسها بالوجود فيكون للماهية
قبل الوجود موجودية ثم الوجود المتقدم اما ان يكون نفس الوجود الذي فرضناه زائدا على
ماهية الواجب وغيره فان كان نفسه لزم ان يكون الشيء متقدما على نفسه وذلك محال وان
كان غيره فيعود الكلام اليه غيرها فيقف عند بعضها والا لزم تقدم الشيء على نفسه فيلزم ان يكون
للشيء وجودات مترتبة غير متناهية موجودة معا وذلك محال ولا ينتقض هذا بالماهية الممكنة
القابلة للوجود فانها وان كان لها وجود فهي غير متقدمة على ذلك الوجود بالوجود لكونها
مؤثرة فيه فاما العلة المؤثرة في الوجود فيجب تقدمها على الوجود بالوجود نعم من هنا ان الماهية
لا يجوز ان يكون علة لوجود نفسها وان كان يجوز ان يكون علة لبعض صفاتها وعوارضها

في ان وجوده تعالى زائد على ماهيته

فان ماهية المثلث علة لزوايا با ئة للثلث كما مر تقريره واما اذا كانت العلة المؤثرة في ذلك الوجود غير تلك الماهية لزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده الى الغير فلا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف ثم الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون صفة لتلك الماهية عرضيا لها فلا يكون ذلك الوجود واجبا فانك قد عرفت ان كل عرضي ممكن فقد تبين ان الوجود زائدا على ماهية مغايرا لها ممكن واما الشيخ الالهي فقد ورد على قولهم لو كان وجود الواجب زائدا على ماهيته وكانت الماهية علة للوجود لزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود وذلك محال بوجهين ا ان وجود الممكنات زائد على ماهياتها عندكم فيكون وجودها محمولا عليها عرضيا لها وكل عرضي لا بد وان يتاخر وجوده عن وجود الماهية فيكون للوجود في الاعيان هوية متقدمة هوية الماهية حالة فيها وهوية الحال الذي هو الوجود محتاج الى هوية المحل الذي هو الماهية فيجب تقدم الماهية بالوجود على الوجود فيكون الماهية وجود غير الوجود الذي كان حالا فيها ويلزم ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها وذلك محال فلا فرق في لزوم هذا المحال بين الوجود الواجب والوجود الممكن ب انك قد عرفت في مباحث الاعتبارات الذهنية ان الوجود لا يزيد على الماهيات في الاعيان وانما يزيد عليها في الاذهان فقط واذا كان كذلك فلا يكون للوجود هوية في الاعيان تعرض الماهيات العينية في الخارج فلا يحتاج الى علة مؤثرة فيه فلا يكون الوجود في الماهيات الممكنة متقدما عليها في الاعيان فالحق ان الذي من العلة الفاعلية انما هو نفس الماهيات لا وجوداتها العينية على ما يقولون فبطلت الحجتان المذكورتان في الوجود الواجب والوجود الممكن اذا كان الوجود امرا اعتباريا فالوجود لا يزيد في الاعيان على ماهيات الممكنات وان جاز ان يكون زائدا عليها في الاذهان واما الوجود الواجبي فقد تبين انه لا يجوز ان يزيد على ماهيته في الاعيان واما في الاذهان فان الشيخ الالهي استخرج طريقة حسنة لطيفة في ان الوجود الواجبي لا يجوز ان يفصله الذهن الى ماهية ووجود ويجوز ذلك في الماهية الممكنة فللعقل ان يفصلها الى ماهية ووجود عام اعتباري بحسب اعتبار العقل لها واما الواجب لذاته فلا يمكن اعتبار ذلك فيه فما هيته في العقل ليس الا الوجود الخاص المتشخص وبرهان ذلك على الوجه الاجمالي ان الواجب لذاته لو جاز ان ينقسم في الذهن الى ماهية ووجود لوجب ان يكون له ماهية كلية والماهية الكلية على ما عرفت لا تمنع لذاتها ان تكون لها جزئيات كثيرة غير متناهية وان جاز ان تمنع تكثرها بسبب من خارج فتلك الجزئيات الغير المتناهية لا يجب وجود شيء منها النفس الماهية الكلية لان نسبة جميع الجزئيات اليها نسبة واحدة على السواء فلو وجب وجود شيء منها دون ما عداه لكان ذلك ترجيحا من غير مرجح وذلك محال واذا لم يجب وجود شيء منها من جزئيات ماهية الواجب لذاتها

في مبحث ان الوجود الواجب زائد على ماهيته

في ان العلة الفاعلية انما هي نفس الماهيات لا وجوداتها العينية

لنفس الماهية يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لنفس ماهيته وذلك محال واما تقرير البرهان على الوجه التفصيلي فهو ان يقال الذي خصص الذهن وجوده عن ماهيته لا يخلو ذلك الماهية اما ان يكون ممتنعة او ممكنة او واجبة فان كانت ممتنعة الوجود لذاتها وجب ان يمتنع وجود شيء من جزئياتها وان فرض وجود بعضها فلا يمتنع وجود الباقي مما لم يقع في الجزئيات المعقولة لذلك الكلي لنفس ماهيته الا لما امكن وجود ذلك البعض المساوي لها في تمام الماهية فاذا امتنع بعض الجزئيات لماهيته وجب امتناع الباقي منها وح لا يمكن وجود شيء من تلك الجزئيات المفروضة ووقوع شيء منها فاذا لم يمتنع تلك الجزئيات على تقدير وقوع بعضها وجب ان يكون كل واحد من الجزئيات لغير المتناهية التي لم تقع ممكنة بحسب ماهيتها فاذا كان الواقع من جزئيات ذلك الكلي واجب الوجود وكان له ماهية مغايرة للوجود فيمكننا ان ناخذ تلك الماهية ح يمكن ان يوجد لها جزئية اخر لذاتها فانه لو لم يمكن وجود ذلك الجزئي لكان اما ممتنعا او واجبا لا جائز ان يكون وجوده ممتنعا الا لما امكن وجود شيء من تلك الجزئيات المشاركة له في تمام الماهية فلا يمكن وجود الجزئي الواجب لذاته وقد فرضناه واقعا هذا خلف فوجود ذلك الجزئي غير ممتنع ولا جائز ان يكون وجود ذلك الجزئي واجبا بحسب الماهية فان جزئيات الماهية الكلية الغير الواقعة تكون ممكنة بحسب ذاتها والا لكانت اما واجبة او ممتنعة ولا جائز ان تكون واجبة لذاتها والا لوجب وقوعها بالكلية ولا جائز ان تكون ممتنعة لذاتها والا لما وقع ما شاركها في تمام الماهية فعلم ان كل كلي كان لبعض جزئياته الماهية الكلية ممكنا يكون باقي الافراد ايضا ممكنة فلزم ان يصير الواجب لذاته ممكنا لذاته وذلك محال فقد صح من هذا ان الواجب لذاته يستحيل ان يكون له ماهية وراء الوجود فلا يمكن ان يفصلها الذهن الى ماهية ووجود فواجب الوجود هو الوجود المحض المجرد الغير المضاف الى ماهية واعترض الاثير الدين الابهري على الشيخ بان وجود الواجب لو كان مغايرا لماهيته فاذا اخذنا الماهية كلية كان لها جزئيات عقلية وتكون نسبتها الى تلك الجزئيات واحدة وح لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف قال ونحن نمنع ان تكون النسبة المذكورة واحدة وانما يلزم ذلك ان لو كان نسبة الماهية الى الشخص الخارجي كنسبتها الى الجزئيات العقلية فلم قلتم ان الامر كذلك فلا بد له من برهان و الجواب ان البرهان هو ان الحقيقة الكلية نوعية كانت وغيرها اذا صدق عليها حد او رسم او اسم او غير ذلك من المعاني فانه يصدق على كل واحد من جزئياتها سواء كانت خارجية او عقلية ولو لم تكن الحقيقة واحدة لما كان يصح كذلك غاية ما في الباب ان الجزئي يزيد على الكلي بعوارض غير داخلة في حقيقة الذات فيتساوى جميع الجزئيات الخارجية والعقلية في

في ان واجب الوجود [illegible] المعقول [illegible]

ثونظ

الحقيقة النوعية او غيرها دال على ان نسبة جميع الجزئيات كيف كانت الى ذلك الكلي نسبة
واحدة فاندفع اشكاله فواجب الوجود الوجود الصرف الذي لا يشوبه شيء من خصوص وعموم وما
عداه فيه وجوده سواء كان بواسطة او بغير واسطة وكلما تكثرت مراتب الموجودات بالنزول ضعف
وجودها كالشمس التي يحصل منها فيما يقابلها نور قوي ثم يضعف بعد ذلك بحسب تكثر مراتب
العكوس حتى ينتهي الى مرتبة ليس فيها شيء من النور اصلا كذا انتهت مراتب الوجود التنازل من
الواجب الى مرتبة لا يمكن ان يحصل منها شيء من الوجود فالوجود الواجبي لغاية كماله وشدة
نوريته وقوة لمعانه يمتاز عن باقي الموجودات الممكنة بالكمال والنقص فالكمال في ذاته والنقصان
في غيره فوجوده لكماله يستغني عن ماهية يقوم بها والماهيات الممكنة لنقصها لا يستغني
وجودها عن ماهية يقوم بها ولان الوجود الواجبي لشدة كماله كان عين ذاته ولذلك
امتنع ان يكون امرا اعتباريا لا وجود له في الاعيان فلذلك كان الوجود الواجبي كل الوجود بخلاف
الماهيات الممكنة التي يفصلها العقل الى ماهية ووجود فلا يكون كل الوجود بل هي غير الوجود
والوجود الذي يضاف اليها ليس هو نفس ذاتها كما كان في الواجب ولا هو داخل فيها بل هو امر عارض
لها بحسب اعتبار الذهن فليس الوجود الكامل الا هو عز شانه وتقدست اسماؤه وسائر الموجودات
الممكنة الموجودة عن نقصان وجوده وكماله ناقصة في مرتبة الوجود فان قلت المحذور الذي يلزم من
جواز تفصيل الذهن للواجب لذاته الى امرين ماهية ووجود يلزم من اخذ الماهية كلية لها افراد غير
متناهية لانه لا يجوز ان يكون بعضها واجبا وبعضها ممتنعا بالتقرير الذي مر فيجب ان يكون ممكنا واذا
كان الجزئي ممكنا لذاته كان كلية ممكنا ايضا لذاته وح يلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا على ما عرفت
وهو يتم من ذلك لخوفا من ان يصير الواجب ممكنا عند تفصيله الى ماهية ووجود فلا جرم حكمتم انه
الوجود المحض المجرد ويلزمكم مثل ذلك المحذور في نفس الوجود الذي التجأتم اليه فلم انه ذات الواجب
لذاته وتقرير ذلك ان الوجود الذي هو ذات الواجب كلي فلا بد له من جزئيات عقلية غير متناهية
ولا يجوز ان يكون بعض الجزئيات الواقعة واجبة وبعضها ممتنعا والا لزم امتناع بعض جزئياته
الواقعة ايضا فثبت ان بعض جزئياته الواقعة لو كان واجبا لذاته لا مكنت الجزئيات التي ما يقع
لزم ان يكون الواجب لذاته الواقع ممكنا لذاته لكون الواجب الواقع مشاركا للجزئيات الغير الواقعة
في تمام الماهية فعلم ان المحذور اللازم في الماهية لازم في نفس الوجود والوجوب هو بابدا الفرق بين الماهية
والوجود فان الوجود الواجب لما لم يكن اتم منه ولا اكمل ولا اشد لذلك لم يكن عارضا للشيء من الماهيات بل كان
ذلك الوجود المجرد نفس ذات الواجب لذاته لم يمكن ان يكون له في الذهن جزئيات فانه ليس بسبب تكثر جزئيات
الماهية الا بانضمام اعراض توجب التكثر او لكونها مختلفة بالكمال والنقص فكان امتيازه عن جميع الممكنات

بالكمال والنقص فان الوجود الواجب لما كان نفس الذات كان في اعلى مراتب الكمالية ونهاية درجات الاتمية وما عداها
من سائر الممكنات فوجودها بالنسبة اليه وجود في غاية النقص ونهاية الضعف لكونها وجودا ممكنا لا واجبا فلا بد ان يكون
مضافا الى الغير فمخالطته فالوجود الواجب لا يتصور بوجه من الوجوه ان يكون له جزئي آخر من نوعه لو فرضنا وقوع هذا
الجزئي ذهنا المستحيل وقوعه عينا فاذا نظرنا الى ذلك الجزئي لم نجده مغايرا للاول بل اذا حققنا النظر لكان هو
الاول بعينه من غير ان يكون بينهما تفاوت اصلا لامتناع الامتياز في صرف الوجود الواجب الذي لا يتصور ان يكون اتم
منه واكمل لا يمكن الاختلاف بالشدة والضعف في صرف كل شيء من حيث الصرفية للعلة المذكورة واما الماهية المعروضة
للوجود في الذهن فانه يتصور ان يكون لها جزئيات لا لها بسبب قبولها للعرض الذي هو الوجود وكونها غير مانعة
للشركة بحسب وقوعها تحت مقولة من المقولات العشر وكل واحد من تلك المقولات فلها جزئيات معلومة بالمشاهدة
او بالاستدلال وجميعها على ما عرفت يقبل الاشدية والاضعفية فلا بد ان يكون مخالطة لغيرها كما في المقولات
العرضية ومفتقرة الى غيرها من المخصصات كما في مقولة الجوهر والمقولات وما هو داخل فيها لا بد من كثرة
بخلاف الوجود الواجب الغير المخالط بشيء من الماهيات فانه لكماله وتمامه لا يتصور فيه كثرة ولا يمكن ان يكون له
جزئي من نوعه لا ذهنا ولا خارجا فلا يكون في الوجود واجبان فواجب الوجود هو الوجود المحض المجرد ووجوبه
كمالية وجوده وليس له معنى آخر مغاير للوجود المحض ولو كان كذلك للزم ان يكون مركبا وكان متكثرا وقد
بينا امتناع ذلك فالوجود المجرد الذي هو عين ذاته بسيط واحد لا يتصور فيه تركيب بوجه من الوجوه فلا
اسم له عندنا يليق بكماله وبساطته وله اسماء كثيرة بالنسبة الى ما يليق بعقولنا واذهاننا وردت بها
الشرايع الالهية ودقيقة ذكرها الشيخ الالهي في كتاب المقاومات هي من النفائس وهي انه لما قام البرهان
على كون الوجود امرا اعتباريا فلا يمكن ان يقال ان الواجب الوجود هو نفس الوجود فانه امر اعتباري وكيف يتصور
ان يكون ذات الذوات واصل الوجود امرا اعتباريا ثم قال ان مرادنا بالوجود هو الموجود عند نفسه وهو الحي فان
غير الحي لا يمكن ان يوجد عنده شيء لا نفسه ولا غيره ولولا الحي ما تحقق مفهوم الوجود نفسه ومفهوم الحي غير مفهوم
الوجود الذي هو اعتباري فيجب ان يكون جوهر المدرك هو الحي لا غير فانما ورد الحي يمكن ان يغفل عنه مع درك
الانانية فامتنع من هذه الجهة ان يكون الوجود ماهية عينية ولو كان الواجب لذاته هو نفس الوجود فنحن
نعلم ما هي ماهية الوجود ونشك في انه هل يتحقق وجود في الاعيان ام لا فيلزم ان يكون له وجود زائد
كذلك للوجود ووجود الى غير النهاية وذلك محال ولا يقال ان الواجب لذاته اذا كان له مفهوم غير الوجود
يكون واقعا تحت مقولة الجوهر ويلزم ان يكون له جزئيات ويقتضي امكانه على ما عرفت لانا نقول
ان الجوهرية معناها كمالية قوام الماهية وهي اعتبارية والشركة في الامور الاعتبارية لا يخل بخصوصها
فان الشركة في امثال هذه الامور ضرورية ولما كان سلب الجمادية لازما للحيوانية لا نعني مفهومها فكذلك
يكون سلب المادة لازما للحي المدرك لذاته لا نعني مفهومه فالحي المدرك هو الظاهر لنفسه وهو النورية المجردة

نقل كلام من الشيخ الالهي في اثبات الواجب

المقدسة ثم يلزمها سلب القيام بالغير بخلاف نورية الاجسام فانها غير ظاهرة لنفسها بل لغيرها والنور القائم
بذاته وظله الضعيف الضعيف القوي للقوي ونور الشمس القاهر للابصار لما كان اشد الانوار الجرمية و
اقواها فهو مثال النور الاعلى الواجبي القاهر لجميع الانوار العقلية ظلالها فهم وقد اورد جماعة من المتاخرين
على قول الحكماء ان ماهية الواجب لذاته هي الوجود المجرد اسولة الاول ان الوجود من حيث هو وجود اما
ان يكون مقتضيا للمقارنة ماهية او لا يكون فان كان الاول لزم ان يكون وجود الواجب لذاته مقارنا للماهية
وقد مر بطلانه وان كان الثاني لزم ان يكون وجود الممكن غير مقارن لماهية وهو محال وان لم يكن الوجود مقتضيا
لاحدهما فيكون كل واحد منهما محتاجا الى السبب فيحتاج تجرد الوجود الواجب الى سبب وكل محتاج الى سبب ممكن
فالوجود الواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف والجواب ان التجرد ليس امرا وجوديا ليحتاج الى سبب بل هو امر
سلبي معناه عدم سبب المقارنة فلا يحتاج الى علة الثاني ان الوجود الواجب لو كان هو الوجود المقيد بالسلب
لزم ان يكون المؤثر في وجود العالم اما نفس الوجود من حيث هو وجود وكان كل وجود مؤثرا في العالم وليس
كذا وان كان المؤثر فيه هو القيد السلبي فقط وجب ان يكون العدم مؤثرا في وجود العالم وذلك ممتنع
والجواب ان المؤثر في العالم ليس واحدا منهما على الانفراد بل المؤثر هو الوجود مع القيد السلبي ويكون القيد
جزءا من علة التامة كما عرفت جواز ذلك في مباحث العلل الثالث ان الوجود من حيث هو وجود ان اقتضت
طبيعته الاحتياج الى الغير لزم ان يكون الواجب لوجود محتاجا الى الغير وذلك محال وان كانت طبيعته مقتضية
للاستغناء كان كل وجود مستغنيا سواء كان واجبا او ممكنا فيكون الممكن لذاته واجبا لذاته هذا خلف
والجواب ان الوجود من حيث هو وجود لا يعرض له الاحتياج عارضا للوجود بحسب اعتبار الوجود الخاصة وهذه
الاسولة وما شاكلها مبنية على ان الوجود زائد في الخارج على ماهيات الممكنات وكونه مشتركا بين جميع الموجودات
وانت اذا فهمت ما ذكرناه في تحقيق الامور الاعتبارية حق الفهم لا يكاد يخفى عليك اجوبة هذه وامثالها فان
معرفة ذلك الفصل مستحفظة من المهمات قال اقول هذا كله على تقدير ان يكون الوجود مشتركا انه
معنويا مشككا حتى يكون صادقا على وجود الخاص صدق العارض على معروضاته وان مطلق الوجود من
المعقولات العارضة لسائر الماهيات وحتى يكون هناك بالنسبة الى وجود حصة عقلية صادقة على الوجود
الخاص ولا يخفى على عاقل ما في ذلك من الشناعات لغير الابقية بحث القدس بل الحق الاتقا من هذا
المقام بان يقال كل مفهوم مغاير للوجود فهو يحتاج في تحققه الى الوجود فكلما هو ليس بوجود فهو محتاج
الى الوجود واما نفس مفهوم الوجود فلا يحتاج في تحققه الى الوجود لانه عين التحقق فلا يحتاج الى تحقق به
يتحقق فهو لا يكون ممكنا لعدم احتياجه الى غيره في تحققه ولا نعني بالواجب الا هذا المعنى فكلما هو مغاير
للوجود ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالادلة
السابقة ان الواجب موجود فهو عين الوجود الموجود بذاته لا لامر مغاير لذاته فهو في حد ذاته فرد واحد ليس

فيه مكان ولا تعدد ولا انقسام قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره معرا عن التقييد بغيره فان قلت لا
يصدق على هذا عروضه لشيء من الماهيات قلت نعم ليس عارضا لشيء منها بل معنى انها موجودة ان لها نسب مخصوصة
الى تلك الحضرة المنزهة القائمة لذاته وتلك النسب على انحاء مختلفة وجهات شتى تتعدد الاطلاق
على كيفياتها بل على ماهياتها وهذا دقيق لا يفهمه الا الراسخون اقول هذا هو معنى التوحيد الوجودي
الذي اشار اليه الكمل من اهل الولاية وهذا مقام عزيز المنال لا يدرك بالبحث الصرف بل يحتاج معه الى تجرد
عقلي وتجريد وحالة نطلع به على حقيقة احوال الموجودات ونعرف به ان الوجود الفائض عليها لا يبقى
عند قهره العلي هويته كما يرى انطواء النور الضعيف تحت الاشد وانطماسه فيه فاذا تعمقت في النظر
الى الوجود المحض متعمقا في احوال التوحيد عرفت وحدته وان النسب التي للماهيات اليه نسب عقلية غير
معلومة الحقيقة ولا يكشف عنها المقال ولا تعرف الا بالحال واهل هذه الطريقة يعبرون لما شاهدوه
وذلك طور وراء طور العقل وكل ميسر لما خلق له وقد يمثلون تلك النسب تمثيلا متعددة مثل قولهم انها
كموج البحر وقول الاخر خال الخد وقول اخر فال كالماء الجاري الى غير ذلك من العبارات واعلم انه من جملة ما
استدل به اهل هذه الطريقة على ان الوجود المطلق هو الواجب لذاته ان يقال لكل ممكن قابل العدم
ولا شيء من الوجود المطلق بقابل للعدم ينتج لا شيء من الممكن بوجود مطلق وينعكس الى لا شيء من الوجود
المطلق بممكن فيكون واجب الذات وليس وجود الممكن هو القابل للعدم لان القابل يبقى مع المقبول و
الوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها وزوال الوجود في نفسه وانتفاؤه ليس بممكن
لان العدم ليس بشيء حتى يعرض للوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وهو محال بل القابل له هو الماهيات
ويكون قبولها له هو زوال الوجود عنها والمطلق لا يحتاج الى ماهية يقوم بها الممكن والحاصل انه في
التحقيق الممكن لا ينعدم وانما يختفي فيدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يتوهم انه ينعدم وهذا
الوهم انما نشأ من فرض الافراد الخارجية للوجود وليس فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها
موجودة باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فلا افراد لها موجودة لتتعدد وتزول
بل تزايل اضافتها اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله والا لزم انقلاب حقيقة الوجود
بحقيقة العدم هذا خلف واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية لا يكون عرضا عاما وما يقال انه
يقع على افراده لا على التساوي فيكون مشككا باطل لان ذلك انما هو باعتبار الكلية والعموم وهو
من حيث هو لا عام ولا خاص ولا كلي ولا جزئي بل التحقيق في اختلافه انه باعتبار تنزله في مراتب الاكوان
وحضوره في خطائر الامكان وباعتبار كثرة الوسائط تشتد ظلمته ويضعف ظهوره كالانوار وباعتبار
قلتها تشتد نوريته ويقوى ظهوره فتظهر كمالاته وصفاته فيصير اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه
على الضعيف لان له مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج كالامور العامة والكليات التي لا وجود

حتى ان الوجود المطلق نسبة لنسبة من النسب وجهة من جهاته ووجه من وجوهه اعني من حيث انه الوجود المطلق ولذا قال كل شيء هالك الا وجهه وهذا دقيق يحتاج الى فطرة فائقة وخطور وقريحة متوقدة

في اثبات ان [illegible] المطلق

الذهن في ل

في ورود الاعيان الثابتة في نقل كلام امير المؤمنين في هذا المقام

لها الا في العقل فتفاوته انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي فالتفاوت في نفس الوجود بل في ظهور
خواصه من العلية والمعلولية وكونه قائما بنفسه او بغيره وشدة الظهور وعدمه اذا عرفت ذلك فالماهيات
كلها وجودات خاصة علمية ليست ثابتة خارجا منفكة عن الوجود كما توهم المعتزلي بل ثبوتها منفكا
عن الوجود الخارجي في العقل وكلما في العقل من الصور فايضة من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه
فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه وجوده لانه صرف ذاته فلا يكون للماهيات اشياء غير الوجودات المتعينة في العلم الا كان
ذاته محلا للامور المتكثرة المغايرة لذاته تعالى الله عنه بل الحق ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين
ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقائق وصورة تلك الحقيقة في العلم الحق
هي المسماة بالماهية والعين الثابتة بل هي الماهية ولها وجود في عالم الارواح هو حصولها فيه ووجود
في عالم المثال هو ظهورها في صورة جسدانية ووجود في الحس هو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا
وهو ثبوتها فيه بعد ظهور نور من الوجود بها لانه تظهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن و
اخرى في الخارج فيقوى الظهور ويضعف بسبب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها
وصفاء الاستعداد وكدرته فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك وصورها
في اذهاننا ظلال لانها تلك الصور العلمية حاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية والظهور
نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة الالهية ولهذا صعب ادراك الحقائق على ما هي عليه الا على
من تنور بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك بالحق الصور العلمية على ما هي عليه في
انفسها او يحجب عنها بقدر ابتية فيحصل التمييز بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل بها فعليك بعرفانه
واقراره بالعجز والقصور عليه برجوع الكل اليه واعلم ان الاعيان الثابتة من حيث مبادئها من الوجود
المطلق راجعة الى العدم من حيث تعيناتها العدمية والتعينات الوجودية الحاصلة لها هي عين الوجود
فاذا فرغ سمعك من كلام اهل العرفان ان عين المخلوق عدم والوجود كله لله او انه لا موجود الا الله
تلق بالقبول فانهم يقولون ذلك من هذه الجهة كما **قال** علي عليه السلام صحو المعلوم مع محو الموهوم و
يريدون بقولهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجود من العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء
بل المراد انه حال كونها حاضرة في الحضرة العلمية متلبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها كانت ثابتة
في عدمها الخارجي ثم البسها الله تعالى خلعة الوجود الخارجي وصارت متعينة فيه بما لها من الوجود
المطلق ومن نور الحق عين بصيرته وفهم ما مر وامعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبه البحثية والانظار
الكلامية وان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة والله اعلم **قوله** ولما ثبت حدوث جميع
الممكنات ثبت كونه قادرا لاستحالة الانفكاك في الموجب فلا يتحقق الحدوث هذا خلف **قال**
اشار الى اثبات صفاته تعالى وابتداء منها بكونه قادرا لكونها اصلا لجميعها والقادر فعيل هو الذي

انشاء فعل وان شاء لم يفعل وقيل هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وكلاهما مدخول اقول الفرق بين التعريفين انه في الاول علق المشية بعدم الفعل فيكون الترك عنده متعلق المشية بناء على انه وجودي واما الثاني فلانه مبني على ان علة العدم عدم العلة فيجعل عدم المشية علة في عدم الفعل كما ان وجودها علة في وجوده ووجه الدخل اما في الاول فظاهر من حيث ان المانع ان يمنع من كون الترك امرا وجوديا ومن ان تعلق المشية الوجودية بالامر العدمي محال واما في الثاني فلمنع المتكلمين من كون العدم يعلل او يعلل به كما مر نعم هو على رأي الفلاسفة سديد قال والقادر هو المتمكن من

في مبحث القادر تعريف

الفعل والترك وهل انضمام شرائط التأثير داخل في مفهوم القدرة فقيل نعم حتى ان الممنوع غير قادر وقيل لا لان القادر من له الصفة التي يصح وجود الفعل عنه بها عند انضمام شرائط التأثير اليها والمدعى انه تعالى مختار هو مذهب المحققين والنقل عن الفلاسفة بالقول بالايجاب ان صح فليس هو مذهب المحققين منهم او نزاع في اللفظ فان الفاعل ما لم يجتمع شرائط التأثير لم يجب عنه الفعل فان عني بالايجاب هذا المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح اذ الكل يساعد عليه ولا يخرج الفاعل به عن كونه قادرا الا انا لا نعني بالقادر الا من صدر عنه الفعل بواسطة القدرة المنضم اليها شرائط التأثير التي من جملتها الشعور به اقول الذي علم من مقالات الفريقين اتفاقهما على القول بالاختيار لان كلا منهما يقول انه فاعل مع الشعور بما يصدر عنه والفاعل بالشعور لا يكون فاعلا بالطبيعة والفلاسفة لا يقولون انه فاعل بالطبيعة على ما نقله عنهم اكثر محققي المتكلمين بل الظاهر ان اختلافهم انما هو في كيفية صدور الاثر عنه تعالى فعند الفلاسفة انما هو على سبيل المقارنة وعدم التأخر لكونه فاعلا بالاستقلال فلا يتوقف صدور الفعل عنه على شيء مغاير لذاته سوى القابل وهو متحقق وان لا اذ الامكان متحقق دائما والا لزم الانقلاب هذا خلف فالفعل حينئذ غير مسبوق بشيء سوى العلة لعدم تصور ان هناك شيئا غيرها اذ لا وقت ولا شرط ولا حال دون حال اذ العدم المحض لا يوصف بشيء من ذلك فلا شيء سوى العلة والذات القابلة للفيض عنها وهي متحققة فيه علة تامة غير مباينة له من كل وجه فلا عدم سابق هناك فتعين الوجود الخاص بفيضان الوجود المطلق عليه وعند المتكلمين ان الداعي شرط موجوديته يتحقق التأثير فيتوقف تأثير المؤثر عليه فعند وجوده يتعين الوجود وقبل وجوده لا يتعين فالداعي لا يكون متوجها الى موجود بل الى معدوم يتجدد بتجدد الداعي فيجب ان يكون الفعل مسبوقا بالعدم وهذا الكلام ظاهر لكنه انما يتم على تقدير تجدد الداعي كما هو مذهب جماعة من المتكلمين فاما على القول بقدمه فيشكل خصوصا على القول بان الفاعل التام لا يتخلف عنه اثره كما هو المشهور من مذهب المحققين منهم كابي الحسين واتباعه فانهم لا يفرقون في ذلك بين العلل الايجابية وبين الفاعل المختار على هذا التقدير لا يتحقق العدم بين الفاعل والفعل لوجوب الملازمة الذاتية كما في الحال الاول الذي قرره

الفلاسفة من جبر فرق نعم على القول بعدم وجوب الاثر عند وجود المؤثر التام كما هو مذهب فريق
من المتكلمين يتحقق الفرق وبتم القول بسبق العدم على التأثير فتدبر وهذه المسئلة يعلم تحقيقها
مما سبق فانه هناك مستوفى **قال** لما ثبت لنا ان الممكنات حادثة بالمعنى المذكور انها ثبت
ان فاعلها قادر لان الايجاب يستدعى عدمها عنه يقتضى المقارنة لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة
ومعها لا يكون الفعل حادثا هذا خلف فيكون قادرا فان قلت ان القادر المستجمع لجميع ما لابد منه
في المؤثرية يكون الفعل واجب الصدور عنه فيمتنع تخلفه فلا يكون قادرا ويلزم عروض الوجوب
والامكان للفعل وهو محال قلت اما الاول فقد اشرنا الى انه لا يخرج عن كونه قادرا بذلك
قلنا ان ذلك هو مرادنا بالقادر واما الثاني فلجواز عروضهما للاثر باعتبارين اذ عروض الوجوب
للاثر باعتبار اخذ القادر معه وعروض الامكان باعتبار ذات الاثر فلا تنافي **قوله**
وتساوي الممكنات في علة الحاجة موجب لعموم القدرة لاستحالة الترجيح فهو قادر على الكل اقول
لما ثبت علة المقدورية اعني الامكان المشترك بين جميع الممكنات اذ الوجوب والامتناع ينافيان
المقدورية استلزم ذلك تساوي عموم مقدوريته تعالى بالنسبة الى جميع الممكنات اذ المقتضى
لكونه قادرا هو ذاته ونسبتها في اقتضاء القادرية الى كل المقدورات نسبة واحدة فلا ترجيح
وايضا فالمقدورات لما تساوت في المقدورية واقتضت ذاته القادرية فلو اختصت قادريته
بالبعض لافتقرت الى مخصص لاستحالة الترجيح بلا مرجح فيكون الواجب لذاته في كماله مفتقرا الى
الغير فيكون ناقصا بذاته هذا خلف فيكون قادرا على الكل ولا يقتضى ذلك وقوع سائر المقدورات
بحسب التعلق الا بانضمام شرائط التأثير التي من جملتها الداعية فما لا يتعلق به الداعي لا يوجد
فظهر من ذلك بطلان قول من نفى تعلق قدرته بالشرور والقبيح ومثل افعال العبد عنه كما ذهب
اليه بعض من لا تحقيق له الا ان يقال ان استجماع شرائط التأثير داخل في مفهوم القادر وحينئذ
يرجع حاصل النزاع الى نفس مفهوم حقيقة القادر وقد تقدم **قوله** واحكام هذه
المصنوعات واتقانها دليل علمه وتجرد ذاته عن الماديات وتساوي الكل في المعلومية يقتضى
تعلق علمه بالكل وكيفية والكل يتعذر به فكيف يجهله **قال** شرع في بيان كونه عالما وليس معناه حصول
صورة مشابهة للمعلوم في ذاته ~~ولوانه اضافة بينه وبين المعلوم~~ في ذاته ولا انه اضافة بينه وبين المعلوم
كما ذهب اليه بعض من لا ذوق له اما **قوله** ما الصورة فلانها لو كانت هي العلم او شرطا فيه للزم
او لا زيادتها عليه ومغايرتها له للعلم الضروري انها صورة المعلوم وصورة المعلوم ليس هي
ذات العالم بالضرورة فلا يستقيم على مذهب من ينفي الزيادة نعم هو موافق لمذهب القائلين
بزيادة العلم نعم لنا ان نقول تلك الصورة اما جوهر او عرض وعلى التقديرين يمتنع قيامها بذاته

في بيان الفاعل الممكنات

في كيفية علمه تعالى

خصوصا اذا تعلقت بالامور المتغيرة على القول بعموم علمه للجزئيات الزمانية كما هو مذهب المحققين وايضا يمتنع تعلق علمه بذاته على تقدير الصورة والا لزم اجتماع الامثال او الاضداد بانه يعلم ذاته بصورة هي ذاته لا بصورة حالة في ذاته لا يجدي نفعا لوجوب المغايرة بين الصورة وذي الصورة قطعا فلا بد من المغايرة واما الاضافة فانها ان كانت خارجية لزم فيها ما ذكرناه في الصورة وان كانت ذهنية فلا علم خارجا وذلك خلاف المطلوب ايضا يمتنع تعلق علمه بذاته لوجوب المغايرة بين المضافين ولا مغايرة بين الشيء ونفسه ولا يكفي مطلق المغايرة كما قاله بعضهم لان العلم مشروط بالمغايرة فلا يكون شرطها والا دار والاعتذار بصحة التعلق حتى يختلف الجهة لا يجدي نفعا الامتناع كون شيء من كمالاته حاصلا له بالقوة قال بل معناه انكشاف الاشياء فظهورها له لان علمه كشفي اشراقي حضوري لا بتوسط امر اخر ويدل بثبوته له ان افعاله المحكمة المشتملة على الترتيب العجيب والمنافع الجمة يدل على انه عالم بها وهو ظ

اقول اعلم ان افاضل البشر قاصرون عن ادراك كنه العالم الجسماني وكيفية تناسب اجزائه ووضع بعضها مع بعض وما في كل واحد من تلك الاجزاء واغراضها من الحكم والفوائد فكيف بادراك العالم الروحاني وما فيه من الحكم والفوائد وكيفية تناسب اجزائه بل نقول ان الحكماء الذين هم افاضل الخلق يعجز اكثرهم عن ادراك حقيقة نفسه وتفاصيل احوال بدنه وجميع منافع كل واحد من اعضائه وتناسب وضعها وترتيبها وما في كل واحد من تلك الاعضاء من القوى الجسمانية المدركة والمحركة والقوى النباتية والطبيعية وسريان اثارها في جميع البدن وحفظ الانواع والاشخاص بها بل الذي ادركوا من ذلك شيء يسير واذا كانت معرفة الانسان بنفسه وبدنه على ما ينبغي متعذرة فكيف تكون الاحاطة بما في العالم الجسماني والروحاني واكثره لا يمكننا الاطلاع على حقيقته ووجوده فضلا عن ادراك حقائق جميع الموجودات وما فيهما من لطائف الحكمة ودقائق الصنعة وعجائب اثار العناية الالهية ويدل على ما ذكرناه ما اشار اليه رئيس الحكماء وسيد الاولياء وقطب الفضلاء امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام فمن ذلك ما ذكره في خطبة له في نهج البلاغة في قوله وما الذي نرى من خلقك ونعجب له من قدرتك ونصفه من عظيم سلطانك وما تغيب عنا منه وقصرت ابصارنا عنه وانتهت عقولنا دونه وحالت ستور الغيوب بيننا وبينه اعظم فمن فرغ قلبه واعمل فكره ليعلم كيف اقمت عرشك وكيف ذرأت خلقك وكيف علقت في الهواء سمواتك وكيف مددت على مور الماء ارضك رجع طرفه حسيرا وعقله مبهورا وسمعه والها وفكره حائرا واذا كان الامر كذلك لكن كلام ولي الله المشاهد لمفاتح الغيب والمطلع على حقائق الاشياء بالاطلاع الذي رباني والكشف الاشراقي فكيف يكون حالنا نحن ايها الضعفاء القاصرون المقصرون فنحن عنه في غاية البعد عن الاطلاع على بعض البعض في اعلى درجات العجز الا انا مع هذا العجز والنقص الموجود في الطبع والعجز الحاصل في النفس نذكر انموذجا من الحكمة الموجودة في العالم الجسماني وتناسب وضع ونظم

في كيفية ادراك الالهي بالعالم الجسماني

نقل كلام لعلي عليه السلام في هذا المقام

ليستدل به المستبصر على عظمة الصنع و فخامة الابداع الدالين على عظمة الصانع جل جلاله و تقدست
اسماؤه وان كان ما لم ندركه من الموجودات اكثر مما ادركناه فنقول ان الرحمة الالهية لما لم يجز توقفها
عند حد لان الواجب لذاته لما كانت قوته غير متناهية وجوده وكرمه غير واقف عند حد ليحصل منه
قدر متناه من الموجودات فلا جرم وجدت هيولى لها قوة القبول الى غير النهاية كما ان للمبادي العقلية لها
قوة الافاضة الى غير النهاية ولما كانت الافاضة تحتاج الى تجدد امر يكون هو السبب منها وجب وجود
اجرام فلكية دائمة الدوران لاغراض علوية هي السبب في تجدد استعدادات الهيولى الى غير النهاية
لان كل حادث لا بد له من علة حادثة وعلة جميع الحوادث هي الحركات الفلكية فيتبع حركاتها الدائمة
استعدادات غير متناهية تنضم الى فاعل غير متناهي القوة و قابل يقبل الصور والاعراض من الفاعل الى
غير النهاية وذلك هو الموجب لانفتاح ابواب البركات ورشح الخير الدائم واذا لم يكن للفاعل على الفيض
بصفة حصل الفيض على كل قابل مستعد بحسب استعداده حتى ان النطفة مع حقارتها لو استعدت
لقبول نفس ناطقة وجب ان يفاض عليها واشرف ما يتعلق بالهيولى والاجسام انما هي النفوس الناطقة
التي لا يمكن خروج جميع ما يمكن لها الى الفعل دفعة لا مع الابدان ولا بدونها فبحسب استعداد الهيولى
والاستعدادات الغير المتناهية يقبل الفيض النفوس الناطقة من المفارقات ثم يرجع منها ما كمل الى
العالم العقلي والوطن الاصلي وما لم يكمل يرجع اما الى الاجرام الفلكية او الى الاجسام بعد ان تلبث في
البرزخ زمانا طويلا واحقابا كثيرة ثم كانت من عجائب الحكمة وغرائب الرحمة جعل الارض في مركز
العالم ووسط الكل لانها لو كانت مجاورة للاجرام العلوية لاحترقت لشدة تسخن الحركة الدائمة
فلا يبقى عليها حيوان ولا ينبت فيها نبات فذلك من الرحمة الالهية و جعلت النار مجاورة للفلك
اذ لو جاورت من العناصر غيرها لسخنت بدوام حركته فصارت نارا وانضم اليها التي تليها واحترقت
باقي العناصر وصار الكل نارا فانفسدت العناصر ولما كانت العناية تقتضي وجود نفوس غير متناهية
ولم يمكن ذلك بدون ابدان حيوانية ونباتية يغلب على اكثرها العنصر اليابس ليحفظ الصور والاشكال
وجب ان يكون الارض باردة يابسة متماسكة الاجزاء ليجاورها الحيوان والنبات الغالب عليها عنصرها
ووجب ان لا يكون الماء محيطا بها لاحتياج اكثر الحيوان والنبات الى استنشاق الهواء وجد ثم جعل
الهواء مجاورا للنار لمناسبته لها في الحر والميعان وجعل الماء مجاورا للهواء والارض لمناسبته الهواء
في الميعان ومناسبته الارض في البرد لئلا يبطل العدل المشار اليه في قوله صلى الله عليه وآله بالعدل
قامت السموات والارض ولو كانت الاجسام العلوية الفلكية كلها نورية لاحترقت بقوة الشعاع
ما دونها من عالم الكون والفساد ولو كانت عرية عن النور لبقيت الهيولى في ظلمة شديدة لا وحش
منها مع انه لو عدم ضياء الكواكب ما امكن وجود حيوان ولا نبات فجعلت الكواكب مضيئة والافلاك

فيما يتعلق بالعناصر

٧ البارد

شفافة اذ لو کانت ملونة لوقف الضوء علی سطوحها کما یقف علی الاجسام الکثیفة الملونة واشتد الحر جدا وقوی الی حد یؤدی الی احراق العناصر ولو کانت الکواکب ثابتة غیر متحرکة لاحرقت ما قابلها من العناصر ولم یلحق اثرها ما غاب عنها فیؤدی الی شدة البرد وجمود المیاه والرطوبات الموجب لهلاک الحیوان والنبات ولو کانت الکواکب متحرکة بالحرکة الیومیة الواحدة للازمت دائرة واحدة واحرقت ما قابلها من تلک الدائرة ولم یصل اثر الشعاع الی ما فی النواحی والاقطار فجعل للکواکب مع حرکة الکل السریعة حرکات اخری بطیئة تمیل بها شمالا وجنوبا فیحصل بذلک الفصول الاربعة التی بها یتم الکون والفساد وباختلافها تختلف امزجة البلاد ویتکون الحیوان والنبات والی هذا اشار الکتاب الالهی بقوله قل ارایتم ان جعل الله علیکم اللیل سرمدا الی یوم القیمة من اله غیر الله یاتیکم بضیاء افلا تسمعون قل ارایتم ان جعل الله علیکم النهار سرمدا الی یوم القیمة من اله غیر الله یاتیکم بلیل تسکنون فیه افلا تبصرون ولاجل ان مدارها لم یدم علی سمت واحد قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ای بالحرکة طالعة تارة وغاربة اخری وشمالیة مرة وجنوبیة اخری وکذلک اوجیة وحضیضیة وموازنة طبیعة کل برج من الثابتة والمنقلبة وذات الجسدین وغیر ذلک من الرجوع والاستقامة وکونها فی البیوت التی لها وشرفها وهبوطها وامثالها مما هو مذکور فی کتب النجوم بل لا یحیط بتفاصیلها الا البارئ تعالی وخواص عبیده الذین هم انوار العقلیة واشعة الروحانیة وبذلک کله یحصل النظام فی العالم کله وبه یدوم الکون والفساد الذی هو اصل النعمة وتمام الرحمة والعجائب المودعة فی السموات والارض وغیرهما من انواع المخلوقات واصناف المبدعات لا یمکن ان یحیط بها البشر وهم فی عالم الغربة وحجب الظلمة والاجرام العلویة والسفلیة منطویة تحت قهر النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول کلها مقهورة تحت قهر العقل الاول الذی هو مقهور للمبدأ الاول المحیط بالکل والقاهر للکل کما قال تعالی وهو القاهر فوق عباده وقال تعالی والله من ورائهم محیط ولما کانت عجائب الترتیبات واللطایف النسب فی العالم الجسمانی من الافلاک والعناصر ومرکباتها وما فیها من العجائب والغرائب فکذلک فی عالم النفوس من العجائب الروحانیة والغرائب الجسمانیة من احوال فوایدها وکیفیة تعلقها بالابدان ما یعجز العقول عن ادراکها ولا شک ان عجائب الترتیب ولطایف النسب والنظام الواقع فی العالم العقلی النوری اشرف وافضل من الواقع فی العالم الجسمانی الظلمانی والروحانی ایضا وکیف یصح ان یکون عجائب الترتیب وغرائب النسب فی الجسمانی اکثر مما فی العالم الروحانی والعالم الجسمانی وما فیه من النسب واللطایف ظل لما فی العالم الروحانی والعقلی ورسوم حاصلة منها وهی الحقایق الاصلیة النوریة وجمیع الانواع الجسمانیة فروع لها وحاصلة منها وجمیع ارباب الشرایع الالهیة والکاملین من اخوان التجرید یدعون وجودها ویجزمون بثبوتها لا بطریق البراهین والاقناعیات بل اعتمادهم فی ذلک علی المشاهدة

فی کیفیة خلق السموات وما یتعلق بها

والكاشفات سبحانك يا مبدع العجائب وصانع الغرائب ومفيض الجود وواهب الوجود للاشياء الكل في
نوار جبروتك واضمحل في اضواء ملكوتك لا اله الا انت اليك المصير **قال** ومجرد ذاته بمعنى انه
ليس بجسم ولا جسماني حتى يكون متعلقا بالماديات وان جميع الاشياء مستندة اليه لانه مبدأ المبادي فالكل
بتقديره فاض بكونه عالما اذ بديهة العقل حاكمة بان تصدر الافعال المتقنة مستحيل عن الجاهل
وان التجرد مستلزم للتعقل وان المختار يفعل بالقصد المسبوق بالعلم يستلزم ذلك عموم علمه بالكل
لانه يعقل ذاته بذاته لكونه غائبا لذاته معقولا لها اذ التجرد والتعقل متلازمان فاذن تعقل ذاته
مستلزم لتعقل ما وراءه من حيث انه علة للكل والعلم بالعلة يقتضي العلم بالمعلول والى هذا اشار
بقوله والكل بتقديره فكيف يجهله فان قلت اذا كان عالما بذاته كان هناك نسبة بينه وبين نفسه
والنسبة لا يقع الا بين متغايرين فيلزم تكثر ذاته المقدسة قلت ليس التغاير حقيقيا حتى ينافي
الوحدة الحقيقية بل التغاير اعتباري فعلمه بذاته عين ذاته والتغاير بنوع من الاعتبار وهو كاف في
تحقق النسبة مع انه لازم على تقدير الصورة والاضافة اما على ما حققنا من ان علمه كشفي حضوري
لا يحتاج الى هذه التكلفات لان علمه بذاته هو انكشاف ذاته لذاته فلا يحتاج الى تغاير النسبة
كانكشاف المشرقات بذاتها **اقول** هذا اشارة الى ما ذكره المعلم الاول واتباعه في اثبات علم الواجب
تعالى بذاته وبغيره فقالوا ان كل مجرد قائم بذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره والواجب لذاته مجرد
عن المادة فيجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره اما ان كل مجرد قائم بذاته يجب ان يكون عاقلا لذاته و
لغيره فلانه يمكن ان يعقل سائر المعقولات وكل ما امكن ان يعقل سائر المعقولات امكن ان يقارنه
صور المعقولات وكلما كان كذلك فامكان مقارنته المعقولات له لازم والا لزم الانقلاب من الامكان
الى الامتناع وهو محال واذا كان كل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات وكلما امكن للمجرد كان واجب
الثبوت له والا لكان موقوفا على استعداد المادة فلا يكون المجرد مجردا هذا خلف والتعقل لما كان
عبارة عن مقارنة صور المعقولات للعاقل وكانت هذه المقارنة واجبة الوجود لكل مجرد عن المادة
كان كل مجرد عاقلا لغيره وكلما يعقل غيره فانه يعقل بالفعل شيئا ان ذاته عاقلة لذلك الغير لا
تعقل لذلك الغير عبارة عن حصول ذلك الغير له وكونه لا ينفك من حصول ذلك الحصول له وتعقل
ان ذاته عاقلة لذلك الغير تعقل منه لذاته لان العلم بالنسبة يتوقف على العلم بكل واحد من الطرفين وكلما
تعقل غيره يجب ان يعقل ذاته وكل مجرد عن المادة بالكلية عاقل لذاته وانت قد عرفت ان الواجب
لذاته مجرد عن المادة بالكلية قائم بذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته ولما عداه من سائر المعقولات
وبهذه الحجة ذو الوحدة علم منها انها انما تنتج ان الواجب لذاته انما تعقل الاشياء بحصول صورها في
ذاته فيلزم ان يكون محلا للصور العقلية المقارنة له وواجب الوجود لا يصح عليه مقارنة صورة

اصلا ولهذا سلك آخرون منهم مسلكا آخر فقالوا الواجب الوجود لذاته مجرد عن المادة قائم بذاته
فهو غير غائب عن ذاته وكلما كان كذلك فهو معقول لذاته من غير افتقاره الى امر زائد يجعله معقولا بل
هو معقول بذاته لذاته ويلزم من كونه معقولا لذاته ان يكون عاقلا لذاته اذ كل معقولية تستدعي عاقلية
فيرجع حاصل العاقلية والمعقولية الى تجرد ذاته عن المادة وعدم غيبته عنها ويلزم من ذلك ان يكون
الواجب عاقليته نفس معقوليته فهو لا محالة عقل وعاقل ومعقول باعتبارات ثلاثة وهو سبحانه
بسيط واحد غير متعدد ولا متكثر في الاعيان بوجه من الوجوه واما في الاذهان فيمكن التفصيل المذكور
وانت تعرف ان عدم الغيبة والتجرد عن المادة امر سلبي ثم قالوا الواجب تعالى تعقل جميع الاشياء لانه
اذا عقل ذاته المقدسة يلزم ان يكون عاقلا للوازم ذاته لان العلم بلوازم ذاته منطو في تعقله
لذاته فان تعقل الانسانية مستلزم لتعقل لوازمها على سبيل الانطواء في تعقل الذات فالواجب لذاته
يعلم ذاته ويعلم ما عداه من الاشياء اللازمة لذاته بانطوائها في علمه بذاته وهذه الطريقة انما تدل على
انه عالم بلوازم ذاته على سبيل الاجمال مع ان هذه اللوازم كثيرة وعلمه بذاته غير علمه بها بكل واحد منها و
يكون علمه بها تبعا للعلم بذاته ويلزم ان يكون في ذاته تعدد وكثرة بحسب تلك اللوازم المذكورة وذلك
محال لمخالفته للوحدة الذاتية وسلك ثالث منهم مسلكا آخر فقال الواجب لذاته يعلم ذاته بذاته ويعلم
سائر المعلومات بحصول صورها في ذاته اللازمة لها وهي خارجة عن حقيقة ذاته تابعة لها لا داخلة
فيها ولما كانت ذاته علة للكثرة لزم تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته لانها معلول لازم لذاته فصورها
المعقولة معلولة لذاته ولوازمه متأخرة عن ذاته تأخر المعلول عن العلة فلا يتقوم ذاته بتلك اللوازم
بل هي حادثة في ذاتها وتكثر هذه اللوازم لا يقدح في وحدة علتها فلا يزول وحدة الواجب بكثرة الصور
المتقررة في ذاته وهذه كما تراه اسخف من الاولين ولزوم التعدد والتكثر فيه ظاهر بل ويلزم منه ان تكون ذات واجب
الوجود تعالى محلا للاعراض المتكثرة لان تلك اللوازم اعراض لانها صور قائمة بغيرها ويلزم منه كونه تعالى
موصوفا بلا وذلك هو عين التعدد والتكثر فهذه طرق القوم حاصل افكارهم وهي كما ترى لا تسمن ولا تغني من
جوع ولبعض اهل الاشراق من المتأخرين طريقة حسنة لطيفة هي محض الحق ونفس الصدق بل هي من العلم
المخزون والسر المصون الذي لا يطلع عليه الا الاقلون حصلها هذا الشيخ بطريق الاشراق والكشف
الذوقي ثم افادها من تأخر عنه جزاه الله خيرا وهي ان العلم كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود وكلما
هو كمال مطلق للموجود لا يمتنع على الواجب لذاته لانه لا ينتج من الاول العلم لا يمتنع على الواجب لذاته وكلما لا يمتنع
عليه يجب له اذ لا قوة امكانية فيه فالواجب لما كان اولى بكل كمال لانه التام وفوق التمام فهو يدرك
ذاته بذاته لا بامر زائد على ذاته ويدرك جميع الاشياء بالاشراق الحضوري والعلم الاشراقي يكفي فيه مجرد الاضافة
اعني حضور المدرك حضورا اشراقيا فالواجب تقدست اسماؤه يدرك ذاته بذاته لتجرده عن المادة لا لوجود

في ان الواجب لذاته تعقل [illegible]

بعض الحق في علم الواجب تعالى
هنا هو حظ اسنادنا
استاد الحكماء [illegible] وهو
اللهم
الان اراه
بكونه محض الحق كونه
فيض الحق عند القائل به
لا في نفس الامر كيف لا ونقص
الحق في علمه بالاشياء هو
بكون بسيط الحقيقة كل
الاشياء بنحو اشرف وبنحو
اعلى واني هذا من ذاك
نوري

البحث يدرك غيره بحضوره له لان الادراك بقدر التجرد والحضور والتسلط والواجب تعالى لانه اشد تجردا من كل مجرد عن المادة وتسلطه على الاشياء وقهره لها اعظم من كل تسلط فهو بذاته مدرك الاشياء ادراكا لذاته ولغيره والاشياء حاضرة له اعظم واقوى من كل حضور لانه مبدأ الكل ومتسلط عليه لعزته الغير المتناهية اشد تسلط فمبدئيته للاشياء المتسلطة بالقوة النورية هي الموجبة لحضور الاشياء له ولبس في الوجود الا ذاته ولوازم ذاته فلا يكون غائبا عنها ولا عن لوازمها وذلك هو عين ادراكه لها فهو محيط بجميع الاشياء على اختلاف مراتبها واحوالها على سبيل الحضور سواء كان الحاضر ماديا او مجردا عنها ثابتا او غير ثابت وكذلك جميع الحادثات الماضية والمستقبلة لان الاحاطة الاشراقية غير مختصة بشيء دون شيء بل هي عامة للكل من المبادي وما فيها من الصور فادراكه واحاطته اشد واقوى من كل ادراك واحاطة ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولما كان ذلك الادراك لا بصورة بل بالحضور الاشراقي وكانت السلوب والاضافات المحضة جائزين في حقه فاذا علم شيئا بذلك الحضور كان له اضافة مبدائية اليه فاذا بطلت صورته بطلت تلك الاضافة اليه ولا يلزم من بطلانها تغيره اذ لا يلزم من تغير الاضافات المحضة تغير المضاف لكانتقال العالي على اليمين الى اليسار وكذا الكلام في العلم بالاشياء الزمانية لا يلزم من تغيرها تغير علمه ولا تبدل صور في ذاته لان علمه بها لا بالصور والمثال بل كما عرفت انه بالاشراق الحضوري التسلطي على ذوات الاشياء فبطلان بعضها انما يتبدل به الاضافة اليه ولا يتغير الشيء بتغير الاضافات المحضة فتحقق ان علمه بذاته هو كونه نور الذاته ظاهر الذاته وعلمه بالاشياء هو كونها ظاهرة له بذواتها ومتعلقاتها لعدم الحجاب وهو امر سلبي فنور الانوار بقوة تسلطه على الاشياء وشدة قهره لها بالقوة النورية يكون ظاهرة وحاضرة له ظهورا وحضورا لا اتم ولا اعلى ولا اكمل منه ولا يحجبه شيء عن شيء فعلمه وبصره واحد وعلمه بذاته هو حيوته ولا تزيد حيوته على ذاته النورية ونوريته هي نفس قدرته لان النور فياض لذاته وجميع صفات الكمال والمجد والمدح كالعلم والقدرة والحيوة والارادة وغيرها هي نفس ذاته لما بان وهذه الطريقة اللطيفة ما سبقه اليها احد وهي طريقة لا مزيد عليها في هذه المسئلة لكنها الاتم معرفتها الا بعد معرفة الانسان نفسه ثم بترقي من علم النفس الى كيفية علم الواجب ومعرفة المبادي العقلية وذلك يحتاج الى خلوات ورياضات يتجلى لها النور النفسي لذاته فيظهر ظهورا اتم من ظهور الشمس فيظهر بظهوره امور اخرى غير هذه المسئلة من المهمات واما الشيخ بن سينا فانه لما لم يصل الى هذه الدرجة تحير كلامه في كيفية علم الواجب لانه كان عنده بالصور فتحير فتارة قال ان تلك الصور لا يجوز ان تكون في ذاته لئلا يتكثر ذاته الوحدانية وتارة يجعلها في بعض الموجودات وتارة قال انها في صقع من الربوبية ولا افهم هذا الصقع وتارة يلتزم انها في ذات الحق ولا يلزم تكثره لانها خارجة عنه لاحقة له وكل هذا

٢ القدرة ثم الامضا كل ذلك من مراتب الربوبية نورى

خبط لا خفاء فيه ولهذا ان الامام نصير الدين ره في شرحه للاشارات عدل عن هذا الطريق واختار طريقا
مناسبا للطريقة الاشراقية الا انه اثبت الصور في الجواهر العقلية وحصولها في العقل الاول وحاصل ما ذكره
انه قال ان كل عاقل لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي هو بها هو وكل لا يفتقر في
ادراكه الى ما يصدر عن ذاته الى غير صورة ذلك الصادر الذي هو بها هو فانك تعقل ان الامور الغائبة عنا انما
ندركها ونستحضرها بصورها فتلك الصور صادرة عنا بمشاركة غيرنا ومع ذلك فانا نعقلها بذاتها لا بصورة
اخرى لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كنا ندرك تلك الصورة بذاتها كما ندرك غيرها مع انها
لم تصدر عنا الا بمشاركة الغير فالواجب لذاته وهو الذي صدر عنه جميع الموجودات من غير مشاركة الغير اولى
ان لا يفتقر في ادراكها الى غير ذاته المعينة فليس من شرط كل تعقل ان يكون المدرك محلا للصورة المتعقلة فقد عرفت
ان كل واحد منا يدرك ذاته والاشياء الحاضرة له لا بصورة ومثال الحاصل فينا بل كوننا محلا لتلك الصورة هو
شرط في حصول تلك الصورة لنا بطريق آخر غير الحلول فينا اوجب حصول التعقل ولا شك في ان حصول الشيء لعلته
الفاعلية ليس بدون حصوله لعلته القابلية في كونه حاصلا لغيره فاذا كان الامر كذلك لزم ان يكون الذات العاقلة
لذاتها عاقلة لجميع معلولاتها الذاتية وحاصلة لها من غير ان تحل فيها فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب
لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين تعقله لذاته تغاير بل كان تعقله لذاته هو نفس ذاته في الوجود فكذلك لا تغاير
بين وجود المعقول الاول وبين تعقل الواجب لا لذاته لما كانت علة لذات المعلول الاول فتعقله لذاته علة
لتعقل معلوله الاول وكان اتحاد العلتين في الوجود اعني ذات الواجب لذاته وتعقله لذاته شيئا
واحدا في الوجود مع ان تغايرهما الاعتباري علة لاتحاد معلوليهما في الوجود اعني المعلول الاول وتعقل
الواجب له اللذين هما شيء واحد في الوجود مع تغايرهما الاعتباري بضرب ما فيكون تعقل الواجب لذاته
لمعلوله الاول نفس وجوده من غير ان يحتاج الى حصول صورة مستأنفة تحل ذاته تعالى وقد عرفت ان
كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات والجواهر العقلية تعقلها ليست معلولات لها الحصول صورها
فيها وتعقل الواجب لذاته ايضا لجميع صور الموجودات الكلية والجزئية حاصلة فيها والواجب لذاته علة لجميعها
فهو يعقل جميع تلك الجواهر العقلية مع الصور التي فيها لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور
بهذا الطريق تعقل الوجود على ما هو عليه من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة فاذن لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض ثم قال ره اذا حققت هذا الاصل ببسطه ظهر لك كيفية احاطته تعالى بجميع الموجودات
الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا حاصل ما ذكره هذا الرجل وقد اشار الى هذا يعقوب
ابن اسحق الكندي بقوله اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهة
الافاضة فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر
احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد استغراقا لنا واذا كان الامر كذلك فقد بعد

في نقل مذهب المعلم الثاني في علم الواجب

عن الحق بعد اكثر امن ظن ان العلة الاولى لا تعلم الجزئيات وانت اذا تاملت الطريقة التي نقلناها عن الشيخ الالهي عرفت انها الطريقة التي ليس وراءها طريقة اخرى وهي التي يقول بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف ببعض الانوار الالهية وهذه الطريقة الاخرى التي ذكرها الشارح المذكور اجود من سائر الطرق التي ذكرها المشاؤن الا انا اذا قابلنا هذه الطريقة بالطريقة الصحيحة التي للشيخ الالهي وانها توافقها في شيء وتخالفها في شيء اما الموافقة فتعرفها من معرفتك تلك الطريقة واما المخالفة فاثباته لجميع صور الموجودات في الجواهر العقلية وانت قد عرفت من تلك الطريقة ان الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاته بذاتها وتدرك جميع الموجودات الباقية بالاشراق الحضوري من غير ان يكون في شيء منها صورة واثر ثم انك قد عرفت ان الواجب لذاته والمبادي العقلية كما تدرك المجردات العقلية بالاشراق الحضوري تدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري ايضا من غير ان تدركها بالصور الحاصلة في المبادي العقلية وبالجملة فهذه الطريقة اصلح الطرق المذكورة في كيفية علم الواجب واعلم ان الامام نصير الدين قدس نفسه لما نطق في شرحه للاشارات بان اثبات الصور في ذاته تعالى قول فاسد معتقد دي يلزم منه ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا وكونه موصوفا بصفات حقيقية غير اضافية ولا سلبية وان يكون محلا لمعلوماته الكثيرة الممكنة الوجود وان يكون معلوله الاول غير مباين لذاته وان لا يوجد شيئا مما يباينه الا بتوسط الصور الحالة في ذاته وكل هذه مما يخالف مذاهب الحكماء الاقدمين ممن يقول بنفي العلم عنه جل من تكلم ويخالف ايضا مذهب افلاطون الالهي في قوله بقيام الصور المعقولة بذاتها حذرا من ان يكابر مثال هذا ويخالف ظواهر مذاهب المشائين القائلين باتحاد العاقل بالمعقول فهؤلاء كلهم انما ارتكبوا هذه المحالات هربا من القول بحلول الصور في ذات الواجب الحق تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهذا حاصل ما ذكره الامام في شرحه وجميع ما ذكره صحيح الا موضعين فان فيهما نظرا احدهما قوله انه يلزم من حلول الصور في ذاته ان يكون المعلول الاول غير مباين لذاته فان القائلين بان العلم الرباني بالصور يقولون بان صور جميع الموجودات في ذاته مع مباينة ذواتها لذاته المقدسة وان كان الحق ان جميع الموجودات الممكنة غير داخلة في ذاته ولا مباينة لذاته كما قال الصوفي لا بين ولا صلة وثانيهما قوله ان افلاطون الالهي العظيم لقد يقول بقيام الصور المعقولة بذاتها فمراد افلاطون من ذلك اثبات ارباب الاصنام النوعية فانه يقول ان كل نوع من الانواع الجرمية بسائطها ومركباتها له رب نوع هو عقل مجرد قائم لذاته فالمعقول من كل نوع هو ذلك العقل القائم بذاته لا ان المعقول صورة عرضية وعقل قائم بذاته ولهذا تحقيق واسرار من هذا العبد الباري جل وعلا يوفق لاتمامه بكرمه وحسن عنايته انه على ما يشاء قدير قوله والقول باستحالة التعلق بالجزئيات الزمانية لتغيرها فيستلزم تغير العلم لانه صورة فتغير الذات لانها نعتها جهل نشأ من عدم الاطلاع على حقيقة علمه اذ هو انكشاف الاشياء والتغير والتبدل فيها باعتبار وقوعها تحت حيطة الزمان ومن لاحظها واقعة

ولا تغير فيه والحق تعالى وتقدس عن الزمان فلا تغير ولا تبدل عنده بل جميع عنده كالشيء الواحد فلا تغير ولا تبدل بالنسبة الى حيطته **قال** اشار بهذا الى جواب ما ذكره بعض الفلاسفة من انكار تعلق علمه بالجزئيات الزمانية نظرا الى ان العلم صورة مساوية للمعلوم في العالم ومتى تعلق بالمتغيرات تغيرت الصورة بتغيرها لوجوب المطابقة فيه والا لم يكن علما ومتى تغيرت الصورة تغيرت الذات لان علمه عين ذاته وذلك مستلزم للامكان او تكثر الصور وتبدلها وفي هذه الشبهة تحير كثير من المتكلمين في ردها حتى التزم بعضهم بان العلم في الحال علم بالاستقبال وقال ان العلم بان الشيء سيوجد هو العلم به اذا وجد واجاب اكثر المحققين بان التغير والتبدل انما هو في الاضافات العارضة للمعلومات اذا كان ذلك العلم يستدعي صورا متغايرة للمعلومات الا ان هذا التغير لا يوجب التغير في ذاته تعالى كما ان تغير المعلول لا يوجب تغير العلة ثم العلم المجرد الذي هو صورة متقررة في العالم يكون مقتضيا لاضافة الى معلومه المعين ويتغير بتغيره ولا يلزم من ذلك تغير من له الصورة وانت اذا حققت ذلك عرفت ما فيه من شوب الكثرة والتزام الصور المتغايرة والاضافات المتعددة وزيادة العلم وكل ذلك لا يرضى به من له ذوق سليم **اقول** ان شئت تصحيح هذا الجواب المشهور على ما يوافق قواعد القائلين بعدم زيادة الصفات فقل انه لما لم يكن عند اهل التحقيق ثم الا الوجود المطلق العري عن القيود البري عن الامثال والاضداد والاضافات وان لا وجود في الحقيقة غيره وان الماهيات الخارجية لم تشم رائحة الوجود فضلا عن الوجود وانما لها النسب الى الوجود المطلق فتلك النسب غير معلومة الحقائق على ما تقدمت الاشارة اليه في بحث الوجود فلاحظ ما قررناه هنالك و اعرف انه لا شيء غير ذات الوجود حقيقة التي جميع الاشياء تحت قهره العلي فكلها منكشفة له وبه لانها موجودات به فكيف تخفى عنه وهي الظاهرة به الخفية في نفسها لولا فيض نوره واشراقه عليها فكلها ظاهرة له بلا قيام صورة ولا حلول اضافة ولا صفة هي علم قائم بالعالم بل لها بذلك الانكشاف نسب الى تلك الحقيقة غير معلومة بكنهها فاذا تغير شيء من تلك الاشياء تغيرت نسبته الى الذات بل عدمت وحصلت نسبة اخرى والذات الحقيقية قائمة غير متغيرة ولا متبدلة بل هي على الوحدة الصرفة والقيام الدائم التام الذي لا يتغير بشيء من الاحوال كما ان الشيء الذي له نسبة الظهور الى الوجود المطلق اذا عدم وتغير لا يستلزم تغير الوجود بتغير الشيء وبعدم نسبته وذلك لا يضر بالنسبة الى الوجود في شيء البتة كما يتغير ما على يمينك الى يسارك فان التغير بالنسبة الى الشيء الذي على اليمين واليسار الا بالنسبة اليك ولا الى ذاتك فافهم ذلك وتحققه فانه بحث دقيق به تعرف قوة الجواب المذكور الا انه انما يتكرر بالعبارات **قال** فاخرج عن هذه المرتبة واعتبر العلم الذي تقدم عندك معنا والامتداد الزماني الذي هو شان واحد من الازل الى الابد مع ما ينطبق عليه من الحوادث المتجددة فهو عندك بمنزلة الخط الواحد الذي لا قسمة فيه واعتبر العلم الكشفي المتعلق بتلك الجملة دفعة محيطا بجميع العلل والمعلولات الواقعة في سلسلة الزمان فان

فيما يتعلق بتعلق علمه تعالى بالجزئيات منهم وحجتهم

قوله تغيرت نسبته الى الذات بل عدمت وحصلت من الكشف

حاصل التحقيق ان العلم الازلي الثابت
بالاحاطة بالاشياء من حيث
الاشياء

في اثبات الارادة له تعالى
والاوقات فيها

لاخطة لتغاير فامعنت النظر يجد التغاير باعتبار حضور حدوث ذلك الحظ وامتداده غيبوبتها انما هو باعتبار الزمانيات الواقعة تحت حيطته فاما من تعالى عنه فلا تغاير بالنسبة اليه لكون متعاليا عن حيطة الزمان فجميع الاشيا متساوية بالنسبة اليه محاذية في الحضور لديه جل بنا عن الصبا والمسا وتعالى عن الاحاطة بالاشيا من تحت الاشيا فاذا جعلت في ذلك سهما لك تحققت ان ما قاله اهل هذه الجهالة في غاية السقوط شبهة لك بامتداد مختلف الاجزاء في اللون مر به محاذا حدقة سليمة فيه محيطة بجميعه ليس متبدلا ونغيره لا يوجب تغيرا وتبدلا بالنسبة الى تلك الحدقة لقوة احاطتها فلو مر به محاذاة حدقة صغيرة تضيق عن ادراك جميعه حدث متعاقب الحصول لديها متغيرا متبدلا بالنسبة اليها لضيق حدقتها عن ادراك الاعلى لذلك فاعتبروا يا اولى الابصار **قوله** وباعتبار تحقق اتصافه بهما علم انه حي بهذا المعنى لاستحالة اتصاف غير الحي بهما ولما اقتضت عنايته ربط المسببات بالاسباب كان ايجاد بعض الاشيا في بعض الاوقات مستلزما لوجود تلك العناية وايجاد الاثار على مقتضى كمالها اللايق بها بحسب تلك العناية ويعبر عنها بالارادة واما الكراهة فلورودها من النقل متعلقة بافعال غيره ممنا هالا ذا وقوع تلك الافعال لا على ما يلايم العناية **قال** اشارة الى اثبات كونه تعالى مريدا ولما كان اثبات الارادة على ما هو المشهور بين القوم من ان الاشيا تخصصت بالايجاد في الاوقات المعينة وكان ذلك التخصيص محوجا الى مخصص لاستحالة بدونه لتساويها بالنسبة اليه قدرته وكان ذلك المخصص ليس هو القدرة ولا العلم المطلق لتساويهما وجب ان يكون علما خاصا متعلقا بمصلحة الايجاد والترك هو الارادة والكراهة فهما علم خاص متعلق بتلك المصلحة بالوقت المعين على ما قرره محققوهم والتزم اخرون باثبات معنى قديم زائد على العلم به يحصل التخصيص اخرون قالوا بحدوثه حذرا عن قدم المراد وانه لا محل له وارتكبوا تكلفات خارجة عن سنن التحقيق لاشتمالها على ثبوت الكثرة الغير اللايقة للواحد الحقيقي المنزه عن تبدل الحالات المتعالي عن الاتصاف بها وانتهجوا اثبات الارادة بهذا النوع مستلزم لتبدل حالات متغايرة متغيرة بسبب تعلقها بمقتضياتها فوجب العدول عن هذه المزالق ولهذا اثبتهما على ما ظهر له في لوح العقل المنقش بقلم الافكار المتعالية عن اختلاط الاوهام بانه قد ثبت ان جميع الاشيا منكشفة لذاته بذاته لا بشيء قائم بذاته وانها في ذلك الانكشاف متساوية في الحضور لديه بالكشف الواحد وان ذاته علة لجميع الاشيا واقتضت عنايته الازلية التي هي ايجاد الاشيا على ما هي عليه على اتم ما ينبغي لها من الكمال اللايق بها وانها ارتباط جميع المنكشفات بعضها ببعض بالسببية والمسببية بحيث يكون فيضه عليها باعتبار هي تلك الاسباب لاقتضاء المسببات بواسطة تلك العناية التي هي مع كل ذرة من ذراتها كان فيض وجود بعض الاشيا في بعض الاوقات لملاحظة المخاطبين لها مستلزما لتحقق تلك العناية عند تلك الملاحظة لذلك الفيض فيجاد تلك الاثار الحاصلة عن الاسباب

بسبب العناية على مقتضى الكمال اللائق بها بمقتضى العناية مستلزم لملاحظتها عنده ويعبر عنها بلسان الشرع
بالارادة فهو تعالى مريد لا بتجدد امر ولا بتعلق علم هو صورة بذي صورة متجددة في وقت اذ لا وقت هناك
فالكل على الترتيب النظمي والنسق الحقيقي كالشيء الواحد الحاضر في الكشف التام الازلي الذي لا يتغير ولا
يتبدل ولما اثبت الارادة على هذا النوع اشار الى الكراهة ولما لم يكن للعقل مجال في تحقيق معناها
له تعالى لما فيه من تغير حال ما تبدله تصرف في تكثر صور وتغاير اعتبارات لا يليق بجناب القدس وورد في الشرع المطهر
النهي عن ايقاع بعض الافعال كانت تلك المنهيات في وقوعها غير مناسبة لها غير ملائمة لمقتضى العناية فيتعلق
النهي بها والشرع سمى ذلك كراهة اذ النهي مستلزم لها بحسب الدلالة العقلية فيصح ان يقال كارها بذلك
الاعتبار الا ان هناك حالا اوجب تغيرا او تبدلا وكما جاز ان يقال ان ورود الامر بايجاد بعض الافعال
دال على انها ملائمة لمقتضى العناية لاشتمالها على نوع كمال لائق بالايجاد الاكملي فيتعلق به العناية
موقوفا على استيفاء تلك الامر به ليحصل السبب الموجب لتعلق العناية به على ذلك الوجه وسماه الشرع ارادة
فسمي مريدا بذلك ايضا فهو تعالى مريد كاره على وجه متعال عن تغير التعلقات وتبدل الحالات وهو من
الاسرار الكبار **اقول قال** بعض اهل الحكمة واعلم ان لكل واحد من الموجودات العقلية والنفسية والحسية
والطبيعية كمالا وله عشق وشوق الى ذلك الكمال فالعشق يختص بالجواهر العقلية التي هي بالفعل من جميع الوجوه
دون الشوق ولغيرهما من اعيان الموجودات التي يتصور فيها الفقد لما فيهما من القوة عشق وشوق ارادي
بحسبه او طبيعي بحسبه فان كل واحد من الموجودات لما كان له كمال من الواجب لذاته بحسب نسبته في الوجود
فكلما كان الموجود اقرب منه تعالى كان كماله اتم وكلما كان ابعد كان كماله انقص فان جميع الموجودات لما لم تخل عن
عناية الواجب لحظة اذ لو خلا شيء عن ذلك لانطمس ولم يمكن وجوده وتلك العناية والظل
يتفاوت بالنسبة الى شدة القرب وبعده اذا كان كذلك فكل موجود له كمال فهو لذاته وطبيعته
نازع الى ظل ذلك الكمال المفقود له فيكون لا محالة عاشقا في حال وجوده لذلك الكمال ومشتاقا اليه عند
فقده له فالعشق حاصل للشيء في حالة وجود الكمال له وفي حالة عدمه عنه واما الشوق فلا يكون حاصلا
الا في حال فقده فحسب لذلك كان العشق ساريا في جميع الموجودات والشوق غير سار بل يختص بما يتصور في
حقه الفقد فانا اذا نظرنا في الموجودات وتاملنا احوالها وجدناها تنقسم الى ما له وجود وادراك
والى ما ليس له ذلك القسم الاول هو الواجب لذاته والعقول المجردة وهي غير منفكة عن العشق اما
الواجب لذاته فهو عاشق لذاته معشوق لذاته والجواهر العقلية المجردة فعاشقة له واما النفوس
المجردة الفلكية والانسانية فلها العشق والشوق واما القسم الثاني وهو ما لا وجود له ولا ادراك
فهو اما نبات او غيره فالنبات له بحسب كل قوة من قواه شوق فله بالنسبة الى القوة الغاذية شوق
الى حضور الغذاء عند احتياجه وبالنسبة الى الجاذبة له شوق عند استحالة الغذاء الى جوهره الى ان يصيبه ويجعله جزءا من

في الفرق بين العشق والشوق

[illegible]

جوهرة ويزيد في الاقطار الثلثة وكذلك له بحسب القوة المولدة شوق الى انزال فضل من خلاصة الغذاء ليجعله مبدأ الآخر من نوعه وكذا باقي القوى النباتية فمن لوازم جميعها حصول الشوق والعشق واما النبات مما لاجوهر له فلا يخلو اما ان يكون هيولى او يكون صورة او عرضا فالهيولى عشقها للصورة ظاهر فانها اذا فارقت صورة من الصور استبدلت بدلها صورة اخرى على الفور اشفاقا من ملازمة العدم المحض وكذلك الحال في الصورة الملازمة لمحالها الغير المنفعلة عنها الى محل آخر وكذلك الاعراض الملازمة لموضوعاتها ومحالها وذلك كله لشوق وعشق لكل واحد منها في طبيعته وذكر الحكماء وجها طبيعيا على انه ان كل واحد من الموجودات لا يخلو عن العشق فقالوا ان جميع هويات الموجودات لما لم يكن وجودها من ذواتها بل من عللها الفياضة فكذلك كمالاتها مستفادة من تلك العلل التي لها ولما لم يكن العلل قاصدة لايجاد شيء من الموجودات ولا لشيء من الكمالات وجب في الحكمة الالهية والعناية الربانية وحسن التدبير وجودة النظام ان يكون في كل موجود عشق كلي ليكون بذلك حافظا لما حصل من الكمالات اللائقة به ومشتاقا الى تحصيلها عند فقدانها فيكون بذلك سببا للنظام الكلي وحسن الزينة والبهجة وهذا العشق الموجود في كل واحد من اعيان الموجودات غير مفارق لها اذ لو جاز مفارقتها الافتقرت الى عشق آخر يكون حافظا للعشق الاول عند وجوده ويستردّه عند عدمه ويصير احد العشقين معطلا وذلك محال فنعلم ان العشق سار في جميع الموجودات واجزائها لا يجوز خلو شيء منها عنه فجميع الموجودات بحسب ما لها من الكمالات اللائقة بها طالبة للكمالات لواجب الوجود لذاته متشبهة به في تحصيل كمالاتها طالبة لذلك الكمال فالباري جل شانه وتقدست اسماؤه هو غاية جميع الموجودات ونهاية مرامها فالعشق والشوق سبب وجود الموجودات على كمالاتها الممكنة لها وسبب دوامها وثباتها ولولا العشق لما امكن حدوث حادث في العالم الجسماني ولا تكون متكون في عالم الكون والفساد وللشيخ الرئيس ابن سينا رسالة لطيفة في العشق وفي كيفية سريانه في جميع انواع الموجودات واشخاصها خلاصتها ما ذكرناه قال بعض المتأخرين من حكماء الاسلاميين وانت اذا تاملت فيما ذكرناه من ان التدبير انما هو لانواع ارباب الاصنام المثالية وشخصا وان لكل نوع منها مثلا قائما بذاته هو رب ذلك النوع معتن به مدبر له بل لكل شخص من اشخاصها والاعتناء بها من مدبراتها يدبرونها باحسن تدبير يليق باستعدادها على وجه الحكمة والمصلحة فبهذا وبتحقيقه والعلم بكيفية احوال تلك التدابير المشار اليها في قوله عز من قائل فالمدبرات امرا استنبط مبنى سريان العشق في جميع الموجودات العقلية والحسية وما ذكره من عشق القوى النباتية لما هو بصدده من الاعمال والافعال وعشق الهيولى للصورة والصورة للهيولى والاعراض لموضوعاتها وامثال ذلك كله آثار العناية وحسن التدبير فافهم قوله وكونه سميعا بصيرا مدركا وزمن النقل التسمية بها ولولاه لما نال العقل حول هذا الحمى فيجب الحمل على المجاز توفيقا فكلها بمعنى العلم فالمراد النقل صريحا

في ان العشق ثابت في جميع الموجودات

بتشبيه بذلك الى الشكل الافلاطوني التي تفرد باثباتها وتابعه اكثر السلاك من المتاخرين

في اثبات العشق في ... وتشبيه

على صفته تعالى بكونه سميعا بصيرا مدركا كما في الامر الكريم وكان الادراك فينا انما هو بالآلات الجسمانية كالحاسة
الباصرة ودل العقل بضرورته على استحالة مثل الآلات عليه تعالى لكونه ليس بجسم ولا جسماني لم يمتنع ان يكون
سميعا بصيرا مدركا لا بالآلات الجسمانية ولهذا لم يكن للعقل في اثبات شيء من ذلك مجال ولما ورد السمع
به من السمع الشرعي لم يمتنع ذلك عند العقل بسبيل التأويل بل وجب القول بثبوتها بالنوع منه فيما ان ادراك
نفس الجزئي لا يكون المدرك عنه غائبا بل يكون مشاهدا حاضرا ولاجله سمي الاحساس مشاهدة فاذا وقع
ادراك المدرك من غير توسط الآلات لم يخرج الادراك عن كونه مشاهدة اذ معنى المشاهدة ادراك
شيء حاضر في الخارج بل يكون ذلك الادراك والمشاهدة دون ان كان المدرك من المبصرات او مسموعا ان كان
من المسموعات نعم يمتنع اللمس والشم والذوق عليه تعالى لتوقفها على ملاقاة الحس للمحسوس وقطعا الذائقة لم يجئ
وصفه في الكتاب الالهي بخلاف الابصار فانه لا يتوقف على الملاقاة والسمع فانه جاز مع عدمها كما جاز
معها وهذا طريق آخر في اثباتهما على نوع من الحقيقة مستشهدا عليه بالنقل وما ذكر في الاصل هو الطريق
المشهور فانه اثبات لهما بنوع من المجاز اذ العلم لما كان سببا منهما جاز تسميته بهما من باب اطلاق اسم السبب على
المسبب وهو من احسن وجوه المجاز قوله ما ذكره من ان السمع جاز توقفه على الملاقاة ويجامع عدمها مبني
على انه لا يشترط في وصول الصوت الى القوة السامعة حصوله كما اختاره بعض اهل التحقيق مستدلا بانه لو كان وصول
الهواء شرطا لما ادرك الصوت من وراء الجدار اذ من المستبعد نفوذ الهواء في سمكه ووصوله الى القوة السامعة مع
بقاء الصوت على شكله مع صلابة الجدار الذي اقول وفيه هذا مع ان المكاشفين على كثرتهم اخبروا بان الافلاك
اصوات حاصلة عن حركاتها في تدويرها وعن مساسات بعضها لبعض وقالوا انها اصوات لذيذة ونغمات
مبهجة كما قال بعض المتأخرين حكى عن فيثاغورس انه قال اني صعدت بنفسي حتى سمعت الافلاك فلم اجد الذ من
صوتها ولا احسن من اصواتها ولا اطيب من نغماتها ولا ابهج منه وبها حتى انه رتب على ذلك علم الموسيقي
مع انه من المعلوم بالضرورة انه لا هواء هناك لتنزهها عن العنصريات وسينجلي لهذا البحث مستقصى ان شاء الله
تعالى **قوله** كذا كونه متكلما بمعنى خلق الحروف والاصوات وايجادها اطلق التسمية باعتبار اما حقيقة
او مجازا فهو فرع العقل والسمع وبه يوجب الحمل عليه **قال** اراد ان اثبات كونه تعالى متكلما من الامور
الموقوفة على السمع وان العقل لا مجال له في اثباته مجردا عن السمع لما تقرر لغة وعرفا ان الكلام انما يطلق
على الحروف والاصوات المتبادرة افهام العقلاء باسرهم عند اطلاقه الى هذا المعنى ولما كان ذلك مستحيلا في
حقه تعالى لتوقفه على الآلات ولانه عرض لا يقوم الا بالموضوع وهو تعالى لا يصح ان يكون كذلك فلم يكن للعقل
ثم طريق الى اثباته فلما ورد من النقل الشريف وصفه به وجب القول به والحمل على ان المراد به ايجاد الحروف و
الاصوات في اجسام معينة بها ليكون دالة على انه تعالى المطلوب لما عرفت من انه عرض يحتاج الى موضوع يقوم
به وذلك الايجاد امر ممكن بجزم العقل بامكانه وقد سبق ثبوت تعلق قدرته بجميع المقدورات فوجب تعلق قدرته بذلك

في انه تعالى سميع بصير

في انه تعالى متكلم

الايجاد فمعنى انه متكلم الفعل لا ذلك فاطلاق التسمية باعتبار ذلك انما بنوع من الحقيقة ان قلنا بجواز ثبوت
المشتق للذات مع عدم قيام المشتق منه بها او مجازا ان قلنا انه لا بد في الوصف بالمشتق من ثبوت المعنى المشتق
منه لها وذلك مما وقع النزاع فيه فقيل لا يشترط كما في اطلاق الخالق والرازق والخلق والرزق قائم بغيره وقيل
لا يجوز الا مع قيام الوصف ونقض بالضارب فانه يوصف به فاعله مع ان الضرب قائم بالمضروب وبالجملة لم يتحقق
عند المص دلايل الفريقين قال ان التسمية به لا بد منها باعتبار ذلك الايجاد سواء كان بطريق المجاز او الحقيقة
فعلم مما قرره ان هذه الصفة من فروع القدرة المتعلقة بمقدور معين فهي مخصصة بايجاد الحروف و
الاصوات وان اطلاق التسمية بها سواء كان بنوع من الحقيقة او المجاز متوقف على السمع ولولاه لما صح بطريق
العقل اطلاقها ومن رام اثباتها عقلا بناء على ان الكلام معنى كسائر الصفات يحتاج ولا الى اثبات المعنى
في نفسها ثم الى وجوب ثبوتها له ببرهان قاطع ثانيا ثم اثبات كون الكلام معنى ثالثا ودون ذلك خرط القتاد
ان قلت ان اثباتها بالقران يستلزم الدور لانا لا نعلم كونه متكلما الا بعد كون القران كلامه ولا نعلم ان
القران كلامه الا بعد اثبات كونه تعالى متكلما قلت انا لا نستدل بالقران على كونه متكلما من حيث هو كلامه
بل من حيث انه اخبار النبي صلى الله عليه وآله الصادق فلا دور وقوله والقول بالمعنى بعيد **قال** هذا اشارة
الى مذهب الاشعري فانه قال باثبات معنى قديم قائم بذاته تعالى ليس بحرف ولا صوت ولا خبر يسمى الكلام
النفسي لا فهو تعالى متكلم باعتبار قيام ذلك المعنى به ووجه بعده اما اولا فلما يأتي من نفي المعاني واما ثانيا
فلمنع اطلاق اسم الكلام على ذلك المعنى لغة حقيقة لان الذهن لا يتبادر اليه عند اطلاقه وذلك من
علامات الحقيقة وان ورد في بعض اللغات استعماله فهو بنوع من التجوز لاحتياجه الى القرينة وايضا
فان ذلك المعنى لا يعقل منه الا العلم او الارادة او القصد الى التلفظ المقارن له فان ارادوا واحدا
منها فلا مشاحة في الاصطلاح وان ارادوا غيرها فلا بد من الافصاح عنه **قوله** ولما كان من انواع الكلام
الخبر وصح الوصف به صح كونه مخبرا فلا كذب في خبره فهو صادق لانه نوع كمال لائق بالذات المقدسة ولقبح
الكذب المستلزم لانتفاء الحكمة **قال** لما كان الكذب والصدق من صفات الخبر وكان الخبر من انواع الكلام
كان اثبات كونه تعالى صادقا من فروع كونه متكلما والصدق قيل هو الخبر المطابق للواقع وقيل هو الخبر
المطابق لما في نفس الامر وقيل هو الخبر المطابق لاعتقاد المخبر كقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
سمى شهادتهم كذبا لعدم مطابقتها لاعتقادهم مع انه مطابق لنفس الامر ورد بان المعنى انهم كاذبون
في الشهادة لا في المشهود به او في تسميتها واستدل على اثبات كونه صادقا بوجهين الاول على طريق الاشعري
وهو ان الصدق كمال وكل كمال ثابت للحق لوجوب اتصافه بسائر الكمالات فوجب ان يكون صادقا والصغرى
ظاهرة والكبرى ثابتة من وجوب وجوده المستلزم لسائر الكمالات الثاني على طريق المعتزلة وهو ان
الكذب قبيح عقلا والقبيح مستحيل عليه تعالى والصغرى ضرورية والكبرى بينة في مباحثها واستدل بعضهم

في كون الكلام معنى قائما بذاته

في كونه تعالى صادقا

بان الخبر كلام الملك الخبري كلام الملك صفات الكلام فلا يصح ان يوصف بالكذب هو ظ والا لم يكن ملكا

قوله فصل في من الصفات الجلالية كونه لا جزء له فلا تركيب فيه هنا ولا خارجا الا ان كل مركب مفتقر

والواجب ليس بمفتقر فلا جنس له فلا فصل له فلا حد له فلا يمكن الاطلاع على حقيقته لانه انما يكون بالتحديد **قال** فرغ من صفات الثبوتية واشار الى السلبية وسماها بالجلالية اشارة الى قوله تعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام فانه اشارة الى ما يسلب عنه من الصفات التي تعالى وجل عنها وابتدا منها بكونه تعالى لا اجزاء له ومعناه نفي التركيب بمعنييه فان ماهيته لا يكون موقوفة على تصور ذاتيات تلتئم منها الحقيقة عند العقل ولا اجزاء تلتئم منها الماهية المشخصة خارجا واستدل ببرهان من الشكل الثاني هكذا كل مركب مفتقر والواجب ليس بمفتقر والصغرى ظاهرة لمن تصور حقيقة المركب فانه يحتاج بافتقارها الى الاجزاء المتلبسة لتوقف المركب هنا وخارجا عليها وهي مغايرة له قطعا واما الكبرى فضرورية وينتج هذا الضرب بعكس كبراه ليرتد الى الاول هكذا كل مركب مفتقر ولا شيء من المفتقر بواجب ينتج النتيجة المطلوبة وهي قولنا لا شيء من المركب بواجب واذا ثبت ان الواجب لا جزء له وجب ان لا يكون له جنس والصغرى ثبت بيانها والكبرى ظاهرة لان الجنس هو الجزء المشترك بين الماهية وغيرها بل يجب ان يكون تمام الجزء المشترك بينهما كما هو معروف فاذا لم يتحقق الجزء للماهية لم يتحقق الجنس لها واذا ثبت انه لا جنس له لزم انه لا فصل له ينتج الواجب لا فصل له والصغرى تقدمت في الكبرى مر بيانها فيما سبق واذا ثبت انه لا جنس له ولا فصل له وجب ان لا يكون محدودا لصدق قولنا الواجب لا جنس له ولا فصل له وكلما لا جنس له ولا فصل له لا حد له ينتج انه لا حد له والصغرى ثبت بيانها واما الكبرى فظاهرة لوجوب تركب الحد من الجنس والفصل اذا ثبت انه لا حد له لم يمكن الاطلاع على حقيقته ولا تصورها على ما هي عليه لصدق قولنا الواجب لا حد له وكلما لا حد له لا يمكن معرفته بكنه الحقيقة ينتج الواجب لا يمكن معرفته بكنه الحقيقة والصغرى مر بيانها والكبرى ظاهرة فان الاطلاع على الحقيقة بالكنه انما يكون بالحد التام فاذا امتنع امتنع والرسم لا يفيدها ايضا اذ التميز بالعارض الخارجي لا يستلزم الاطلاع على الكنه ثم انا نمنعه ايضا اذ التميز موقوف على معرفة الخواص المميزة ولا يمكن ذلك في حقه تعالى لتوقفه على المعرفة بالحقيقة البالغة لمعرفة خواصها هذا خلف **قوله** لما ثبت ان الواجب لا جنس له ولا فصل له ولا جزء له في الاعيان ولا في الاذهان وجب ان يكون لا حد له لان المحدود يجب ان يكون مركبا من جنس وفصل لما تقرر في المنطق ولما كان الواجب لذاته منفصل الحقيقة عما عداه فلا يكون له لازم يوصل بتوسطه العقل الى حقيقته فلا وصول للعقل الى حقيقته من هذا الطريق فلا تعريف له يقوم مقام الحد لان كل معرف فهو قول وكل قول مركب فكل معرف مركب من جهة المعنى ولما لم يكن في الوجود الا واجب واحد فلا ند له اذ الند هو المثل ولا واجب لذاته غيره وهو اتم الموجودات واكملها فلا ند له ولا ضد له على الاصطلاحين العام والخاص لان الضد عند العامة هو المساوي في القوة الممانع في الوجود ولما كان جميع ما في الوجود

لانه يصدق قياس هكذا الواجب لا جزء له وكلما لا جزء له لا جنس له ينتج الواجب لا جنس له

ويكون التقسيم ان ... كل مركب ... والمعرف ... وان كان المعرف ... المعنى ...

معلولة منه مبداه واليه معاده فلا ضد له بهذا المعنى وفي الاصطلاح هما الذاتان المتعاقبتان على
موضوع واحد والواجب لا موضوع له فلا ضد له ايضا على الاصطلاح ولما كان منزها عن الاجرام والابعاد
المقتضية للجهة فلا جهة له فلا اشارة حسية اليه بصريح العقل والعرفان وواجب الوجود هو الوجود البحت
فلا ذات في نفسه موجودة الا هو فان الواجب لذاته موجود لذاته وبذاته اما بذاته فلانه لا سبب له كالجواهر واما
لذاته فلان وجوده ليس لغيره كالاعراض التي ليست موجودة بذاتها لاحتياجها الى سبب اخر ولا لذاتها لا
حتياجها الى القيام بغيرها فوجود جميع الممكنات من الجواهر والاعراض انما هو من غيرها لا من ذاتها مع
الاعراض الى الغير فصح انه لا ذات في نفسه غيره بل ذلك له من الواجب لذاته ولما كان جميع الممكنات ذواتها الجو
والعرضية واجسامها وما قام بها انما هي حاصلة من فيضان نور ذاته ولمعان شعاع شمسه فكانت نسبتها اليه
كنسبة شعاع الشمس وعكوسها الى نفس قرصها فلا ذات على الحقيقة الا هو ولا هو على الاطلاق الا هو وليس لاحد
من نفسه هوية مستقلة ولما كانت الهوية التقديرية والحدية والوهمية ممتنعة على الواجب فهو الواحد
المطلق من جميع الوجوه ولما كانت حقيقة كل شيء انما هو عبارة عن خصوصية وجوده الثابت له فلا احق باسم الحقيقة
ممن يكون نفس وجوده خصوصيته وهو الواجب لذاته فهو الحق الصرف المطلق وقد يطلقون اسم الحق على ما يكون
الاعتقاد بوجوده صادقا دائما ولا احق بذلك ممن يدوم الاعتقاد بوجوده صادقا ابدا وهو الواجب لذاته
بذاته الذي هو وجود محض وهو الخير المحض فانه قد يراد بالخير النافع ولا انفع من الواجب لذاته فانه الذي
ابدع الماهيات وافادها الكمالات التي تستحقها كما جاء في الوحي الالهي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو
الخير باعتبار انه معشوق يتشوقه كل شيء ومنه منبع وجوده واليه مرجع معاده والواجب لذاته الذي هو الخير
المطلق هو التام وفوق التام لم يفته شيء من وجوده مما يليق ان يكون ذاتا اخرى وهو اجمل الاشياء واكملها
لان كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض وظل من جماله وكماله فله الجمال الابهى والكمال الاقصى والجلال
الارفع والنور الاقهر تعالى وتقدس عما يقول الجاهلون علوا كبيرا فهو محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره
فالحكماء المتألهون العارفون به يشاهدونه لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف ذواتنا
المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور نور الشمس وقوة نوريتها ابصارنا عن
اكتناهها الا ان شدة نوريتها حجابها فنحن نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط به علما كما قد في الوحي
الالهي ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واثبات الوحدانية وان كان اهم
المطالب كذلك وجوب وجوده الا ان العلم بوجوده تشهد به الفطرة الاصلية وهو مما يكاد يكفي فيه التنبيه
فحسب كما هو دأب الانبياء والرسل والمتألهين من الاولياء والحكماء قدست ارواحهم اجمعين فواجب
الوجود واحد بالكلية ليس كانواع تحت جنس واحد بالعدد ليس كاشخاص تحت نوع بل معنى شرح اسمه
فقط ووجوده غير مشترك فيه فهذه هي الخواص التي تخص بها الواجب بخلاف الممكن فانه يحتاج الى الشيء

فان تخصيصها الاحتياج الى تعدد به بل هي محتاجة الى السبب في وجودها منه

في انه تعالى الخير المحض وفوق التمام

اجمل بالجيم

يجعله بالفعل موجودا وكلما هو ممكن الوجود فهو بما باعتبار ذاته ممكن الوجود الا انه يعرض له ان يجب وجوده بغيره
وهنا يجب ان يكون له مادة يتقدم وجوده بالزمان نحو هو الجسماني وكذلك غير الجسماني ايضا غير بسيط الحقيقة
لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له اعتبار من غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود فلذلك لا شيء غير الواجب الوجود
يعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه فهو الفرد وغيره زوج تركيبي فافهم فهذه مباحث
شريفة مهمة لا يتفطن بها الا من عرفها حق المعرفة في الزوايا بالخبايا فانا اودعنا اللطايف التي هي لب هذه
العلوم الحقيقية في كل زاوية من هذا الكتاب فان ساعدتك العناية الازلية والرحمة الربانية حتى ظفرت
بها فيا لها من نعمة والا فيا لها من نقمة والله يرزق من يشاء بغير حساب **قوله** لا يماثله غيره لان الحكم بالمماثلة تصديق
مسبوق بمعرفة كل من المتماثلين **قال** يراد بالتماثل الاتحاد في الحقائق بمعنى ان يكون المفهوم من
حقيقة احد الشيئين هو عين المفهوم من الاخر بحيث يكون كل منهما ذاتا مساو صاحبه على ما هو المصطلح
عليه وان اختلفا في المشخصات وان اطلق في العرف على الاتحاد في اغلب الصفات والمدعى سلب مماثلة الغير
لغيره ومعنى سلب المماثلة هنا بنوع من المغايرة لانه ليس هناك حقيقة كلية لها افراد ذهنية سلب
الوجود عنها الا واحدا منها اذ لو كان سلب المثل لهذا النوع لاستلزم ثبوته ويظهر بتامله
اقول ان من تصور الحقيقة الكلية وصدقها على الافراد الشخصية يحكم جزما بوجود تلك الحقيقة في
ضمن كل واحد من اشخاصها لما تقرر ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج في ضمن جزئياته ففي عدم واحد من
تلك الجزئيات لزم من عدمه عدم تلك الحقيقة الكلية الصادقة في ذلك الجزئي وهي ضرورة عدم الكلي
الطبيعي الموجود في ضمن ذلك الشخص فيتطرق العدم الى حقيقة واجب الوجود هذا خلف فلا يجوز ان
يتصف واحد من تلك الجزئيات بالعدم فيجب وجودها فيتحقق ثبوت المثل **قال** بل المراد السلب البسيط
الذي لا يفتقر الى تحقق موضوع ثبت له المحمول في حد ذاته بناء على ان مفهوم الواجب مفهوم جزئي حقيقي
لا تعدد فيه ذهنا ولا خارجا فيكون التقدير انه ليس هناك مثل فالسلب وارد على مفهوم المثل عنه لا على
وجوده فقط لان مفهوم الواجب مفهوم شخصي وتشخصه عين حقيقته ويكون سلب المثل عنه بنوع
من المجاز بان يقال ليس هناك ما نسبته اليه كنسبة زيد الى عمرو بالانسانية **اقول** في هذا البحث
سر انه لا بد من كشفه احدهما انه ليس المراد من الجزئي الحقيقي ههنا هذا المفهوم الشخصي الداخل تحت النوع الحقيقي
حتى يصدق عليه انه جزئي اضافي ايضا كما يزعم بعض المنطقيين من ان كل جزئي حقيقي جزئي اضافي ولا عكس بل
يمنع هذه الكلية ونقول ان الجزئي الحقيقي قد يكون اضافيا وقد لا يكون ويكون المراد به الجزئي المطلق
الشامل لهما الذي عرفه المنطقيون بانه الذي يمنع نفس تصوره عن الشركة فيه سواء كان داخلا تحت كلي
او لا اذ لا يجب في كل جزئي دخوله تحت كلي ويكون معنى قولنا الواجب جزئي حقيقي من هذا القبيل فانه
من المعلوم بالضرورة ان نفس تصوره مانع من الشركة فيه لا كما توهم بعض المنطقيين من ان مفهوم الواجب

وقد ثبت ان التركيب من الهيولى والصورة امر عام شامل لكل تركيب منهما كما به روحانيا او جسمانيا ما دام مركبا فالتركيب من المادة والصورة لا تختص بالجسم كما ظنه جمهور المشائية

فكما تقرر في بحث الجنس والنوع انه منهما ما هو منفرد كذلك بالقياس على هذا قد تقرر انه من الجزئي ما هو منفرد وهو الواجب كما انه منهما ما هو اضافي وما هو شخصي والاحد باسم الجزئي الحقيقي هو الجزئي المنفرد ولو انه الجزئية نوع اضافي وفيه توهم اللذة فيضع العقل سلبها فافهم

مفهوم كلي يمكن صدقه على كثيرين لان في اعتقاد ذلك خروجا عن التوحيد فافهم موفقا والشان
في قوله وتشخصه عين حقيقته اشارة الى ايهام ما تقرر في الحكمة الرسمية ان التشخص امر زائد على الشخص
لافتقاره الى المشخصات التي هي اسباب التشخص فالمشخص غيرها ورفع هذا الايهام بان التشخص هنا
لا يصح ان يكون زائدا عليه كسائر المشخصات بل تشخصه عين حقيقته لانه ليس بمتشخص بتشخص زائد عليه لما
عرفت انه عبارة عن الوجود المطلق العري عن القيود التي عجزت العقول عن ادراك كنهه فليس هناك غيره كما
ورد في الحديث كان الله ولا شيء معه وكذلك يكون قال ثم هذا البحث انما هو على طريقة اهل المعقول
بحثهم على المفهومات الحقيقية واما اذا ترقيت عن هذا المقام وانقدح زناد التحقيق في بديهة فطرتك
فالحظ ما حققناه فيما سلف من حقيقة الوجود المحض الذي لا يوصف بالكلية ولا بالجزئية ولا
النوعية ولا الجنسية ولا المماثلة ولا الضدية لان ذلك كله من لواحق المفهومات ولما لم يكن ذلك الوجود
معلوما بكنه الحقيقة لم يلحقه شيء من احكام هذه المفهومات ولهذا استدل المص على نفي المثل بهذا
الطريق فان المماثلة لما كانت من الاحكام التصديقية المتوقفة على تصور اطرافها وكان التصور بكنه
الحقيقة مستحيلا لم يتصور الحكم بالمماثلة كيف والعقل عاجز عن ادراك ذلك وانما سلب التماثل عنه
تعالى بالمفهومات الاعتبارية فاذا لوحظ ما وراءها انحل ذلك كله واضمحل بتحقق عند العقل الاعتراف
بالعجز عن تصور ما وراء ذلك فيحكم ان ما وراءه يخالف لكل هذه المفهومات حكما ضروريا كشفيا
لا يمكن اجراء البحث فيه على ما هو عليه قوله ثم التماثل في مطلق الذاتية تماثل في امر عارض وفي الصفة
لا يوجب الاتحاد في الحقيقة لانها عوارض قال هذا اشارة الى جواب سؤال يرد على المدعى تقريره
ان منع التماثل مع ثبوت الذاتية مما لا يصح فان مطلق الذاتية يشارك فيها الكل ويغني به الذات
في الاستقلال بالمعقولية فيتم التماثل بهذا النوع والى هذا ذهب بعض جهال المتكلمين وقالوا
انه مساو لغيره من الذوات في الذاتية فيحتاج الى مميز وهي صفة الالوهية وهذا يوجب الخروج عن التوحيد
لما فيه من التزام الكثرة والاحتياج الى المميز المستلزم للافتقار على انا نقول ان التماثل في مطلق الذات
لو صح فهو تماثل في امر عارض لانها من الاوصاف السلبية لان معناها لا يفتقر في تصورها الى
تصور غيرها وذلك لا يوجب الاتحاد في الحقائق لما تحقق ان التماثل انما هو الاتحاد في الحقائق لا في
العوارض فان عاد السائل وقال ان الصفات توجب الاتحاد بتحقق التماثل بها قلنا وذلك
اسقط من الاول فان الصفات ليست مما يوجب التماثل لانها امور عارضة على تقدير ثبوتها مع
ان الاسم الاتحاد فيها الوجوب لمخالفة صفاته تعالى في كنهها الصفات غيره كما وجب مخالفة ذاته تعالى
الذوات على ان هذا البحث حشوي لا يبتنى على ثبوت الصفات الحقيقية ونحن في ذلك من ورا المنع
علما بانه قوله فهو واحد من جميع الجهات والاعتبارات قال هذا نتيجة البحث السابق

الكل بلا ياء

فيما يتعلق بالتماثل

في ان تشخصه تعالى عين حقيقته

اعني كونه لا جزء له ولا يماثله غيره اذ نفي الجزئية ونفي المماثلة يوجبان الوحدة الحقيقية فيكون واحدا من جميع الجهات وهي الامور الخارجية باعتبار التركيب الخارجي والافراد العددي ومن جميع الاعتبارات في الامور الذهنية باعتبار التركيب الذهني والمشخصات الذهنية واعتبارات الصفات المتغايرة **قوله** والشركة في الحقايق مستحيلة وفي وجوب الوجود وصف عارض فيلزم الافتقار في كل منهما الزائد العارض على معروضه فيفتقر اليه فيلزم الامكان هذا خلف **قال** المصنف في تماثله تعالى لغيره اردفه بنفي الشركة بينه وبين غيره لان الشركة قد توجب المماثلة وقد لا توجبها الا ان الشريكين قد يكونان متماثلين وقد يكونان مختلفين ولما لم يكن نفي الخاص مستلزما لنفي العام لم يكتف بنفي المماثلة واستدل على نفي الشركة بانها لو تحققت لكانت اما في نفس الحقيقة بحيث يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر وذلك هو المماثلة المبين استحالتها او في امر غير الحقيقة فاما ان يكون المشترك جزءا منهما فيلزم التركيب وقد بين استحالته او في وصف عارض كوجوب الوجود فيلزم الامكان في كل من الشريكين فيه لان العارض بالضرورة زائد على معروضه فيفتقر المعروض اليه في تحققه وتشخصه وذلك مستلزم للامكان وهو مبني في وجوب الوجود وهذا طريق ماخوذ مما قرره الفلاسفة مع زيادة اصطلاح بعضهم ذلك مع تدبر فيما ذكرناه **قوله** ولان من ضرورة الواجبين كونهما قادرين بالذات فيتعلق قدرة احدهما بسلب قدرة الاخر ويقع ذلك المقدور بتعلق الارادة لعدم ترجيح بعض المراد فهو من ضرورة المريد لذاته والحكمة غير مانعة من تعلق الارادة هنا لجواز علم كل منهما المصلحة في سلب القدرة عن الاخر فيلزم ان لا يكونا قادرين هذا خلف **قال** هذا اشارة الى جواب سؤال يكاد يرد على دليله تقريره ان تعلق قدرة كل واحد منهما بسلب قدرة الاخر انما يتحقق مع تعلق الارادة والارادة هي تعلم بالمصلحة واجاز ان يكون المصلحة الحاصلة في الحكمة متعلقة بعدمه اذ الحكمة مانعة من تعلق الارادة بغير المصلحة فاجاب بان الحكمة غير مانعة هنا اذ الغرض ان العلم تعلق بمصلحة السلب فيلزم الى على تقدير فرض ذلك العلم فيتعلق الارادة بالسلب فيتحقق وقوع المراد وان شئت فاحضر منه وهو ان يقال ان مفهوم القدرة مستلزم لوقوع متعلقها اذ القدرة عندنا هنا هي المستجمعة لجميع شرائط التاثير حتى زوال المانع وحصول الشرائط والا لم يحصل مفهوم القدرة فان قلت ان مفهومها الصفة التي يصح وقوع الفعل بها عند انضمام الشرائط اليها قلت ذلك مفهوم مطلق القدرة لا القدرة الخاصة التي هي مقصود البحث هنا فان من لم يستجمع شرائط التاثير يسمى عاجزا فلا يتحقق مفهوم القدرة بدونها ذكرناه فان قلت لا يتعلق القدرة بذلك السلب اذ لا يتعلق بالمحال وسلب قدرة الواجب محال لانها نفس ذاته قلت ان مبنى الدليل على كون القدرة امرا زائدا على الذات لانه دليل المتكلمين القائلين بالزيادة وح يتحقق الامكان فيها لانها ناشئة عن الذات ومؤثرة فيها لما تقرر عندهم ان الواجب علة لصفاته

في نفي تجويز فاعلين

على تقدير فرض كونهما قادرين

ومبدأ الهالة فلا تكون واجبة الوجود فصح تعلق القدرة بها من حيث الامكان او نقول انها صفة قائمة
بموصوف فلا يتحقق فيها الوجوب لاحتياج القائم بغيره الى ذلك الغير وان شئت فقل ان التغاير
الاعتباري كاف في تحقق هذا الدليل لان العقل متى لحظ القادر لا بد وان يلحظ بينه وبين القدرة
مغايرة وح يتحقق مطلق التغاير ويتم الدليل لتحقق الامكان في القدرة المغايرة للقادر باعتبار
التصور الذهني ايضا لملاحظة احتياجها اليه لكونها نسبة لا تقوم الا بالمنتسبين فتم الكلام
قوله ولان الاثنين مسبوقان بغيرهما اعني الواحد والواجب ليس مسبوقا بغيره فلا شيء من
الاثنين بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب باثنين **قال** هذا برهان ثان خرجه المصنف لم
اذهان من سبقه وتقريره ببرهان من الشكل الثاني هكذا كل اثنين فهما مسبوقان بالغير
ولا شيء من الواجب بمسبوق بالغير ينتج لا شيء من الاثنين بواجب اما الصغرى فلان تصور معنى
الاثنين ومفهومهما اذ هما العدد الملتئم من وحدتين حقيقية مسبوقة بهما سبقا ذاتيا لان
العقل لا يتصور حقيقته بدون تصورهما سابقين عليه وبالضرورة لوجوب مغايرة المركب
لكل واحد من جزئيه واما الكبرى فضرورية اذ لو كان الواجب مسبوقا بغيره لما كان كذلك هذا خلف
فيتحقق النتيجة وتثبت هذا الضرب برده الى الشكل الاول بعكس كبراه هكذا كل اثنين مسبوقان
بالغير ولا شيء من المسبوق بالغير بواجب ينتج لا شيء من الاثنين بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب باثنين
وهو المطلوب **اقول** قد علمت ان ماهيته تعالى نفس الوجود وان العقل لا يمكن ان يفصله الى ماهية و
وجود فلا يمكن ان يكون له جزئيات ذهنية ولا خارجية فلا كثرة فيه بوجه من الوجوه فيثبت بذلك كون
واجب الوجود واحدا وانه ليس في الوجود واجبان وهي طريقة حسنة من خواص صاحب الاشراق وهذه الطريقة
الاخرى فهي المشهورة للمشائين وهو انه لو كان في الوجود واجبان لزم ان يكون كل واحد منهما نفس الوجود
المجرد فذلك الواجبان اللذان كل واحد منهما نفس الوجود اما ان يشتركا من جميع الوجوه وهو محال لامتناع
حصول الاثنينية من غير مميز فلا بد من ان يمتاز احدهما عن الآخر وليس الامتياز بينهما من جميع الوجوه لاشتراكهما
في الوجود المجرد الواجبي فاذا اشتركا في وجوب الوجود المجرد فيجب الامتياز بينهما بما وراء ذلك ويكون المميز لا
محالة عرضيا للوجود المجرد الذي كان تمام ماهية الواجب فقد عرفت ان الاختلاف بين المشاركات ان
كان بالعدد فكان الامتياز بينهما بالاعراض وان كان الاختلاف بينهما بالحقائق فالامتياز بالفصول ولما كان
الاشتراك ههنا بين الواجبين في الوجود المجرد الواجبي كان الامتياز بينهما بالعرضي المفارق وهذا
العرضي المميز لافتقاره الى ما يقوم به يمتنع ان يكون واجبا فيكون بالضرورة ممكنا فيلزم ان يكون الواجب
لذاته ممكنا لذاته هذا خلف فواجب الوجود المقدس واحد وفي هذا البرهان خلل لان الواجبين المتشاركين
في وجوب الوجود المجرد انما اشتركا في امر اعتباري ليس هو نفس الذات الواجبة ولا جزء من كل منهما

برهان آخر على نفي تعدد الواجب

برهان آخر على نفي التعدد

فيلزم ان يكون الامتياز بينهما بما وراء الماهية وح يكون المحذور المذكور واقعا وهو امكان ما به الامتياز فان الوجود المجرد اذا كان عينيا بالاتصاف الذاتية لا داخلا يكون لا محالة عرضيا لازما لكل منهما المختلفين بجواز اشتراكهما في لازم واحد فيكون الامتياز بينهما بتمام ماهية الواجب لذاته فيكون كل واحد منهما واجب الوجود لذاته من غير لزوم المحذور الذي هو امكان الواجب لذاته فعلم ان الطريقة الاولى اجود و اتم في اثبات الوحدانية ولاثير الدين برهان على ان الواجب الوجود واحد وهو انه قد ظهر ان الواجب لذاته وجود مجرد عن الماهية فيكون واحدا اذ لو كان في الوجود واجبان كل واحد منهما وجود مجرد لكانا مشتركين في ذلك الوجود المجرد عن الماهية فلا يخ اما ان تقترن باحدهما هوية وجودية مميزة او لا تقترن فان اقترنت وكانت تلك الهوية المميزة حاصلة بالوجود المجرد لزم ان يكون ما به الامتياز لازما لما به الاشتراك وذلك مح وان كانت حاصلة بسبب منفصل كان الواجب لذاته مفتقرا في هويته الى غيره وذلك مح وان لم تقترن باحدهما هوية وجودية مميزة كانت الاثنينية حاصلة من غير مميز وذلك مح وهذا حكمه حكم البرهان الاول و ذكر فخر الرازي وجوها ثلثة وهي قريبة من الاول احدها لو كان في الوجود واجبان لكانا مشتركين في الماهية ومتمايزين بما لهما من الخصوصية وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فيلزم التركيب المقتضي لامكان الواجب لذاته وثانيها انه لو كان في الوجود واجبان مشتركين في وجوب الوجود فان كان الامتياز بينهما بالفصل كان الواجب لذاته مركبا وان كان الامتياز بينهما بالعوارض المفارقة المفتقرة في وجودها الى سبب منفصل كان الواجب لذاته مفتقرا في تعينه الى سبب منفصل و ذلك مح وثالثها انه لو كان في الوجود واجبان لوجب ان يشتركا في وجوب الوجود الذي هو نفس ماهية الواجب ويتخالفا بالهوية فان كان الاشتراك علة للهوية المميزة لزم ان يكون الواجب لذاته منحصرا نوعه في شخصه المفروض خلافه وان كانت الهوية المميزة علة للماهية الواجبة كان الواجب لذاته معلولا للهوية المميزة وذلك مح وان كانا معلولين بسبب من الخارج كان الواجب لذاته مفتقرا في ذاته وهويته الى علة خارجة عن ذاته فيكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو ايضا محال فواجب الوجود واحد لا شريك له في ملكه واما ما يرد على هذه الوجوه فان مذهب من تشبث بها ان الوجود الواجب زائد على الماهية وح لا يمكن تمشية هذه الوجوه فان للقائل ان يقول على الوجه الاول ان الواجبين المشتركين في الماهية المتمايزين بالخصوصية اذا كان الوجود زائدا على ماهية الواجبة جاز ان يكون الواجبان مختلفين بتمام الماهية ومتشاركين في الوجود ويكون كل واحد من الماهيتين علة للوجود ولا يلزم من ذلك ان يكون كل واحد من الماهيتين متقدما على الوجود بالوجود لان المفروض ان الوجود زائد على الماهية واما الوجه الثاني فنحن لا نسلم انهما اذا اشتركا في وجوب الوجود يلزم ان يكون الامتياز بينهما بالفصل او بالعرض المفارق وانما يكون الامر كذلك اذا كان الاشتراك بينهما

اعلم ان من ... الصفة ... في بعض النسخ

قوله لشيء منه وجوب الواجبين

في الجنس او في النوع فلم قلتم انه كذلك واما الوجه الثالث فنحن لا نم ان وجوب الوجود نفس ماهية الواجب لذاته فكيف يكون كذلك ووجود الواجب زائد على ماهيته لا يتم ايضا على راي من يرى ان الوجود في كل شيء نفس ماهيته فانه لو كان في الوجود واجبان لا يلزم ان يكونا مشتركين في تمام الماهية لان المفروض اذا كان زعمهم ان الوجود الواجب والممكن نفس الماهية فيجوز ان يكون الواجبان مختلفين في تمام الماهية وح يجب ان يكون وجود كل واحد منهما الذي فرضناه نفس الماهية مخالفا الوجود الاخر وعلى هذا فلا يلزم وقوع المحال الذي ذكره فعلم ان برهان التوحيد لا يتم على راي من يرى ان الوجود زائد على ماهية الواجب وانما يتم على راي من يرى ان الواجب لذاته وجود مجرد مقيد بقيد سلبي وهو عدم الماهية وانت فقد عرفت ان القيد العدمي وحده لا تاثير له في وجود العالم وانما يكون المؤثر هو الوجود المقيد بذلك العدمي ونحن فقد بينا ان هذه الوجود وامثالها كما لا يتم اذا كان الوجود الواجب زائدا على ماهيته فكذلك لا يتم ايضا اذا كان وجود الواجب عينا فان الخصم ان يقول ان الواجبين ان كانا مشتركين في وجوب الوجود فهو امر اعتباري ليس نفس الماهية الواجبة ولا داخلة فيها بل يكون عرضيا لازما لكل واحد منهما ويكون الامتياز بينهما بتمام الماهية ولا يلزم من ذلك مكان ما به الامتياز الذي هو تمام ماهية الواجب بل لو كان الوجود الواجبي نفس ماهية الواجب كان ما به الامتياز عرضيا لزم امكانه وامكان ما به الاشتراك لافتقار الوجود الواجب المشترك الذي هو تمام ماهية كل واحد منهما الى المميز على ما عرفت طريق اخر كل ما له جزء فهو معلول وكل معلول ممكن ينتج من الاول كل ما له جزء ممكن اما بيان الصغرى فلان كل ما له جزء مفتقر الى جزئه ضرورة افتقار الكل الى كل واحد من اجزائه والجزء غير الكل وكل ما افتقر الى غيره فهو ممكن معلول فكل ما له جزء فهو معلول واما بيان الكبرى فظ لكون المعلول مفتقرا الى العلة الموجدة فيمتنع (فعلم) ان كل ما له جزء فهو ممكن فاذا ضممناها الى هذه المقدمة ولا شيء من الممكن بواجب ينتج ايضا من الاول لا شيء مما له جزء بواجب الوجود فثبت ان واجب الوجود لا جزء له ولا تركيب فيه بوجه من الوجوه فهو بسيط واحد واما ما ذكره فضلاء المشائين ان واجب الوجود اذا كانت ماهيته هي الوجود المجرد فلا يجوز ان يكون ذلك الوجود نوعا محمولا على اكثر من شخص واحد اذ لو كان كذلك وجب اشتراك تلك الاشخاص في ذلك الوجود المجرد التي هي الطبيعة النوعية فتلك الطبيعة النوعية ان كانت مقتضية لذاتها ان تكون شخصا معينا وجب ان لا يوجد منها الا شخص واحد هو واجب الوجود وقد فرضنا اكثر من ذلك هذا خلف وان كانت تلك الطبيعة غير مقتضية ان يكون شخصا معينا فتخصيص الطبيعة النوعية بكونها ذلك الشخص او هذا الشخص يحتاج الى مخصص والمحتاج الى الغير ممكن والاشخاص الواقعة تحت الطبيعة النوعية التي فرضناها واجبة الوجود يفتقر الى مخصص فهي ممكنة الوجود فثبت ان نوع الواجب لذاته يمتنع ان

بيان نفي النوع عن الواجب في التحقيق

يكون الا شخصا معينا واحدا فحسب هذا البرهان تمامه اذا كانت ماهية الواجب لذاته هي الوجود
المجرد لا غير فانا لو اخذنا وجوده زائدا على ماهيته اخذناه امرا عينيا فلا يتم وايضا اذا كان
النوع لا بد فيه من كثرة اما خارجية وذهنية كان في الاصل الوحدة وهيئة هو وهم وعلم ان ذا
الوجود لا كثرة فيه بوجه من الوجوه اما الكثرة الخارجية فللبراهين المذكورة فيما سلف واما الكثرة
الذهنية فللبراهين المذكورة ههنا وفيما سبق فلا يجوز اطلاق اسم النوع عليه الا على سبيل المجاز
وقد صرح بذلك في مباحث الوجود والكثرة في ذات الواجب لذاته وان كانت ممتنعة الوقوع فانها ايضا
على ما بينا ممتنعة التصور واذا فرضنا له ثانيا ثم حققنا النظر اليه كان الاول بعينه من غير تفاوت بوجه
من الوجوه وامتناع تصور الثاني في الماهية الواجبة انما هو بالنظر اليها من حيث هي واما اذا تصورنا
الذات الواجبة بصفاتها الاضافية والسلبية جاز ان يتصور جمعا ثانيا ولاجل ذلك احتاج الحكماء
الى اقامة البرهان على الوحدانية واذا كان واجب الوجود لا جزء له في الاعيان ولا في الاذهان لامتناع
انفصاله في الذهن الى امرين فهو غير داخل تحت الجنس لوجوب تركيب كل ما دخل تحته في الذهن من
الجنس والفصل فواجب الوجود لا جنس له ولا فصل له وكذلك ليس بجسم لانا نجد الجسم مركب من الهيولى والصورة فهو
ينقسم الى اجزاء الكم واجزاء الحد والى الانواع كانقسام مطلق الجسم الى النار والهواء والماء والارض و
السماء والكواكب والى الاشخاص كزيد وعمرو والشمس والقمر وغير ذلك وقد علمت ان واجب الوجود يمتنع ان
يكون له جزئيات لا خارجية ولا ذهنية ولان الجسم وما قام مقامه من الاعراض مفتقر الى الغير واما
الجسم فالى اجزائه ومخصصاتها واما الاعراض فالى محالها وكل مفتقر الى الغير ممكن فالجسم واعراضه ممكنة
فلا بد له من علة فان كانت ممكنة عاد الكلام ويلزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء الى الواجب
لذاته على ما مر فظهر ان الواجب لذاته لا جزء له بوجه من الوجوه ولما كان ممتازا عن سائر الموجودات بكمال ذاته
وتمام ماهيته فلا يحتاج الى فصل ولان الفصل لا يحتاج اليه الا عند مشاركة الغير له في جنس ولما لم يدخل
واجب الوجود تحت جنس فلم يشاركه الغير في الدخول تحت جنس فلا يحتاج الى المميز الفصلي على ما ذكرناه من
البرهان في ان العقل لا يمكن ان يفصل الواجب لذاته الى ماهية ووجود وانه لا كثرة فيه اصلا ليستغنى به
عن امثال هذا الاشياء الا انه لما كانت مسئلة اثبات الواجب لذاته ومسئلة اثبات الوحدانية من اهم
المباحث العقلية والانظار الحكمية اجتبينا التطويل والاسهاب لكثرة الفائدة وازالة الشكوك و
الشبه ليستقر ذلك في العقل على ما ينبغي فان قلت انكم ذكرتم ان الواجب لذاته لا يشارك الاشياء في
معنى جنسي فلا يحتاج في الامتياز عنها الى الفصل ذلك ليس بصحيح فانه شارك الاشياء في الدخول تحت
جنس الجوهر لان الجوهر هو الموجود لا في موضوع وهو صادق على الواجب لذاته واجاب الجماعة عنه
بوجهين آ ان الوجود لا في موضوع ليس معرفا للجوهر لا تعريفا حديا ولا رسميا ولو سلمنا كونه حدا له

ونقل من خط الشيخ الفاضل ... عنه ... من التناقض

اجتبينا بتقديم ...

رسما فالحكماء لا يريدون بقولهم ان الموجود لا في موضوع الموجود بالفعل ولو كان كذلك لكان كل من علم
جوهرية شيء من الاشياء كالعنقاء مثلا علم انها موجودة بالفعل لان العنقاء اذا كان جوهرا وجد
لا في موضوع لصدق التعريف عليها فيجب ان تكون موجودة بالفعل وليس كذلك فانا نعلم جوهريتها
جزما ونشك في انها موجودة في الاعيان ام لا ولان الماهية الجوهرية للانسانية مثلا ليست
بجعل جاعل خارجي جعلها جوهرا ولو كانت كذلك لجاز ان يكون الانسانية غير كونه جوهرا وليس كذلك
بل الانسانية لذاتها جوهر وليس كذلك وجود الماهية بالفعل فانه معلول الفاعل الخارجي الذي لو
لاه لم يمكن بوجود شيء من الممكنات فنسبة الجوهرية الى الجوهر غير معلولة ونسبة الوجود الى الجوهرية
معلولة فنسبة الجوهرية الى الجوهر غير نسبة الوجود اليه فعلم من هذا ان جوهرية الشيء ليست نفس
وجوده بالفعل فلا يجوز ان يكون الموجود بالفعل لا في موضوع ولا يصدق هذا على واجب الوجود لذاته
لان وجوده نفس ماهيته وذلك غير صادق الا على ما يكون الوجود زائدا على ماهيته ولان الواجب لذاته
موجود بالفعل من جميع الوجوه فلا يصدق عليه انه لو وجد كان لا في موضوع وبيانه قد عرفت
ان الموجود ليس بجنس لان الجنس ذاتي والموجود ليس بذاتي لشيء لان الوجود يعلل بالامر الخارجي وليس الذاتي
كذلك واذا لم يكن الموجود جنسا فانضمام القيد السلبي هو لا في موضوع لا يصير جنسا هو على تقدير
صدق الموجود لا في موضوع على الواجب لذاته لا يكون ذلك جنسا وانت اذا تاملت في مباحث الجوهر
السابقة عرفت انه لا يصلح للجنسية فيستغني عن امثال هذه المباحث واورد بعضهم على برهان التوحيد
الذي للمشائين سؤالا وهو ان الوجود المطلق ان اقتضى من حيث هو وجود ان يكون واجبا لذاته وجب ان
يكون كل موجود كذلك وهو باطل وان لم يكن مقتضيا للوجوب يلزم ان يكون اقتران الوجود بالوجوب
الواجب بسبب غير نفس ماهية الوجود وذلك يقتضي افتقار الواجب الى موجب لامكانه فيلزم ان يكون
الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا خلف واجاب الشيخ الالهي عن هذا السؤال من وجهين الاول ان الخصم
سلم ان الوجود من حيث هو وجود ينقسم الى واجب وممكن فهو معترف بان الواجب لذاته من اقسام الوجود ولو
كان الوجود مقتضيا للوجوب لما صح وقوعه على الحادث والممكن المنافيين للوجوب فالواجب لذاته على ما سلم الخصم
وقوعه في نفس الامر داخل في الوجود وقوله بعد ذلك ان لم يقتض الوجود ان يكون واجبا فوجوبه ممكن
معلول غير صحيح لان الوجود الواجب غير ممكن لا في نفس الامر ولا عند الخصم واما عند الخصم فلاعترافه
بوقوع كل واحد من قسمي الواجب والممكن واما في نفس الامر فلان الواقع في الوجود خلاف ذلك فان
الوجود لو اقتضى الوجوب لما امكن ان يصدق على كل واحد من الحادث والممكن فالامكان غير مناف على
وجوب الوجود اللهم الا ان يعني بالامكان الامكان العام والمحتمل الذي هو عبارة عن تردد الذهن
بين طرفي النقيض فح يمكن صدقها على الواجب لذاته فان الامكان العام الذي معناه انه ليس بممتنع جاز ان

٧ من ابتداء صفحة الى هنا لم يكن في بعض النسخ من الكتاب ١٢

بعد وقوعه كذلك ما تردد الذهن في وجوده وعدمه جاز ايضا ان يكون واجبا في نفس الامر مع عدم اعتراف
الخصم بوقوع كل من الواجب والممكن في الوجود **الثاني** وهو الجواب الحقيقي ان السؤال انما يكون واردا اذا
كان الوجود له هوية متحققة في الاعيان فيكون المحال المذكور لازما عند تعينه بالوجود الواجب والممكن
واما اذا كان الوجود من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها الا في الاذهان فلا يكون ذلك المحال لازما فان
الامور الاعتبارية التي عرفتها تخالف احكامها احكام الامور العينية في كثير من الاحكام من جملة ذلك
كونها غير مفتقرة الى علل توجب وجودها وح لا يكون الترديد هو ان الوجود لو اقتضى الوجوب كان كل
موجود واجبا وان لم يقتض افتقر الوجوب بالوجود الواجب الى علة ايجادية عند كون الوجود والوجوب
اعتباريا ان لا يصلحان للعلية فلا يفتقران اليها وكذلك غيرهما من الاعتبارات واذا كانت الوحدة
والوجوب والوجود من الاعتبارات العقلية فلا يلزم من وصفنا الواجب لذاته بها ان يكون في ذاته كثرة
وانما يلزم ذلك ان لو كانت امورا زائدة على ذاته وليس كذلك فان الوجوب لا معنى له الا كمال الوجود المستغني
عن العلة الاخرى واما السؤال الثالث وهو ان الوجود الواجب لما كان مشاركا للوجود الممكن وجب ان يكون ممتازا
وما به الامتياز فيكون ممكنا لافتقاره الى كل واحد من جزئيه فجوابه سهل مما سلف من القواعد التي
ذكرناها فان امتياز الواجب لذاته عن الممكن لذاته المشتركين في الوجود المطلق انما يلزم ان يكون بامر زائد على
ذاته اذا كان الوجود مقولا عليهما بالتواطؤ واما اذا كان مقولا عليهما بالتشكيك كما هو الحق فيجوز
ان يكون الامتياز بينهما بالكمال والنقص وهذا النوع من الامتياز انما هو بنفس الشيء لا بامر زائد على
ذاته فلا يكون موجبا للتركيب لا في التام ولا في الناقص فهذا هو الجواب الحق وقد اجاب بعضهم عن هذا
السؤال بان الوجود الواجب انما امتاز عن الوجود الممكن بقيد سلبي وهو عدم العلة فان معنى كونه واجب
الوجود هو انه لا علة له وح لا يكون القيد السلبي موجبا للتركيب وهو جواب مختل من وجهين أ ان
كون الواجب لذاته لا علة له تابع لوجوب الوجود لا انه نفس وجوب الوجود ب ان الواجب لذاته وان شارك
الممكنات في مفهوم الوجود الا ان القيد السلبي هو كونه لا علة له اما ان يكون نفس مفهوم الوجود او امرا
زائدا عليه من الوجوب وغيره فان كان الاول لزم ان يكون كل وجود له علة وذلك باطل وان كان
الثاني لزم ان يكون في ذات الواجب لذاته كثرة وقد عرفت استحالة ذلك والجواب الحقيقي لهذا السؤال ليس
الا ما ذكرناه اولا وقد ذكرناه اولا وذكر الشيخ في الشفاء ان واجب الوجود واحد والا فليكن كثرة فيكون
الواحد منها واجب الوجود بذاته لا كونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود
كونه هو بعينه ليس غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه هو بعينه فمقارنته واجب الوجود
لكونه هو بعينه اما ان يكون امرا لذاته او لعلة وسبب موجب غيره فان كان لذاته ولانه واجب الوجود
فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا بعينه وان كان لعلة وسبب موجب غيره فلكونه هذا بعينه سبب

ولخصوصيته وجوده المنفرد بسببه فهو معلول فاذن واجب الوجود واحد بالكلية ليس كانواع تحت
جنس واحد بالعدد ليس كاشخاص تحت نوع بل معنى شرح اسمه انه فقط ووجوده غير مشترك فيه فهذه
هي الخواص التي يختص بها واجب الوجود واما خاصة ممكن الوجود فهو انه يحتاج الى شيء آخر ضرورة
يجعله موجودا بالفعل وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود الا انه يعرض له ان
يجب وجوده بغيره اما دائما او في وقت دون وقت وهذا يجب له ان يكون له مادة يتقدم وجودها الزمان
والذي يجب ان يكون وجوده بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار نفسه فهو
الفرد وغيره زوج تركيبي فافهم وغيره ~~[illegible]~~ وذكر الشيخ الالهي في كتاب المقاومات ومطارحات في التوحيد
مبنية على النفس وهي انها بسيطة دراكة وحدانية غير مركبة فيكون فاعلها لا محالة ابسط وادرك
وافضل وهكذا الى ان ينتهي الى الكامل الادراك البسيط مترقيا في مدارج الشرف والفضيلة الى ان ينتهي الى
افضل اسبابها واكمل عللها وهو الواجب لذاته الذي هو وجود بحت ونور محض لا ثاني له في الوجود
اذ لو كان له ثان لاشتركا في الماهية المدركة وهي غير اعتبارية لانها ماهية النفس التي هي غير مدركة
لذاتها بامر خارج عنها فهي نفس الحضور فلو كان في الوجود ماهيتان مدركتان كان كل منهما نفس الحضور
فلا بد بينهما من فارق ويكون ذلك بالاعراض العامة الخارجية المحتاجة الى العلة وان كانت العلة
ما به الاشتراك وجب اتفاقهما في ذلك فلا يكون المميز مميزا وان كان كل واحد من الذاتين مؤثرا في
عرض الآخر لزم ان يكون كل منهما متقدما على مميز الآخر فيكونان متميزين قبل الامتياز وذلك محال
او يكون المؤثر فيهما ما هو خارج عنهما فيكون ذلك الخارج هو الواجب لذاته ثم قال وبرهان الاشتراك
والافتراق انما يذكر بعد معرفة النفس والادراك ولا يقول قائل انهما اشتركا في امر اعتباري كاشتراك
الواجب والممكن في الوجود وهذا الاشتراك ضروري فان الخصم اذا لم يجوز اطلاق الوجود على الواجب
لذاته يلزم ان يعبر عنه بمفهوم آخر كالشيئية او الهوية والثبات وغير ذلك من المفهومات اللازمة
والا فلا يفهم منه شيء وح يكون مفهومه لا شيء وذلك محال واذا وجب اعتبار ذي مفهوم في الواجب لذاته
فيلزم الاشتراك بينه وبين غيره بالضرورة ثم قال ولا برهان على الواحدية غير هذا وكذلك ما يبتني على
وحدة العالم والشمس وحركاتها مع حركات العلويات وانا انه نفس الوجود فقد يقال انه اضافي
لا يمكن تصحيحه بل هو نفس الحضور والادراك المغاير لمفهوم الوجود الاعتباري واما كونه مجردا عن المادة
فهو سلب لا صورة له في الاعيان فهذه مباحث شريفة مهمة لا يتفطن لها الا من عرف ذاته حق المعرفة
وكذلك في الرؤيا باحيانا فانا ودعنا اللطائف التي هي اسباب الحكمة الحقيقية في كل زاوية من هذا الكتاب
فان ساعدتك العناية الازلية والرحمة الربانية حتى ظفرت بها فيا لها من نعمة والله الهادي قوله
ولا يصح ان يكون جزءا من غيره لاستحالة انفعاله قال لا مانع من كونه مركبا بمعنى ان يكون فيه

جزء منه بجميع معانيه منع ايضا العكس وهو ان يكون الواجب جزءا من غيره واستدل عليه بانه لو كان

كذلك لكان منفعلا عن غيره وتقريره هكذا كل ما هو جزء من الغير منفعل ولا شئ من الواجب بمنفعل ينتج

لا شئ مما هو جزء من الغير بواجب وينعكس الى لا شئ من الواجب بجزء من غيره بيان الصغرى انه اذا كان جزءا

من الغير كان قابلا معه للصورة الاجتماعية والهيئة التركيبية لاستحالة حصول التركيب بدون الاجتماع

بين الاجزاء سواء كان ذلك في اجزاء الماهية كالجنس والفصل وفي اجزاء الوجود كالمادة والصورة

او في الجزئيات كالنوع المتكثر بالاشخاص اما في الاول فلان الجنس كالمادة والفصل كالصورة فلا بد بينهما

من فعل وانفعال ذهني واما في الثاني فظاهر اذ المادة محل الصورة فبينهما فعل وانفعال باعتبار القابل و

المقبول واما في الثالث فلان تكثر الاشخاص انما هو باعتبار انضمام الجزئيات ودخولها تحت الوحدة

النوعية حتى يصير باعتبار انضمامها اعدادا فهناك فعل وانفعال اجتماعي واما الكبرى فظاهرة **قوله**

ولا ضد له بمعنى المانع لان ما عداه معلول له فلا يمانعه ولا بمعنى العرضية لاستحالة كونه عرضا **قال** بين

كونه تعالى لا ضد له بمعنييه معا لان الضد يقال لغة على موجود مماثل في القوة ممانع في الوجود واستحالة

الضد بهذا المعنى ظاهر اذ ما عداه معلول له اما بواسطة او بغيرها ومعلول الشئ لا يمانعه ولا ينافيه

الا لما وجد عنه هذا خلف ويقال اصطلاحا على العرضين الموجودين المتعاقبين على المحل الواحد

يستحيل اجتماعهما فيه وشرط بعضهم ان يكون بينهما غاية البعد وهو التضاد الحقيقي واخرون لم يشترطه

ويسمى التضاد المشهوري واستحالته بالمعنيين ظاهرة لاستحالة كون الواجب عرضا وانما لم يكتف بنفي

المثل ونفي الشريك عن نفي الضد لان الضد مخالف فهو غير المثل وغير الشريك لجواز ان يكون ضد غير

مشارك في الحقيقة فنفيهما لا يستلزم نفيه **قوله** ووجوب الوجود يقتضي نفي الجسمية لاستحالة التحيز

المقتضي للافتقار المنافي له ويلزم نفي العرضية والحلول بمعنى القيام بالغير والجهة التي هي مقصد

المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية والالم واللذة المزاجيين وغيرهما والاتحاد بمعنى صيرورة الموجودين

واحدا والعدم تعقله **قال** لما اثبت انه تعالى واجب الوجود ~~لان وجوب الوجود مستلزم النفي ثبوت كان~~

وجوب الوجود مستلزما لنفي صفات ثبوتها مناف له منها الجسمية فانه لا يجوز ان يكون الواجب جسما

لان الجسمية مستلزمة للتحيز والجهة وهما يستلزمان الافتقار المنافي لوجوب الوجود وبيان استلزام

الجسمية لذلك ظاهر من حيث ان الجسمية مستلزمة للانقسام المستلزم لحصول الابعاد فلا بد ان يكون

ذاهبا في الجهات فيلزم التحيز ومنها العرضية لان العرض مفتقر في تشخصه الى الموضوع لاستحالة

قيامه خارجا بدونه ومنها الحلول في المحل اذا فسر الحلول بمعنى القيام بالغير فانه بهذا المعنى مستلزم

للافتقار لاستحالة تحقق الحال بدون المحل القائم به فان ادعى للحلول معنى غير ذلك وادعى اثباته

على ذلك المعنى فلا بد من الافصاح عنه ليصح الحكم عليه ان قلنا ان نفي العرضية كاف عن نفي الحلول

في البرهان على نفي الضد والشريك عنه تعالى

في بيان مراد الالم واللذة وغيرهما

تستلزمهما قلت قد بينا ان الحال اعم من العرض ولو دل عليه على مذهب المتكلمين فانما يكون بنوع من
الالتزام ودلالة المطابقة اشرف ثم اوردوا على من قال به انه لم يصرح بالعرضية ومنها الجهة وفسر
بمعنيين احدهما انه مقصد المتحرك وينبغي ان يقيد بالاينية اذ التحرك في غيره من المقولات لا يستلزم
الجهة الثاني متعلق الاشارة الحسية ونعني بها امتداد موهوم آخذ من المشير منتهيا بالمشار اليه وقيد
بالحسية لاخراج الاشارة العقلية فانها لا تستلزم الجهة لثبوتها لكل معقول اعم من ان يكون
حاصلا في الجهة اولا ولما كانت الجهة مستلزمة للاشارة الحسية المستلزمة للتحيز والمكان وجب المنافاة
بينها وبين وجوب الوجود اذ كل ما في الجهة متحيز والواجب ليس بمتحيز ينتج الواجب ليس في جهة وهو عكس
نتيجة القياس واذا لم يكن في الجهة لم يكن متعلق الاشارة الحسية لصدق كل ما هو مشار اليه بالحس فهو
في جهة والباري تعالى ليس في جهة ينتج انه لا يشار اليه بالحس بعكس النقيض ومنها الالم واللذة وتقسيمهما
الى المزاجيين وغيرهما ووجه التقسيم انهما مشروطان بالادراك والادراك قد يكون حسيا وقد يكون عقليا
فمتى كان الادراك حسيا كانا حسيين ومتى كان عقليا كانا عقليين لان معناهما على ما فسرهما به
الشيخ في الاشارات ان الالم ادراك ونيل لما هو شر وآفة من حيث هو شر وآفة بالنسبة الى المدرك
واللذة ادراك ونيل لما هو خير وكمال من حيث هو خير وكمال بالنسبة الى المدرك والتأمل فيهما
فيهما مع الادراك النيل يعلم انقسامهما الى الحسيين والعقليين اقول شرط في النيل الادراك لانه
وان دل عليه بالالتزام الا ان دلالة الالتزام مهجورة في التعاريف شرط مع الادراك النيل لان
من ادرك شيئا ولم ينله لم يتألم ولم يلتذ فالادراك والنيل معا شرط في حصول الالم واللذة والمراد
بالشر ما هو ضد الخير من النقص الذي هو ضد الكمال وهو ما يتشوقه كل ما قال شرط في حصول الالم
بادراكه الشر والآفة ادراك من حيث هو كذلك لانه لولاه لم يتحقق حصول الالم بادراكه لان ادراكه لا من
حيث انه شر بل من حيث انه موجود او شيء لا يوجب اللذة ولا الالم وشرط ذلك بكونه بالنسبة الى المدرك
والتأمل فيها ان الكون الخير والشر من الامور الاضافية التي تتغير بواسطة تغير الاضافات فقد يكون الشيء
كمالا بالنسبة الى شخص وهو شر وآفة بالنسبة الى آخر فاحتاج الى قيد التخصيص بالمدرك والقيود
في تعريف اللذة كذلك فانه موافقا قال وامتناعهما بالمعنى الاول ظاهر لتوقفهما على المزاج
الحاصل من تفاعل مباد كيفيات متضادة لتحصل كيفية متشابهة بينها وذلك من خواص الاجسام
واما استحالتهما بالمعنى الثاني فاما الالم فظاهر لان ما عداه معلوله والمعلول لا ينافي العلة فليس
هناك ما ينافيه واما اللذة فقال باثباتها جماعة الفلاسفة لانه مدرك لذاته الكاملة بادراك الكامل
وذلك موجب للبهجة واطلق المص المنع وجعل استحالتهما بالنوعين من لوازم وجوب الوجود باعتبار
حصول اللذة بذلك الادراك مستلزم حصول حالة عارضة للذات وذلك مستلزم للانفعال الاحتياج

في تعريف المزاج وتقسيمه وتعريف الشيخ الرئيس

القاضي لي معروضة في بالعكس ان قلت في تلك العلم نفس تأثر فلا زيادة عليه قلت لي حصل لها النفرانية لذلك العلم هو مبدأ اللذة بحقوقها قلنا والا كان نزاعا في اللفظ لا يجدي نفعا **قوله** **ينبغي هذا البحث** ماله انتهى الى البسط غير المزاج فنقول ان الاجسام تنقسم الى ما تنفعل في الاجسام ولا تنفعل عنها وهي الاجسام السماوية والى ما تنفعل عنها وهي الاجسام العنصرية والمزاج لا يصح الا فيها وعرفه الشيخ الرئيس بانه كيفية حاصلة عن تفاعل الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر متصغرة الاجزاء ليماس اكثر كل واحد منها اكثر الاخرى اذا تفاعلت بقواها حدث في جملتها كيفية متشابهة هي المزاج والكيفية هيئة قارة لا يحوج تصورها الى تصور امر خارج عنها وموضوعها من غير اعتبار التجزية ليخرج الكم وقوله حادثة من تفاعل الكيفيات المتضادة يخرج عنه بعض انواع الكيف وفي التفاعل كسر كل واحد منها كيفية الاخرى وذلك لا يتم الا بتصغر الاجزاء لان امتزاجات العناصر انما يكون بتفاعلها فانه لولا التفاعل لكانت تلك تركيبا لا امتزاجا فان الفرق بين الامتزاج والتركيب انما يكون بالتفاعل والتفاعل يكون بالتماس والتماس انما يكون بالسطوح وتلك السطوح كلما كانت اكثر كان التماس اكثر فيكون التفاعل لذلك اكثر وتكثر السطوح انما يكون بكثرة الاجزاء المتصغرة وقوله اذا تفاعلت بقواها اي بصورها النوعية والقوة هي مبدأ التاثير في اخر من حيث انه اخر وهذا التعريف للقوة يعم الصورة والكيفيات الا ان المراد ههنا انما هو الصور لا الكيفيات فانها تبطل عند الامتزاج ويحدث بدلها كيفية متوسطة والصور النوعية لا تبطل اذ لو بطلت وحصلت بدلها صورا اخرى لزم فساد البسائط وتصير بذلك اجساما اخرى غير البسائط الاولى فلا يكون تلك اجزاء ذلك الممتزج ولا يكون الممتزج حاصلا من امتزاجها لكن التعدد انما امتزج منها هذا خلف وقوله حدثت كيفية متشابهة انما وجب تشابهها في جميع ما يفرض اجزاء البسائط لان كل واحد من تلك الاجزاء التي للمركب يمتاز بحقيقته عن تلك الجزء الاخر فيجب ان يكون الكيفية القائمة بجزء غير تلك الكيفية القائمة بذلك الجزء الاخر وجميع تلك الكيفيات القائمة بتلك الاجزاء متساوية في الحقيقة النوعية فيكون الكيفيات المزاجية لاجل ذلك متشابهة والتشابه ان لا يختلف الكيفيات في اجزاء الممتزج بان يكون بعضها اشد حرارة من بعض وكذا باقي الكيفيات فانه لو اختلفت لكان تركيبا لا امتزاجا فهذه الكيفية الحاصلة بالفعل والانفعال هي المزاج وذلك الاجتماع هو الامتزاج والتشابه المذكور في الكيفية انما هو بالنسبة الى اللامس والتوسط انما هو وسط بين الاضداد فيكون الكيفية بحيث يستحر بالنسبة الى البارد ويستبرد بالقياس الى الحار ويرد عليه انه جعل التفاعل للكيفيات والتفاعل انما يكون بالصور لا بالكيفيات وايضا فان الضدين بينهما غاية الخلاف والمزاج منه اول وهو المجتمع من العناصر ومنه ثان وهو المجتمع من المركبات كالفضة الحاصلة من الزيبق والكبريت المركبين وكيفية المركب لا يكون مخالفة في الغاية فيخرج المزاج الثاني عن الحد ايضا

فان الالوان والاشكال والطعوم والروائح تدخل في التعريف فيصدق عليها فالاولى في تعريفه انه كيفية ملموسة يحصل في الجسم المركب من العناصر المتضادة الكيفية اذا انكسر كيفية كل واحد منها بطبيعة الاخرى بشرط في الضدين غاية الخلاف ويجب ان يعرف ان العناصر الاربعة اذا اختلط بعضها ببعض وكسر كل واحد منها من كيفية الاخر يسمى هذا الكسر تفاعلا والتفاعل لا يحصل الا اذا كان بين تلك العناصر مماسة اذ التماس اذا تخلل جرما متوسطا بينها وبين اخر بعيد عنها فلا شك انها تقتضي نسبتها الى البعيد ايضا بمماسة القريب ثم انه اذا تلاقت العناصر انكسر كيفية كل واحد منها بكيفية الاخر فيكون هناك ثلثة امور الكاسر والمنكسر والانكسار واما المنكسر فموضوع الكيفية لا نفس الكيفية فان الكيفية الواحدة بالذات لا يعرض لها الاشتداد والتنقص واما الكاسر فهو الصورة النوعية التي هي مبادئ الكيفيات لا الاربع نفس الكيفيات لان انكسار كل واحد من العنصرين المتضادين بالاخر ان كان معا فالكاسر لكيفية كل واحد منهما هو كيفية الاخر والعلة يجب تقدمها على المعلول لكن وجود الانكسارين معا فيكون وجود الكاسرين عند وجود الانكسارين معا يلزم من ذلك ان يكون الكيفيتان المتضادتان موجودتين على صرافتهما وعلى انكسارهما وذلك محال واما اذا سبق انكسار احدهما على انكسار الاخر يلزم ان يكون المكسور مغلوبا بالكلية فلا يعود كاسرا للاخر بعد مغلوبيته لكاسره وذلك يكون فسادا لا امتزاجا فعلم من هذا ان الكاسر انما هو الصورة النوعية لا الكيفيات واما الانكسار فهو زوال تلك الكيفيات الصرفة التي كانت في العناصر واما اقسام الامزجة فتسعة لان الكيفيات الاولى التي باعتبارها صح الفعل والانفعال في هذا العالم لما كانت اربعة هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكانت المزاجات منها فلا يخلو اما ان يكون مقادير الكيفيات المتضادة في الممتزج متشابهة متساوية والمزاج كيفية متوسطة بينها ام لا والاول هو المعتدل الحقيقي والثاني هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي اما المعتدل الحقيقي فقد ذكر الشيخ انه بهذا المعنى لا وجود له في الخارج لان البسائط المجتمعة في الجسم المركب اذا كانت متساوية المقادير والكيفيات فيه فان مال المركب الى جزء احد بسائطه فيكون ترجيحا من غير مرجح وهو محال وان لم يمل الى جزء معين مع كون الميل الطبيعي الذي لكل واحد من البسائط لا يعوقه عنه عائق قسري فيلزم رجوع كل واحد من بسائطه الى جزئه الطبيعي الا ان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع دون عائق وهو محال والموجود من الامزجة هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي وهو اما مفرد او مركب لان الخروج عن الاعتدال اما ان يكون في كيفية واحدة او في كيفيتين فالاول هو المفرد وهو اربعة الحار والبارد والرطب واليابس لان الاعتدال اذا فرضناه حاصلا في الرطوبة واليبوسة فيكون الغلبة اما للحرارة او للبرودة او لليبوسة وان فرضنا الاعتدال الحاصل في الحرارة والبرودة يكون الغلبة اما للبرودة ثم لليبوسة والثاني وهو المركب الخارج عن الاعتدال الحقيقي اربعة ايضا الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس لانا اذا فرضنا ان الحار غالب فالغالب معه اما الرطوبة او اليبوسة

وان فرضنا البارد غالبا فالغالب بعده اما الرطوبة او اليبوسة فمجموع الامزجة الخارجة عن الاعتدال ثمانية
مقابلة للمزاج المعتدل الحقيقي وههنا قسم ثان من المعتدل خارج عن الاعتدال الحقيقي وما يقابله يستعمله
الاطباء وهو المعتدل المشتق لا من التعادل وهو التساوي بل من العدل في القسمة وهو ان يكون المركب
الممتزج قد توفر عليه من البسائط بكمياتها وكيفياتها القسط اللائق به فيكون مزاج القلب حارا وابقاء الدماغ باردا
رطبا هو الاعتدال الذي ينبغي لهما وكذا يكون الاعتدال اولا وكذلك الجميع وما لا يتوفر عليه ذلك
القسط يسمى بالخارج عن الاعتدال وهو ما يقابل المعتدل الطبي ثم المعتدل بهذا المعنى يكون نوعيا وصنفيا
وشخصيا وعضويا وكل واحد منها اعتداله اما بالنسبة الى الخارج واما بالنسبة الى الداخل فالاعتدال
النوعي الذي يكون بالنسبة الى الخارج ~~او بالنسبة الى الداخل فالاعتدال النوعي الذي يكون الى الخارج~~ فهو
الاعتدال الذي يكون للانسان بالنسبة الى سائر الحيوانات وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عن كل
الطرفين بطل ذلك المزاج عن ان يكون مزاج النوع الانساني والنوعي بالنسبة الى الداخل هو الذي يكون
واسطة بين طرفي الاعتدال النوعي ووجوده انما يكون في اعدل شخص من اعدل صنف من ذلك النوع
والاعتدال الصنفي بالنسبة الى الخارج فهو الذي يكون لصنف من اصناف النوع كمزاج سكان كل
اقليم فان لاهل كل اقليم مزاجا خاصا يوافقهم هواء ذلك الاقليم وله طرفان افراط وتفريط متى خرج عنهما
خرج عن مزاج ذلك الصنف واما بالنسبة الى الداخل فهو الواسطة بين طرفي الاعتدال الصنفي ويوجد
ذلك في شخص يكون اعدل اشخاص اصناف ذلك الصنف والاعتدال الشخصي بالنسبة الى الخارج هو الذي ينبغي
ان يكون لشخص معين من الاشخاص حتى يكون موجودا صحيحا وله طرفا افراط وتفريط متى خرج ذلك الشخص
عنهما بطل مزاجه اما اعتداله بالنسبة الى الداخل فهو الذي اذا حصل لشخص من الاشخاص كان على افضل احواله
وهو واسطة بين طرفي الاعتدال الشخصي الذي يكون بالنسبة الى الخارج والاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج
هو المختص بكل عضو من اعضاء البدن وبه يخالف غيره من الاعضاء وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عنهما
بطل مزاج ذلك العضو واما اعتداله بالنسبة الى الداخل فهو الذي اذا كان حاصلا للعضو كان على افضل حاله
وهو الواسطة بين طرفي الاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج فهذه ثمانية اقسام المعتدل الطبي ثم الخارج
عن هذا الاعتدال وعن الاعتدال الحقيقي ثمانية يقابل ما خرج عن الاعتدال الحقيقي كل واحد يقابل
ما بازائه من المعتدل واعلم ان النار اذا اشتد من احد العنصرين في الاخر حتى ابطل نوعه فهي ذلك فسادا
في نوع المغلوب وكونا في نوع الغالب على ان احالته لذلك العنصر الى نفسه كالنار المحيلة للهواء الى جوهرها و
قد يكون الكون في الشكل كاحالة النار الماء الى جوهر الهواء وليس الحار والبارد اذا اجتمعا ينفي حرارة الحار
وبرودة البارد ومكسوة السورة لان الحرارة والبرودة لا يجتمعان في محل واحد لتضادهما بل الكيفيتان
تبطلان وتحصل كيفية بسيطة اخرى من المفارق متوسطة متشابهة هي غير الطرفين بالنوع وكذا

في اقسام المزاج وما يتعلق به

في اقسام المزاج وغيره

الحكم في جميع المتوسطات وكذا اذا قيل الحر قد اشتد في هذا الفصل لا يراد به ان الحرارة بقيت وانضم اليها حرارة اخرى وكذا ان الموضوع اشتد في خواد فان الحارين لا يجتمعان بل معناه ان كيفية بطلت وحصلت كيفية اخرى من المفارق اقوى منها ثم ان التاثير الصادر من الجسم الممتزج قد يكون من نفس المزاج كتاثير الادوية وقد يكون بقوة تتبع المزاج كتاثير المغناطيس والكهرباء في جذب الحديد والتبن وهذا النوع من التاثير يسمى الخاصية بقوة تجري الى الممتزج من الواهب لتبرع وجود الخاصية موقوفا على محض المزاج فان اشعة الشمس من الخاصة المؤثرة في عين الافعى وفي النبات والحيوان اما لا يؤثره الشافال لبعض المتاخرين لحوان المزاج وجميع القوى البدنية والجسمية قوى وخاصية سارية فيها من الروحانيات تفعل في الاجسام عجائب مناسبات موجودة لا سبيل للبشر الى الاطلاع عليها ما دام في هذا العالم والتاثير الذي لم يكن بالمزاج ان يتقدم على المزاج فهو كتاثير العناصر بعضها في بعض وان تاخر عنه وتبعه فان كان تاثيره على نهج واحد فهو الخاصية وان كان على نهج مختلفة فهو التاثير بالقوة النفسانية والنوع الواحد قد يحتاج الى امزجة عدة كالانسان المركب من الاعضاء والآلية كالراس والقلب والرجل وكل واحد منها يتركب من المتشابهة كاللحم والعصب والعظم والمتشابهة يتركب من الاخلاط والاخلاط يتركب من الاغذية والاغذية يتركب من العناصر فالاغذية هو المزاج الاول والاخلاط هي المزاج الثاني وتركب الاعضاء من الاخلاط هو المزاج الثالث وتركب الاعضاء الالية من المتشابهة هو المزاج الرابع والمزاج بعد الممتزج يحصل له شيء من الواهب قبيه ثم قال ولما عرفت ان الصور الجرمية والنوعية لا وجود لها في الخارج فليس التفاعل بها فليس في العناصر الا الكيفيات الاربع التي تشتد وتضعف فالمزاج كيفية حاصلة بين الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر متصغرة الاجزاء متشابهة في جميع الاجزاء وانت لما عرفت ان النار التي عند الفلك لا ينزل لها قاسر وهي غير متحرك بالطبع الى محل الممتزجات فلا يكون المزاج منها وانت تعلم ان هذا تاثير النير الاعظم في الاضاءة والتسخين وكذا باقي السيارات والثوابت الا ان تاثير الشمس اعظم واظهر فلولاه ما صح كون ولا فساد اذ لولا تسخينه ما صعد من الابخرة والادخنة شيء وما صعد من المركز نحو المحيط شيء لم يكون نبات ولا حيوان ولا تحرك متحرك ولا حدث ليل ولا نهار ولا فصول ولا مزاج فحدث جميع الاشياء التي في عالم المناسبات سواء كانت في باطن الارض وعلى ظهرها او في الجو الادنى او الاعلى انما هو بسبب شعاع هذا النير الاعظم والملك الاكرم والسلطان الانور والكوكب الازهر سيد عالم الطبيعة ووجه الله الكريم وهو للعالم وجه وعين وقلب وروح وهو علة المزاج والتركيب عرفت ان العناصر ثلثة الارض والماء والهواء فاذا امتزج لطيف التراب بالماء وتخلل بينهما الهواء الحار واشرقت عليها الاشعة الكوكبية لا سيما الشمس يفعل فيها هذا الشعاع بالخاصية التي فيه بحسب استعداد المادة واثر في كيفياتها بمعاونات الجواهر العقلية الذي هو هذا الشعاع كالالة لها فحصلت كيفياتها وافاض المفارق عليها كيفية

متوسطة متشابهة هي المزاج فهذا القدر من الاسماء كاف لمن له ذكاء وفطنة ووقوف على الاسرار الالهية
واعلم ان كل واحد من البسائط العنصرية في حال كونها جزءا من الجسم المركب يسمى بالاسطقس كالارض التي هي
جزء المركبات العنصرية وكل واحد اذا استحال الى شيء يسمى باسم عنصر كالهواء اذا استحال سحابا والسحاب
ماء واذا نسبناه الى مجموع عالم الكون والفساد يسمى ركنا والله اعلم **قال** ومنها الاتحاد وهو مشترك
الوحدة وهو صيرورة الاثنين واحدا ولا بد من اعتبار عدم الزيادة والنقصان فيهما وهو بهذا المعنى
مستحيل اما اولا فلانه غير معقول اذا فرض الجوهر باعتبار فرض المساواة من كل وجه غير مدرك للعقل لاستلزامه
عدم الاثنينية الا ان يؤخذ باعتبار التجوز في اللفظ ولا يجدي نفعا واما ثانيا فلان الاتحاد مع الغير ان كان
مع واجب فمحال وان كان مع ممكن فالحاصل اما واجب او ممكن ويلزم الانقلاب وقد نقل عن جماعة
اثباته فان كان بهذا المعنى فقد عرفت بطلانه وان كان بمعنى اتحاد السالك الذي هو بانيته غير الله فهذا
لا يحيله العقل على تقدير وصول السالك الى ذلك المقام وان كان غير ذلك فهو جهل محض **اقول** ذهب جماعة
من الحكماء القدماء كفرفوريوس واتباعه الى ان ادراك ما من شانه ان يدرك انما يكون بان يصير المدرك نفس
المدرك عند ادراكه فهو عين اتحاد المدرك بالصورة المدركة وقوم اخرون منهم قالوا ان النفس الناطقة
اذا ادركت شيئا فادراكها له انما هو باتحادها بالعقل الفعال بحيث تصير النفس المدركة نفس حقيقة
العقل الفعال عند الادراك قال بعض المتاخرين وانا اقول ان هاتين الطائفتين كانوا من الحكماء
المشائين وافاضل الفقهاء المجردين السالكين وهم يقولون ببقاء النفوس بعد المفارقة فيكون كل واحد
منهما قائما بذاته وله شعور بذاته وبغيره ولكل منهما ابتهاجات مخصوصة ومن يقول بهذا كيف يحكم بان
كل واحد من النفوس يتحد بالصور المدركة او بالعقل الفعال حتى يصير الصور المدركة نفس العقل الفعال
عند الادراك فيبطل التعدد والامتياز الذي بينهما وهم لا يقولون بذلك كما قرره بالجملة بل الاتحاد هو
الذي يشير اليه ارباب التجريد من مشايخ الصوفية فما ورد عليهم انما يتوجه على ظاهرها ولعله لا يتوجه
على مقاصدهم ولطائف كلماتهم بل الحق ان مرادهم باتحاد النفس بالصور العقلية وبالعقل الفعال الاتحاد
الذي يشير اليه المشايخ من اهل الذوق والتصوف وهو ان النفس اذا اتصلت ببعض الانوار المجردة في
بعض الخلوات والانخلاع عن البدن فلقوة ما يلحقها من الابتهاجات العقلية والالتذاذات الروحانية
وشدة الاشراقات النورية تغيب عن كيانها وعن شعورها بذاتها ويستولي عليها سلطان الانوار المجردة
العقلية فتغفل عن ذاتها ويعبرون عن هذه الحالة بالاتحاد فاذا وصل السالك الى هذا المقام و
تلاشى نوره الاضعف في النور الاشد الاقوى سكر بلذات الانوار القاهرة وصارت تلك الانوار
المجردة مظاهر لتلك النفوس الناطقة المتصلة بها فلا ترى النفس الا هذا فانها الا المظهر فتنطق بلسان
ذلك المظهر حتى ان الحسين الحلاج لما وصل الى هذا المقام دعا الله تعالى فقال يا رب بيني وبينك

في الاتحاد وما يتعلق به

في بيان قول الحكماء والعقل الفعال

ذاتها كيانها

صحة البيت هكذا
بيني وبينك اني ينازعني
فارفع بلطفك اني من البين

صحة البيت هكذا
بيني وبينك انّي ينازعني - فارفع بلطفك انّي من البين



انّي ينازعني . بلطفك انّي من البين

انّي ينازعني فارفع بانيك انّي من البين فاستجاب الله دعاه فقال انا الحق وقال آخر سبحاني ما اعظم شاني والآخر يقول ليس في جبتي سوى الله وقال الآخر انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته فاذا ابصرته ابصرتنا او فقد جاء في الخبر النبوي انه لا يزال العبد يتقرب اليّ بالنوافل والعبادات حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ومن هذا قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله صلى الله عليه وآله حق على ما انتجبه ولكن الله انطقه وقول الشجرة لموسى انّي انا الله رب العالمين كله من هذا الباب اما في العقل الفعال فلان النفس لا تتمكن من الادراكات العقلية حتى يشرق نور العقل على تلك الصور فتصير بذلك مجردة عن المادة ويعرض للنفس لها تعلق فتستعد بذلك لادراك تلك الصورة العقلية ويكون ذلك الاشراق العقلي العقل على النفس شديداً لغاية حتى يغلبها ويخاف نورها في نور العقل الفعال واستيلائه عليها فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد فان النور الاضعف يغيب في النور الاشد ولا يبقى للاضعف اثر عند استيلاء نور العقل عليه واما اتحاد النفس بالصور العقلية فان النفس عند ادراك الصورة المعقولة لا التفات لها الى ذاتها ولا الى شعورها بذاتها وادراكها الادراك وهي لا تدرك الا ذلك المعقول المجرد لا غير فكانها غائبة عن ذاتها باشتغالها بذلك المعقول وللطافة المدرك والمدرك وقوة اتصالهما سموا ذلك الادراك اتحاد العاقل بالمعقول فهذا هو مراد الاوائل من الاتحاد الذي ذكروه وليس مرادهم ان اثنين صارا واحدا من جميع الوجوه فان ذلك لا يقوله عاقل فضلا عن الحكماء المتألهين المؤيدين بالانوار الشارقة والالهامات الصادقة قدس الله ارواحهم **قوله** ما ورد من الظواهر السمعية محمول على التأويل للتوفيق بين ما دل العقل عليه وصحة النقل **اقول** اشارة الى الرد على جماعة من حشوية المتكلمين شاء بهم العمل بظواهر النقل الى التمادي بالالتزام بجميع ما في ظواهره ولم يلتفتوا الى ما وراء من الباطن العميق فقالوا ان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تجري باعيننا وقوله وجاء ربك وقوله تعرج الملئكة والروح اليه موجب لاثبات هذه المعاني فقالوا انه على العرش وانه جسم له مجيء وذهاب ومخصوص ببعض الامكنة وهي جهة الفوق وهذا كفر صريح وخروج عن الملة الاسلامية بالكلية بل يجب حمل هذه الظواهر على تأويل يمنع العقل من العمل بظواهرها لقيام البرهان على امتناع اجرائها عليه اذ مع حصول التعارض بين ما دل العقل عليه وبين ظاهر النقل لم يجز العمل بهما ولا الاهمال بهما ولا العمل بالنقل واطراح العقل لاستلزامه اطراح الفرع لاطراح اصله فتعين العكس اما النقل فمذهب السلف منه التوقف حتى يظهر سره ومذهب المتأخرين الحمل على التأويل توفيقا بين الادلة ليحصل العمل بالادلة فمعنى استوى استولى بملكه وقهره والعرش هنا هو الملك لا الجسم المحيط لغة بمعنا وجاء في اللغة الاستواء بمعنى الاستيلاء واما العين فمعناها العلم لما عرفت من ان معنى كونه بصيرا انه عالم

ما انتجبه بالجيم المعجمة والموحدة
او
ما انتجبته بالجيم والمثناة الموحدة ثم التحتية
ولكن الله احياه او انتجبه

في مذهب السلف رضي الله عنهم انه مبرهن بنحو قوله تعالى ثم انه علينا بيانه فان هذا الحرف للتراخي وايضا هو سكوت في موضع السكوت للحكمة خاطبوا الناس بما يفهمونه والانبياء جميعا ابهموا السكوت والكلام وافهموا الحجج والمعذرة لله على الناس من حيث لا يشعرونه

بالمبصرات على ما هي عليه فيجاز تسمية عيناً واما المجيء فالمراد به مجيء الامر و وصول الآثار فلا بد من الاضمار لاستحالة اجراء الكلام على ظاهره بدونه واما العروج اليه فالمراد الى محل امره ولا شك ان السماء موضع مشتمل على الاعمال ايضاً ومثله ما ورد في الحديث في قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته فانه على تقدير تسليم النقل المراد بالصورة الصورة المعنوية اذا كان مشتملاً على معان مناسبة له كالقدرة والعلم والارادة والحيوة وغيرها من صفة التجرد والانسلاخ عن التعلقات البدنية بواسطة الرياضات والمجاهدات او يكون الضمير في صورته عائداً الى آدم اي خلقه على صورته التي هو عليها **قوله** اشارة الى معنى العروج انما هو على راي المتكلمين من القول بنفي المجردات فيحتاج الى التقدير والاضمار اما على مذهب من يقول بتجرد العقول والنفوس فلا يحتاج العروج من الملئكة والروح اليه الى تقدير مضاف بل يكون معناه التجرد والتخلي بالصفات وقطع لوازم الكثرة الامكانية حتى يحصل الاتصال المعنوي به تعالى واما التأويل فهو عند ارباب الظاهر واهل الشريعة صرف الآية الى معنى يوافق ما قبلها وما بعدها ويطابق الكتاب والسنة والتفسير هو علم نزول الآية وشأنها وقصصها والاسباب التي نزلت فيها وقيل التأويل رد احد المتشابهين او احد المحتملين الى ما يطابق ظاهر الشريعة والتفسير كشف المراد من اللفظ المشكل والتركيب المغلق لان التفسير لغة ماخوذ من الفسر وهو كشف المغطى والتأويل انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه امره وروي عن النبي صلى الله عليه وآله ان القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وهو دليل على جواز التأويل بل على الامرية واما التفسير بالرأي فغير جائز لقوله صلى الله عليه وآله من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار فالتأويل جائز بالتدبر لقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن والتفسير غير جائز بالتفكر في الرأي بل يحتاج فيه الى النقل فالتأويل معتبر وليس بينه وبين التفسير خلاف عند التحقيق وروي عن عبد الله بن عباس انه قسم وجوه التفسير الى ما لا يعذر احد بجهالته وهو ما يلزم الكافة من الشرايع التي في القرآن وجمل دلائل التوحيد والى ما تعرفه العرب بكلامها وهو حقايق اللغة وموضوع كلامهم والى ما تعلمه العلماء وهو تأويل المتشابهات وفروع الاحكام والى ما لا يعلمه الا الله وهو ما يجري مجرى الغيوب كقيام الساعة وامثال ذلك وروي عن علي عليه السلام انه قال كتاب الله على اربعة اشياء على العبارة والاشارة واللطايف والحقايق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطايف للاولياء والحقايق للانبياء فالثلثة الاخيرة هي التأويل والاول هو التفسير وقيل التأويل هو التوفيق والتطبيق بين المحكمات والمتشابهات على قانون العقل والشرع ويكون ذلك برد المتشابهات الى المحكمات وتطبيقها بها بحيث لا يخرج عن القانون الالهي والاساس العقلي الكلي المقرر في العلوم العقلية والدلائل النقلية ويدل على هذا الآية الكريمة قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فان المحكمات اذا احكمت عبارة انها بان

قوله ومثله ما ورد في الحديث الخ اعلم ان الحديث الذي ورد في الانسان الحقيقي المدعو في عرف العرفاء بالانسان الكامل ٣ لا الانسان الصوري المسمى باه نساك الحيواني فمن اراد كشف من هذا التدبر

حفظت من الاحتمال والاشتباه فهي ام الكتاب اي اصله يحمل المتشابهات عليها وترد اليها والمتشابهات
محتملات من الوجوه المختلفة وغير المختلفة فالمحكم موافق العقل والمتشابه بحسب ما يوافق العقل وقيل
المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وقيل المحكم ما لا يحتاج الى تأويل والمتشابه ما يحتاج اليه
فمثال المحكم فاعلم انه لا اله الا الله ومثال المتشابه الرحمن على العرش استوى وعلة احتياجهم الى التأويل
ما وجدوه في القرآن مما يخالف ظاهره العقل الصريح والدلائل القطعية مثل وجه الله ويد الله
وجنب الله وروحه ونفسه وسمعه وبصره وكلامه ومجيئه واستواه وغضبه وسخطه ومكره واستهزائه
وخدعه ونسيانه وغير ذلك من المتشابهات وعرفوا بالتحقيق ان هذه الاشارات لو فسروها على
ظاهرها من غير تأويل لادى الى كثير من المفاسد كالتشبيه والتعطيل والتجسيم والتحديد ويحصل منه
الشرك والكفر والزندقة والالحاد فاحتاجوا الى التأويل ضرورة فرضا واجبا للتخلص من الوقوع
في هذه المفاسد فالتأويل واجب عقلا ونقلا وهو وظيفة اهل العلم الراسخين فيه لا وظيفة
كل من ينتحل العلم ويدعيه بل لا بد فيه من الاطلاع على القواعد الكلية والقوانين الاصولية واما
التأويل عند ارباب الحقيقة واهل الباطن فهو عندهم عبارة عن التطبيق بين الكتابين والتوفيق بين
النسختين اي بين الكتاب القرآني والكتاب الآفاقي والانفسي والغاية من ذلك الاطلاع على معاني واصول
الحقائق باتفاق الانبياء والاولياء ثلث معرفة العالم ومعرفة الانسان ومعرفة الحق والكل راجع الى
معرفة الله لان معرفة العالم ومعرفة الانسان سلم وطريق الى معرفته التي هي المقصود بالذات في هذه
الثلثة موقوفة على التطبيق المذكور ومعرفته بدون معرفة الكتابين ممتنع فمعرفة الكتابين واجب
لان معرفة الله واجبة وما لا يحصل الواجب الا به فهو واجب فمعرفتهما يكون واجبا ومعرفتهما على
ما ينبغي بغير التطبيق غير ممكن فيكون التطبيق واجبا والكتب ثلثة الآفاقي والقرآني والانفسي فمن
قرأ الكتاب القرآني الجمعي على الوجه الذي ينبغي فكمن قرأ الكتاب الآفاقي على الوجه المذكور كمن قرأ الكتاب
الانفسي اجمالا او تفصيلا ولهذا اكتفى النبي صلى الله عليه بواحد منها في معرفته تعالى بقوله من عرف
نفسه فقد عرف ربه لانه كان عارفا بان من يعرف نفسه على ما ينبغي ويطالع كتابه على ما هو عليه في نفسه
يعرف ربه على ما ينبغي واليه الاشارة بقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وكذلك
من طالع الكتاب القرآني على جهة التطبيق يتجلى له الحق تعالى في صور الفاظه وتركيبه وظهر له بحث حروفه
واياته وكلماته تجليا معنويا كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام بقوله لقد تجلى لعباده في كلامه ولكن لا
يبصرون ومن طالع الكتاب الآفاقي على ما هو عليه يتجلى له الحق تعالى في صور مظاهر الاسمائية والافعالية
العقلية الكونية المسماة بالحروف والكلمات والايات المعبر عنها بالموجودات العلوية والسفلية
والمخلوقات الروحانية والجسمانية على الاطلاق والتعيين تجليا شهوديا عيانيا لانه ليس في الوجود

قوله المشهور الصحيحة جواب لكامل القريحة مارس ... والكتاب ... به ... سواد

جمالك في كل الحقائق سائر وليس له الا جلالك ساتر
تجليت للاكوان خلف ستورها فنمت بما ضمنت عليه الستائر

سوى الله وصفاته واسمائه وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه كما قيل شعر جمالك في كل الحقائق سائر وليس له الا جلالك ساتر تجليت للاكوان خلف ستورها فنمت بما ضمنت عليه الستائر ومن طالع الكتاب الانفسي الصغير الانساني وطبقه بالكتاب الافاقي يتجلى له الحق في الصورة الانسانية الكاملة والنشأة الحقيقية الجامعة تجليا ذاتيا شهوديا عيانيا بحيث يشاهده في كل حرف من حروفه الجسدية وكلماته واياته المعبر عنها بالقوى والاعضاء والجوارح فكل من طالع كتابه الخاص به وشاهد نفسه المجردة وباطنها وجوهريتها ووحدتها وبقاءها ودوامها واحاطتها بعالمها المعبر عنه بالجسد والقوى والاعضاء فقد عرف الحق وشاهده وعرف انه محيط بالاشياء وصورها ومعانيها وعاليها وسافلها شريفها وخسيسها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقائه ودوامه من غير تغير في ذاته وحقيقته ولا معرفة ولا مشاهدة اعلى من هذه المشاهدة والمعرفة قالوا وكذلك الحق اذا اراد ان يشاهد نفسه في المرآة الكاملة الذاتية الجامعة يشاهدها في الانسان الكامل بالفعل وفي غيره الكامل بالقوة لانه مظهر الذات الجامعة لا غير والى هذا اشار نبينا صلى الله عليه وآله بقوله خلق الله آدم على صورته ومراده على صورته كمالاته الذاتية الجامعة للكمالات الاسمائية والصفاتية واذا اراد ان يشاهدها في المرآة الكاملة الاسمائية والصفاتية والفعلية يشاهدها في العالم المسمى بالافاق لانه هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله وكمالاتها المخصوصة بهذه الثلث ومن هذا قيل اذا اراد الله ان يظهر ذاته الجامعة في صورة جامعة فاظهرها في صورة الانسان واذا اراد ان يظهر الاسماء والصفات والافعال في صورة كاملة مفصلة فاظهرها في صورة العالم فليس يشاهد الله تعالى نفسه وذاته المقدسة من حيث كمالاته الذاتية والاسمائية الا في هذين المظهرين وكذلك العارف فانه ليس يشاهد الحق تعالى الا في هذين المظهرين وفيه قيل شعر شهدت نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات اوصاف واسماء ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا عينا بها غير انها ذ اتحد المرئي والرائي ومن هذا قول النبي صلى الله عليه وآله رأيت ربي في ليلة المعراج في احسن صورة لان المرآة بها صورته لا غير لانه ليس في الواقع صورة احسن من صورة الانسان وخاصة صورته عليه الصلوة والسلم ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلم الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار فكل من حصل له مطالعة هذه الكتب الثلثة ومشاهدتها فقد حصل له السعادة العظمى والمرتبة العليا ووصل الى مقام ليس فوقه مقام كما قالوا ليس وراء عبادان قرية وقال بعضهم اذا ذقت هذا فقد ذقت الغاية التي ليس وراءها في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا وما بعده الا العدم المحض وما يصل الى هذا الا الآحاد من اهل الله فاذا رأيت من

قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم

اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد

يعرف هذا فاعتمد عليه فذلك هو عين صفا خلاصة خاصة الخاصة من اهل الله وهذا هو لنا وبل المخصوص باهل الله من الراسخين في العلم الوارثين على سائر الانبياء والاولياء عليهم السلام والتابعين لهم على قدم الصدق والارادة من ارباب التوحيد واهل الذوق ثم اعلم ان العالم الكبير المسمى بالافاق كتاب كبير الهي ومصحف رباني مشتمل على حروف وكلمات وآيات فحروفه مفردات من البسائط ومركبات من المواليد وكلماته من السموات والارض فحروفه مفردات العالم وبسائطه وجزئياته كانت او جنسيات وكلماته مركبات العالم ومشخصاته من المواليد الثلثة وآياته اجناس العالم والصغير المسمى بالانفس كتاب صغير الهي ومصحف جامع رباني مشتمل على الحروف والكلمات والآيات مطابق للاول في جميع الصور فحروفه مفردات جسده وبسائطه وكلماته مركبات جسده ومشخصاته وآياته كليات جسده و اجناسه فان هذا الانسان وان كان داخلا في الانسان الكبير بوجه لكنه خارج عنه بوجه فله شأن وخصوصية بنفسه وهذان العالمان يصدق عليهما انهما كتابان جامعان لجميع الحقائق الالهية والدقائق الربانية لقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم والكبير وان كان من حيث الاجمال كتابا واحدا جامعا للكل الا انه من حيث التفصيل مشتمل على كتب وصحف كثيرة والى الاشارة بقوله تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة فاولها العقل الاول لاحاطته بجميع كليات الحقائق وصورها على الاجمال ويسمى ام الكتاب في قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن اشارة الى الكتاب هذا الكتاب والثاني النفس الكلية لاشتمالها على جزئيات ما اشتمل عليه العقل الاول تفصيلا ويسمى الكتاب المبين واللوح المحفوظ وقوله تعالى نون والقلم اشارة الى هذين الجوهرين وفاصلة منهما من المخلوقات والموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات وهو المسمى بالنفس المنطبعة في الجسم الكلي لتعلقها بالاجرام الزمانية والرابع الكتاب المسطور وهو المسطور بصور الموجودات والحقائق على رق الجسم والهيولى الكلية التي هي كالرق لسذاجتها من الصور المنقوشة عليها المرقومة فيها والخامس الكتاب الجامع للكل هو المسمى بالانسان والكتاب الصغير هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فكل موجود من الموجودات الروحانية والجسمانية كتاب مرقوم مسطور بما فيه من الاسرار والحقائق والآيات والكلمات المناسبة بحاله واليه الاشارة بقولهم وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده فان التسبيح لازم لمعرفته بانه لازم للعلم والحيوة والنطق والارادة وغير ذلك ومجموع ذلك كتاب مرقوم بالحقائق الالهية فافهم وقد عرفت ان العوالم الكلية خمسة حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وحضرة الشهادة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف القريب من الغيب المطلق وعالمه عالم الارواح اعني العقول والنفوس وحضرة الغيب المضاف القريب الى حضرة الشهادة وعالمه عالم المثال المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اعني عالم الجبروت الجبروت هو مظهر الاعيان

وهذا المعنى وان كان هو معنى التأويل ومعنى من معنى التأويل عند خواص الآيات ... الشيء المؤول نسبة التعبير الى الرؤيا وفيه سر بل اسرار

الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية والمراتب ستة مرتبة الذات الاحدية ومرتبة الحضرة الالهية وهي الحضرة الواحدية ومرتبة الارواح المجردة وهو عالم المعاني ومرتبة النفوس العاقلة وهو عالم الملكوت وعالم المثال ومرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة ومرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل الذي هو مجلى الجميع فهو صورة جمعية وانما كانت المراتب ستة لان المظهر الذي غير هذه المراتب للذات الاحدية ليست مجلى لشيء اذ لا اعتبار للتعدد فيها اصلا فهي مرتبة اصلية ومرتبة هذه المراتب بعينها لانها وما عداها مجالي بالمرتبة ظاهرة ولا مجلى لاحدية الذات الا الانسان الاكمل وهذه المراتب الستة اشير اليها في قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لان المراد بالايام الستة المراتب الستة فانها مطابقة للترتيب الوجودي وهذه المراتب الستة بالنسبة الى المراتب الثلث التي هي الجبروت والملكوت والملك تشهد بان العوالم ثمانية عشر على ترتيب حروف البسملة كما اشرنا اليه فيما مضى في اول الكتاب عند شرح البسملة لان العوالم كانت حقيقة واحدة فانفصلت بعضها من بعض انفصال الجزء عن الكل او انفصال الكثيف عن اللطيف كانفصال السمن عن الحليب في انفصال كل عالم من العوالم الثلثة في المراتب الستة يكون ثمانية عشر عالما من حيث الكل فيحتمل ان يصير كل واحد الفا لان كل واحد مشتمل على العشرة و اكثر فينطبق على معنى قوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وهذا المقام يحتاج الى بسط كثير لا يحتمله هذه الاوراق **قوله** لا يصح ان يكون محلا للغير لاستحالة تحيزه قال هذا دليل المتكلمين ومبناه على ان الحال في المتحيز متحيز وهو مبني على ذلك المتعذر بكون الدليل ظاهر الثبوت اذ على تقدير كونه محلا يلزم كونه متحيزا لاختصاص الحال في المتحيز فيصدق قياس هكذا كل محل للغير متحيز ولا شيء من الواجب بمتحيز ينتج لا شيء من المحل للغير بواجب فينعكس الى لا شيء من الواجب بمحل للغير واما على راي الحكماء من ان المحل اعم من المتحيز لجواز حلول العرض في العرض و كون المادة محلا للصورة وجواز ثبوت الاعراض الروحانية للمجردات على ما قاله بعضهم فلا بد من الاستدلال على هذا المطلب على ما يناسب ذلك فنقول لو كان الواجب محلا للغير لكان قابلا وفاعلا اذ ذلك الغير من معلولاته لانه قد ثبت من انه تعالى علة الجميع اما فيلزم ان يكون علة في ذلك الحال مع كونه محلا له والمحل قابل للحال فيه فيكون مقبولا فيجتمع فيه القابلية والفاعلية وهما نسبتان متغايرتان اذ نسبة الفاعلية نسبة الوجوب ونسبة القابلية نسبة الامكان واجتماع نسبتي الوجوب والامكان في الشيء الواحد محال ان قلت جاز ان يكون الواحد فاعلا وقابلا فلا يلزم ما ذكرتموه من المحال لجواز تعدد الجهات بتعدد الحيثيات فان جهة كونه فاعلا مغايرة لحيثية كونه قابلا قلت ذلك مستلزم لعدم كونه واحدا من كل وجه اذ حيثية القبول مغايرة لحيثية الفعل لما اشرنا

اليه من ان الاولى جهة امكان والثانية جهة وجوب فتعدد الحيثيات في الواحد الحقيقي مستلزم لخروجه عن كونه واحدا حقيقيا وانما جاز تعدد الحيثيات في الواحد الغير الحقيقي اذا كانت شرائط عدمية لها بتعدد حيثيات الفعل اما حيثيات القبول فانها استعدادات وجودية بها يتصف المحل وهو مستلزم لقيام وصف الامكان في المحل او نقول ذلك الغير اما اثر الفاعل فيكون حادثا فيلزم كونه محل الحوادث او يكون اثر الموجب فيكون قديما وهو يستلزم مغايرته لذات الواجب قطعا فقيامها بها يستلزم كونه وصفا لها لكونه ناعتا من حيث كونه حالا الا ان كان متقوما ويلزم تكثر الذات في تعددها بالصفات الخارجية وان كان متقوما كان اظهر في البطلان لاستحالة كون ذات الواجب متقومة بغيرها **اقول** وتحقيق هذا البحث ان الجهة الفاعلية يقتضي الوجوب اذا كانت من العلل التامة كتاثير الواجب لذاته في معلوله الاول فانه تاثير فعلي غير متوقف على غيره لانه من قابل او شرط او غير ذلك واما الجهة القابلية فانها لا يقتضي الوجوب فلا يمكن ان يكون علة تامة ولا معطية للوجوب بل لا يقتضي الا التهيؤ والاستعداد فالجهة المقتضية للوجوب غير الجهة المقتضية للاستعداد ولو كانت جهة الفعل المقتضية للوجوب بعينها جهة القبول الموجبة للاستعداد وجب ان لا يكون الوجود مبطلا للقوة التي تقتضيها القابلية فان الشيء الواحد لا يكون مبطلا لما نراه كان مقتضيا لذاته لكن الوجوب مبطل للقوة الاستعدادية لان الاستعداد لا يبقى موجودا عند الوجوب الذي اقتضاه الوجوب فهما متغايران و ايضا لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول بعينها لما امكن ان يصير شيئين كما لا يمكن ان يصير الواحد شيئين لان الجهتين لو اتحدتا وجب ان يبقيا واحدا ابدا فما يمكن انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول والعكس وقد بينا ان احد الجهتين قد انفك عن الاخرى فليست الجهتان واحدة فثبت ان الصفة الممكنة المتقررة في الذات الواجبة لذاتها اذا كانت الذات هي العلة الموجبة لتلك الصفة يلزم ان يكون في ذاتها جهتان متغايرتان وهما جهتا الفعل والقبول فهاتان الجهتان اما ان تكونا داخلتين في تلك الذات الواجبة مقومتين لها او خارجتين او احدهما داخلة والاخرى خارجة والاول موجب ان يكون ذات الواجب البسيطة الواحدة من كل وجه مركبة من الاجزاء الذاتية وذلك محال والثاني وهو ان يكونا خارجتين فان كانتا من عوارض المفارقة كانتا مستفادتين من غير تلك الذات ويلزم من ذلك ان يكون الغير موثرا في ذات الواجب وذلك محال وان كانتا من لوازمه عاد الكلام الاول بعينه من ان المقتضي لهما ان كان نفس الذات كانت فاعلة وقابلة ويلزم ان يكون ذلك بجهتين متغايرتين ثم يعود الكلام الى تلك الجهتين الاخيرتين وهلم جرا الى غير النهاية وعرفت استحالته فلا بد من الانتهاء الى جهتين داخلتين في حقيقة الذات وذلك موجب للتركيب الممتنع في حق الواجب تعالى وكذلك الحال فيما يتركب من الداخل والخارج فالواجب لذاته لما كان واحدا في ذاته فهو واحد من جميع جهاته ومن هنا يلزم ان لا يكون له صفة حقيقية يكون بها

في بيان الجهة الفعلية والقابلية

متفردة في ذاته ولا صفة حقيقية

اضافة والامكان تغيرها موجب التغير الذات وهما دليل على نفي الصفات الزائدة مطلقا فان قلت لم لا
يجوز ان يكون الامكان اللازم من جهة القبول هو الامكان العام فلا تغاير بوجه قلت لا نسلم ان الامكان هنا
هو العام لان القبول هو الاستعداد وهو من صفات الامكان الخاص الذي لزمه النهوض القريب الى الوجود وذلك
هو الامكان الاستعدادي وهو سابق على الامكان الذي هو الوجوب ثم هنا حاصل من الغير والاستعداد
غير مجعول فاحدهما غير الآخر **قوله** لا قيام للحوادث بذاته لتغيره ونقصه **قال** هذا الكلام يحتمل وجهين
احدهما ان اللام في الحوادث لام العهد فيكون المراد بالحوادث الحوادث المعهودة في عرف الاصطلاح وهي
الحركة والسكون والاجتماع والافتراق واستحالة قيام هذه الحوادث بذاته ظاهرة لانها من لوازم الجسمية
والى هذا اشار سيدنا امير المؤمنين علي عليه السلام بقوله لا يجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه
ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابداه او يحدث فيه ما هو احدثه اذا لتفاوتت ذاته ولتجزئ كنهه ولا امتنع من
الازل معناه ولتحول الى البلا بعد ان كان مدلولا عليه لقامت به المصنوع من نعته ولخرج بسلطان
الامتناع عن ان يؤثر في غيره وهذه كلها لوازم على تقدير اتصافه بالحركة والسكون منافية لوجوب
الوجود ومعنى الالهية والازلية **قوله** لزم عليه السلام على تقدير جواز جريان الحركة والسكون
عليه تعالى محالات مترتبة على استحالة كون البسيط قابلا لما فعله فان قوله كيف يجري عليه ما هو اجراه
نصا من ان العقل كيف يتصور عنده ان يكون الفاعل للشيء المجري له في غيره والمبدء والمحدث الذي
ابرزه من العدم جاريا عليه الذي اجراه حتى يكون قابلا لما فعله وابتداه واحدثه فيصير المحدث فانما بان
من احدثه فان ذلك محال يستلزم محالات ستة انه لو كان قابلا لما فعله لكان متفاوت الذات و
ذلك هو تغير ما قرره اهل الحكمة من ان القبول والفعل يستلزم ان تغاير الجهة المستلزم للتفاوت والتغاير
في جهات الواحد الحقيقي لان جهة القبول غير جهة الفعل فيتجزى الحقيقة التي اجتمع فيها القبول
والفعل وذلك لازم من التفاوت الحاصل من تغاير الجهتين لان ما له جهتان متغايرتان فهو متجزي
الحقيقة ضرورة استلزامه الانفتاح كونه حادثا ممتنع الازلية وهو لازم التجزية من حيث ان
التجزي مستلزم للتركيب المستلزم للحدث وذلك ظاهر كونه مصنوعا وهو لازم الحدث
فان الضرورة قاضية بان كل حادث فله محدث وكل محدث مصنوع ثم ان تكون دليلا ومدلولا
على صانع له لان كل ما هو مصنوع حادث فهو بالضرورة دال على صانعه فيصير دليلا عليه هو
لازم كونه حادثا وذلك مناف لما تقرر انه تعالى مدلول المصنوعات فلا يكون دليلا على صانع غيره
و انه لا يصح ان يكون مؤثرا في غيره وهو لازم كونه مصنوعا لان كلما هو مصنوع فهو بالضرورة
ممكن وكل ممكن لا يصح ان يكون مؤثرا وصانعا لاحتياجه في وجوده الى غيره فما ثيره في غيره متوقف
على وجوده ووجوده من غيره فايجاده لغيره يكون بالضرورة موقوفا على غيره فيمتنع ان يكون

في بيان ان كل ما علق في حجر العقل

في بيان ... العقل ... فانما بان ابتداء

مؤثر استقلالا غيره وكل هذه اللوازم متفرعة على جواز كونه فاعلا وكونه فاعلا بالاختيار فلا يجوز ان
يصح جزما ان الحركة والسكون عليه تعالى الا لكان فاعلا بالذات وهو مناف لوجوب الوجود ولمعنى كونه
ازليا واليها قال (ره) الثاني ان يكون اللام في الحوادث لام الجنس ويكون المعنى لا يصح ان يكون شيء من
صفاته حادثا وهذا المبحث مما هو على تقدير التنزل مع القائلين باثبات الصفات اذ على تقدير ثبوت
صفات له تعالى زائدة على ذاته لا يصح ان يكون موصوفه بالحدوث وهو وفاق محققي المتكلمين واستدلوا
عليه بوجهين اشار المص الى اليهما تقرير الاول انه لو كان شيء من صفاته حادثا لكان متغيرا والتالي
باطل بالضرورة فالمقدم كذلك وبيان الملازمة ان التغير هو انتفاء ما كان حاصلا او حصول ما كان
منتفيا لا ريب انه مع حدوث الصفات يحدث القابلية لها فتتغير الذات بحدوث تلك القابلية هذا
مع ان القابلية من صفات الممكنات لانها عبارة عن وصف للذات بالاستعداد والتهيؤ لحصول الانفعال
لذلك الحادث وذلك هو معنى الامكان الاستعدادي واستحالة ذلك على الواجب ظاهرة وتقرير الثاني
انه لو كان له صفة حادثة لكان ممكنا ناقصا اذ تلك الصفة لا بد ان يكون صفة كمال لاستحالة اتصافه
بغير صفات الكمال وح على تقدير حدوثها يلزم ان يكون خاليا عن صفات الكمال والخلو عن الكمال نقص
مستحيل عليه تعالى قيل عليه ان الكمال والنقص من المقدمات الخطابية فلا دخل لها في البرهانيات وقد
يجاب بانها وان كانت كذلك الا انها من المقدمات المشهورة المسلمة عند الكل فكانت قائمة في مقام
البرهان وبعض جهالة المتكلمين قالوا انه لم يكن قادرا في الازل على وجود العالم ثم صار قادرا عند وجوده
ولم يكن عالما كذلك ثم صار عالما لما حذروا من ثبوت ازلية العالم اذ القدرة عندهم هي المستجمعة لجميع شرائط
التاثير وهذا الكلام في غاية السقوط اما اولا فلان القدرة على مذهب الاكثر هي الصفة التي يتمكن بها
الفاعل من الفعل عند انضمام الشرائط فلا يلزم من قدمها قدم المقدور لجواز توقف حصوله على شرائط
اخر لم يحصل عند حصولها واما ثانيا فلان قولهم بتجدد القدرة والعلم عند تجدد المقدور والمعلوم
ان ارادوا به تجدد نفس هذه الصفات فهو مستلزم لما ذكرناه من المحالات وان ارادوا تجدد المتعلقات
والاضافات فمسلم ولا يلزم منه تجدد الصفات ولا تغير الذات لكونها امورا اعتبارية ثم اذا حققت
البحث وارتقيت عن هذه الدرجة الى نفي ما زاد على الذات تحقق عندك اضمحلال جميع ما قالوه بالكلية
اذ لا شيء هناك مع الذات حتى يوصف بالحدوث وبالقدم اذ لا يلاحظ العقل سوى الذات الواحدة بالوحدة
الحقيقية فلا تعدد هناك بوجه من الوجوه وستأتي تحقيق اثبات هذه القدرة وابطال ما زاد عليها ان شاء
الله تعالى **قوله** ولا يصح رؤيته بالبصر لاستحالة حصولها بدون الجهة **قال** استدل على امتناع
الرؤية البصرية بان تحققها بدون الجهة محال ضرورة اذ العقل يجزم جزما ضروريا بان انما يرى
بالبصر من كان مقابلا او في حكم المقابل للمقابلة حقيقة او حكما اذ لا يتحققان بدون الجهة متحقق

قوله في نفي الصفات الحادثة عنه تعالى

في اثبات القدرة له تعالى في الازل

الرؤية البصرية مستلزم لتحقق الجهة والجهة مستحيلة عليه تعالى لما تقدم فيصدق قياس هكذا كل مرئي بالبصر في
جهة والواجب ليس في جهة ينتج ان الواجب ليس بمرئي وهو عكس النتيجة اللازمة عن القياس لذلك قوله
ولنفي الرؤية بمعنى التأبيد عند سؤال موسى فغيره اولى قال استدل ثانيا على نفي الرؤية البصرية
بان موسى عليه السلام لما سأل الرؤية اجيب بلن تراني ولن لنفي التأبيد بنص اهل اللغة واذا لم يره موسى
عليه السلام ابدا كان غيره من متخلفة الاشاعرة اولى بالمنع فانه انما سأل في مقام الاحتجاج على قومه
اظهارا لصحة دعواه فلو كانت الرؤية ممكنة لما حسن الجواب من الحكيم بالنفي المؤبد والا لزم نسبة الجهل
على النبي والحط من مرتبته ان قلت انه قد جاء النفي بلن مع ثبوت المنفي وحصوله في قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا
مع انهم قد تمنوه في قوله يا مالك ليقض علينا ربك فلا تكون دالة على التأبيد قلت يجب الحمل على المجاز
اذ الحقيقة عند اهل اللغة انها موضوعة بالوضع الاول للتأبيد فورودها لغيره يحمل على المجاز ودليله
حصول القرينة الدالة على حصول التمني كما دلت عليه الاية فان قلت جاز ان يكون مشتركة بين المعنيين قلت
نعم يتعارض المجاز والاشتراك وقد حقق في موضعه بطلانه قوله الاحتجاج بسؤال موسى وتعليقها على سكون
الجبل الممكن له من حيث جسميته فيكون ممكنة وتعليقها على النظر المقرون بالى وهو يفيد الرؤية ضعيف
قال اشار الى ما احتج به الاشاعرة على جواز الرؤية مع رده وذكر لهم وجوها ثلثة الاول ان موسى
عليه السلام سأل الرؤية فيكون جائزة اذ لولاه للزم اما جهله بصفات الله تعالى او عبثه لطلبه الامر المحال
وكلاهما محال على النبي فثبت انه سأل ما هو جائز لارتفاع درجة النبي عن الجهل والعبث الثاني
ان الله تعالى علق الرؤية على سكون الجبل الممكن والمتعلق على الممكن ممكن فالرؤية ممكنة اما المقدمة الاولى
فلان سكون الجبل بعد حركته امر ممكن له من حيث انه جسم وكل جسم من حيث جسميته يصح اتصافه بالحركة
والسكون فالجبل يصح عليه باعتبار جسميته الحركة والسكون والمقدمتان ظاهرتان واما المقدمة
الثانية فظاهرة الثالث ان الله تعالى اخبر عن وجوه حسنة ناظرة من عباده المؤمنين انهم
ينظرون اليه في قوله عز من قائل وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المقرون بالى يفيد
الرؤية لانه لا يكون بمعنى الانتظار الذي هو امر يمكن حصوله لان الاية في بيان اسباب النعم
والانتظار ينافي ذلك لانه يعقب الغم ولهذا يقال الانتظار يوجب الصغار الانتظار موت احمر
قوله لان سؤال موسى لقومه واضاف السؤال الى نفسه لقطع مادة السؤال ليكون ابلغ في المنع
او لتضافر الادلة قال اشارة الى جواب ما احتج به الاشعري فاما عن سؤال موسى فانه انما كان لاجل
قومه بدليل قوله تعالى وقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فلا يلزم الجهل والعبث
لانه كان عليه السلام مكلفا بذلك السؤال فانه للحجة على قومه فان قلت فلم اضاف السؤال الى نفسه
قلت يحتمل وجهين احدهما انهم قالوا له اسئل كذلك فاذا رأيته فنحن نراه ليكون اقرب الى الاجابة

في بيان سؤال موسى عم الرؤية وتعليق الرؤية في الرؤية

النعم كذا في نسخة فلا يصح [illegible]

الصغار بالفتح الذل والضيم ومنه اعوذ بك من ان تصغر المدد ويكون عطف تفسير او اشد ذل منه

لعظم مرتبته عليه السلام عند المسؤول ووفور منزلته بالقرب المعنوي فإن شأنه هو كان أبلغ في حصول المقصود ثانيا
أنه إنما أضافه إلى نفسه ليحسم مادة السؤال ويقطع طمعهم في حصول المسؤول فإن ذلك النفي ومنع كان غيره
كذلك بطريق الأولى فيكون دالا على شدة المنع بل أقول إن هذه الواقعة لمن تأملها وأنصف من
نفسه وجد فيها دلالة قاطعة على استحالة الرؤية إذ لو جاز في حالة ما لكان الحري بها الوقوع في تلك
الحال لوجوب تأييد حجة النبي على قومه في الحكمة الإلهية ويحتمل أن يكون سؤاله لتحصيل الدلالة
على امتناع الرؤية بالنص لا لأجل انتفاء لمقاومة الشك والوهم في الأدلة العقلية فكان السؤال لهذه
الحكمة فإن تظافر الأدلة مما يحصل به طمأنينة النفس بالمدلول خصوصا إذا كان الدليل من القطعيات
كموضع النزاع فإن منع الله تعالى وظهور آثاره وقد مر نقل في تلك الحالة إعطاء ما لذلك السؤال من الأدلة
قاطعة على امتناع الرؤية **قوله** سكون الجبل حال التجلي فهي معلقة على المحال **قال** هذا
جواب عن الوجه الثاني من أدلتهم وتقريره منع الصغرى القائلة بأن الرؤية معلقة على الممكن إذ هي معلقة
على سكون الجبل لا من حيث كونه جبلا يكون له السكون ممكنا بل إنما هي معلقة على سكونه حال التجلي
الرباني وظهور آثاره وقدرته فيه في تلك الحال يجب أن يكون متحركا ولذلك أن الجبل إذ ذاك متقطع
فكانت معلقة على استقراره حال الحركة ولا ريب أن السكون حال الحركة محال فالرؤية معلقة
على المحال والمعلق على المحال محال والقول بأن السكون جائز باعتبار جسمية الجبل لا يجدي نفعا إذ التعليق ليس كان باعتبار الجسمية
ولهذا أن حرف الشرط يجعل الماضي مستقبلا فليس المعلق عليه مطلق الاستقرار وإلا لحصلت الرؤية
لحصول مطلق الاستقرار بعد التجلي لكن الرؤية ما حصلت بالإجماع فالمعلق عليه إنما هو استقرار الجبل
المتحرك في المستقبل فإن قلت استقرار حال التعليق ممكن فيكون في المستقبل كذلك قلت الإمكان
الخاص هو سلب الضرورة الذاتية عن طرفي الوجود والعدم وهو أعم مطلقا من الإمكان الاستقبالي الذي هو
سلب الضرورة في المستقبل والأعم لا يستلزم الأخص **قوله** اعلم أن الإمكان لفظ مشترك بين معان
أربعة آ الإمكان العام وهو الذي حكم فيه بارتفاع الضرورة عن الجانب المخالف والمراد بالمخالف في السلب
والإيجاب فإذا قلنا كل نار حارة بالإمكان العام كان معناه أن سلب الحرارة عن النار غير ضروري فيندرج
فيه ما يكون إثباته ضروريا وهو الواجب وما لا يكون شيء من طرفيه ضروريا وهو الممكن الخاص هذا
في طرف الإيجاب وفي السلب أيضا كذلك فإنه يكون سلب الضرورة عن طرف الإثبات فإذا قلنا الإنسان
ليس بكاتب بالإمكان العام كان معناه أن إثبات الكتابة للإنسان غير ضروري فيندرج فيه ما يكون سلب
الكتابة فيه ضروريا وهو الممتنع وما لا يكون شيء من طرفيه ضروريا وهو الممكن الخاص فظهر أن الإمكان
الخاص مندرج تحت الإمكان العام في طرف الإيجاب وفي طرف السلب ويختص في طرف الإيجاب بالواجب
وفي طرف السلب بالممتنع فهو سلب امتناع الطرف الموافق لأن امتناع الموافق هو ضرورة الطرف

في بيان أن الإمكان معان أربع

الخالفة فهو سلب الامتناع ويسمى عاما قال الشيخ لان العامة اذا قالت للشيء انه ممكن عنت به انه غير ممتنع فهو منسوب الى العامة وقال الرازي انه اشتقاقه من العموم لكونه اعم الامكانات الثاني الامكان الخاص وهو الذي حكم فيه بسلب الضرورة الذاتية عن طرفي الوجود والعدم ويسمى خاصا لان الحكماء لما وجدوا فما اجتمع فيه امكانا كونه ولا كونه سموه ممكنا فكان خاصا لان الخواص يريدون بالامكان هذا المعنى ويجوز ان يكون خاصا لانه اخص من الامكان العام ج الامكان الاخص وهو الذي سلب عنه الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية جميعا في طرفي وجوده وعدمه كقولنا الانسان كاتب بالامكان الاخص ومعناه ان الكتابة ليست ضرورية الثبوت لذات الانسان ولا ضرورية السلب عنه فانه ولا هي ايضا ضرورية الثبوت والسلب بحسب وصفه ولا بحسب وقت منه وقال د الامكان الاستقبالي وهو بعينه الاخص لانه اعتبر فيه سلب الضرورة بحسب الذات والوصف والوقت في المستقبل وسمي استقباليا لان الامكان العام والخاص لا يعتبر فيهما الوقت بل ولا تعلق لهما به لانه متعلق بذات الشيء فكيف يعتبر بالنسبة الى وقت حدوثه فلهذا اعتبر في الاستقبالي سلب الضرورات كلها في الزمان المستقبل فهذه الامكانات مترتبة بالعموم والخصوص فاعمها الامكان العام ويليه الامكان الخاص لانه يزيد عليه بقيد نفي الضرورة عن الطرف الموافق ويليه الامكان الاستقبالي لانه يزيد عليه بنفي الضرورة بحسب الوصف والوقت في المستقبل ويليه الاخص لان الاستقبالي لم يسلب فيه الا بحسب المستقبل والاخص سلب عنه الضرورة بحسب الاوقات ماضيها وحاضرها ومستقبلها ولهذا سمي اخص من حيث انه اخص الجميع فاعلم ذلك قوله لا نمنع كون النظر المقرون بالى بمعنى الرؤية وسنده نظرت الى الهلال فلم اره او يكون في الكلام اضمار تقديره ثواب ربها او ان الى اسم واحد الالاء وهي النعم قال الشارح الجواب الثالث من ادلتهم واجاب بوجوه ثلثة امنع كون النظر المقرون بالى مستلزما للرؤية في نظائر في اللغة جاء مقرونا بها ولم يقصد ها منها قول الشاعر وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن ياتي بالفلاح مع عدم الرؤية هناك وقولهم انظر الى فلان في اسباب النعم فلا يكون بمعنى الانتظار قلنا نمنع ذلك لان الحال كان قبل استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فلا ينافي الانتظار قولهم ان الانتظار يوجب الغم قلنا ذلك الانتظار مما لا يتيقن حصوله واما ما يتيقن فليس كذلك بل هو موجب للسرور والفرح ولهذا يقال الانتظار خير من الماكول ب ان الكلام لا يجوز حمله على الحقيقة لامتناع اجرائه عليها بطريق العقل فيحمل على المجاز توفيقا فلا بد من تقدير اضمار ليتم الدليل ويصح اجراؤه ان قلت ان الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل قلت الدليل حاصل وهو جزم العقل بامتناع اجرائه على الظاهر ج ان الى هنا ليس حرفا من حروف الجر بل هي اسم وهو واحد الالاء والالاء هي النعم واحدها الى واذا كانت اسما لم يحتج الكلام الى اضمار

ولا يكون دالا على حصول الرغبة اذ المرئي هنا هو النعمة اذ هو متعلق الرغبة على تلك التقدير وهذا الجواب منسوب الى السيد المرتضى ره واحتج عليه بقول الازهري ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الا اى لا يخون نعمة **قوله** ولا صفة له تزيد على ذاته ذهنا ولا خارجا ولا التغاير الجهات والاعتبارات فيتكثر بهذا خلف فلا معاني كما تقول الاشعري ولا احوال كما يقول المعتزلي اذ لا مجال للتعدد فيها بجهة من الجهات **قال** اشار بهذا الى نفي الصفات وذلك مما وقع فيه التشاجر بين الحكماء والمتكلمين فالحكماء على النفي مطلقا والمتكلمون قالوا باثباتها فقال الاشعري بانها معان زائدة على ذاته قائمة بها قديمة وقال المعتزلي انها احوال زائدة على ذاته قائمة بها لا توصف لانها صفات والصفات لا توصف فلهذا قالوا انها لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة وقال اكثر محققي المتكلمين انها عين ذاته لا ذهنا ولا خارجا والشيخ سلك طريقا مقاربا لما ذهب اليه الفلاسفة لانه لم ينف الصفات مطلقا بل نفى الصفات الزائدة مطلقا باعتبار الذهن والخارج مستدلا بانه لو كان له تعالى صفات زائدة على ذاته لكان متكثرا وذلك مناف لوجوب وجوده فيصدق قياس هكذا كل من له صفة زائدة على ذاته ذهنا او خارجا متكثر والواجب ليس بمتكثر ينتج ان من له صفة زائدة على ذاته ليس بواجب اما الصغرى فلان ثبوت الزائد على الذات سواء كان ذلك الزائد مما يعتبره الذهن فقط بان يكون من المعقولات الثانية الذي ليس له في الخارج ما يطابقه او يعتبر ثبوته خارجا بان يكون من المعقولات الاولى بان يكون له ما يطابقه خارجا مستلزم لتغاير الجهات الخارجية باعتبار ذلك الخارج وتغاير تلك الاعتبارات الحاصلة عند العقل وكل ذلك مستلزم لتكثر الذات عند العقل وتعددها فلا يكون واحدا بالوحدة الحقيقية التي هي سلب الكثرة بجميع وجوهها وذلك بين واما الكبرى فقد تقدمت فان قلت ثبوت الزائد في الذهن لا يستلزم التعدد والتكثر الا عنده لا في نفس الامر قلت نقص العقل اذ لم يكن مطابقا لما في نفس الامر كان جهلا وهو مستلزم لنقص الذات بعدم ما يطابقها فلا تكون حاصلة على ما هي عليه وما يجب لها في نفس الامر هف **وبهذا الدليل** بطل المعاني والاحوال والصفات الزائدة وان كانت في الذهن على ما حققناه اذ باعتبار ملاحظة الذات من حيث هي لا مجال للعقل في اثبات كثرة بوجه ما اذ اثباتها مناف لاثبات الوحدة الحقيقية عنده وقد تسلط العقل بالادلة العقلية القطعية على نفي الكثرة بجميع جهاتها كما تقدم فكيف يلاحظ الوحدة عند ملاحظة تلك الصفات المتعددة مع الذات **والى هذا اشار** سيدنا ومولينا ومولى المسلمين امير المؤمنين صلوات الله عليه في قوله كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة والمغايرة كما تحصل مع اعتبارها خارجا تحصل ايضا مع اعتبارها ذهنا **قول** هذا الكلام ماخوذ من كلام علي عليه السلم في خطبة المبدء وهي خطبة طويلة مذكورة في نهج البلاغة

والظاهر هو عكس نقيض النتيجة وهو ان الواجب ليس له صفة زائدة على ذاته منه

٧ وكمال التصديق به

واول هذا الفصل قوله اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال توحيده الاخلاص له
وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه الى قوله ثم قال بعد فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه و
من ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله الى اخر الخطبة والذي يتعلق بالمقصود هنا هذا الفصل وهو
محتاج الى حل مرموزه وكشف اسراره وشرح غوامضه فنشير الى بعض من ذلك مما استفدناه مما ذكره
شراح هذا الكتاب خصوصا ما ذكره العلامة الاعظم والبحر الخضم استاذ الفريقين ومقرر الحكمين سراج
العارفين ومصباح انوار المكاشفين كمال الملة والحق والدين ميثم البحراني اسبغ الله عليه ظلال الرحمة و
الرضوان فنقول قوله اول الدين معرفته لما كان الدين في اللغة الطاعة وفي العرف الشرعي هو الشريعة
الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلم وكان اتباع الشريعة طاعة مخصوصة كان ذلك تخصيصا من الشارع
للعام باحد مسمياته ولكثرة استعماله فيه صار حقيقة فيه دون ساير المسميات الانه المتبادر الى الفهم في اطلاق
لفظ الدين واعلم ان معرفة الصانع سبحانه على مراتب **اوليها** وادناها ان يعرف العبد ان للعالم صانعا
الثانية ان يصدق بوجوده **الثالثة** ان يترقى بجذب العناية الالهية الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء
الرابعة مرتبة الاخلاص له **الخامسة** نفي الصفات التي يعتبرها الاذهان عنه وهي غاية العرفان و
منتهى قوة الانسان وكل مرتبة من المراتب الاربع الاولى منها مبدأ لما بعدها من المراتب وكل من الاربع
الاخيرة كمال لما قبلها ثم ان المرتبتين الاولتين مركوزتان في الفطرة البشرية بل فيما اعم منه وهي الفطرة
الحيوانية ولذلك كان الانبياء عليهم السلم لم يدعوا الخلق الا الى تحصيل هذا القدر من المعرفة وايضا لو
كان حصول هذا القدر من المعرفة متوقفا على دعوة الانبياء وصدقهم مع ان صدقهم مبني على معرفته
ان هناك صانعا للخلق لزم الدور واما كانت اول مرتبة دعوا اليها من المعرفة هي توحيد الصانع
ونفي الكثرة عنه اشتمل عليها اول كلمة نطق بها الداعي الى الله وهي قوله لا اله الا الله فقال صلى الله عليه
واله من قال لا اله الا الله دخل الجنة ثم لما استعدت اذهان الخلق بما نطقت به من التوحيد الظاهري
على ان فيها قوة اعتقاد التوحيد على وجه اخفى من الاول فقال من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة وذلك
اشارة الى حذف كل ما يتعين درجة الاعتبار مع الوحدة المطلقة اذا عرفت ذلك فاعلم انه يحتمل ان يكون اراد
بالمعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة وح يكون معنى قوله اول الدين معرفته ظاهرا فان ذلك القدر
اول ما يحصل في النفس من الدين الحق ويحتمل ان يكون مراده معرفته التامة التي هي غاية العارف في نهاية
مراتب السلوك وح يكون المراد من كونها اول الدين هو اوليتها في العقل وهو اشارة الى كونها
علة غائية اذ العلة الغائية متقدمة في العقل على ما هي علة له وان تاخرت في الوجود وبيان ذلك ان
المعرفة التامة التي هي غاية سعي العارف غير حاصلة له في المبدأ الامر بل يحتاج في كمالها ما حصل له من مراتب
المعرفة وتحصيل المعرفة التامة الى الرياضة بالزهد والعبادة وتلقي الاوامر الالهية بالقبول التي

في مراتب معرفة الصانع

في بيان معنى الاخلاص

هي سبب تمام الدين فيستعد ولا يسبقها التصديق بوجوده يقينا ثم التوحيد ثم الاخلاص له ثم نفي
كل ما عداه عنه فيغرق في تيار بحار العظمة وكل مرتبة ادركها فهي كمال لما قبلها الى ان يتم المعرفة المطلقة
له بحسب ما في وسعه فكمال المعرفة تمام الدين ونهاية السفر الى الله وقوله وكمال معرفته التصديق
به ثم اعلم ان ترتيب هذه المقدمات على هذا الوجه يسمى قياسا مفصولا وهو القياس المركب الذي
تطوى فيه النتائج وعند ذكرها يتبين ان المقصود منها بيان ان كمال معرفته نفي الصفات عنه فهذا
القياس ينحل الى قياسات يشبه قياس المساواة لعدم الشركة بين مقدمتي كل منها في تمام الاوسط
يحتاج في انتاج كل منها الى قياس اخر والمطلوب من التركيب الاول وهو قوله وكمال معرفته التصديق
به وكمال التصديق به توحيده ان كمال معرفته توحيده وانما يلزم هذا المطلوب بقياس اخر صورته
ان معرفته كمال كمالها توحيده وكلما كان كمال كمالها توحيده كان كمالها توحيده فينتج ان كمال
معرفته توحيده اما المقدمة الاولى فلان التوحيد كمال التصديق وهو كمال المعرفة واما الثانية
فلان كمال الشيء كمال للشيء وهكذا في باقي التراكيب والمطلوب في تركيب هذه النتيجة مع المقدمة الثالثة
وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له ان كمال معرفته الاخلاص له ومن تركيب هذه النتيجة مع المقدمة
الرابعة وهي قوله وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه يحصل المطلوب واعلم ان في اطلاق الكمال ههنا تنبيها
على ان معرفة الله تعالى مقولة بالتشكيك اذ كانت قابلة للزيادة والنقصان وبيان ذلك ان ذات الله
تعالى لما كانت بريئة عن انحاء التركيب لم يكن معرفته ممكنة الا بحسب رسوم ناقصة تتركب من سلوب
واضافات يلزم ذاته المقدسة لزوما عقليا فتلك السلوب والاضافات لما لم تكن متناهية لم يمكن
ان يقف المعرفة بحسبها عند حد واحد بل يكون متفاوتة بحسب تفاوت زيادتها ونقصانها وخفائها
وجلائها وكذلك كمال التصديق والتوحيد والاخلاص واذا تقرر ذلك فلنشرع في تقرير المقدمات
اما **المقدمة الاولى** وهي ان كمال معرفته التصديق به فبيان ذلك ان المتصور لمعنى اله العالم عارف
من تلك الجهة معرفة ناقصة تمامها الحكم بوجوده ووجوبه اذ من ضرورة كونه موجدا للعالم كونه
موجودا لان ما لم يكن موجودا استحال بالضرورة ان يصدر عنه اثر موجود فهذا الحكم اللاحق هو كمال معرفته واما **المقدمة**
الثانية وهي قوله وكمال التصديق به توحيده فبيانها ان من صدق بوجود الواجب ثم جهل مع
ذلك كونه واحدا كان تصديقه به تصديقا ناقصا تمامه توحيده اذ كانت الوحدة المطلقة لازمة
لوجوده الواجب فان طبيعة واجب الوجود يتعذر ان يكون مشتركة بين اثنين فلا بد لكل واحد
منهما من مميز وراء ما به الاشتراك فيلزم التركيب من ذاتيهما وكل مركب ممكن فيلزم الجهل بكونه واجب
الوجود وان تصور معناه وحكم بوجوده واما **المقدمة الثالثة** وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص
له فبيانها اشارة الى ان التوحيد المطلق للعارف انما يتم بالاخلاص له وهو الزهد الحقيقي الذي هو عبارة

في بيان ان معرفة الله مقولة بالتشكيك

عن نقيصة كلها ما سوى الحق الاول لشدة الايثار وبيان ذلك انه قد ثبت في علم السلوك ان العارف ما دام
ملتفتا مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول جاعل مع الله
غيره حتى ان اهل الاخلاص ليعدون ذلك شركا خفيا كما قال بعضهم من كان في قلبه مثقال خردلة سوى
جلالك فاعلم انه مريض وانهم ليعتبرون في تحقيق الاخلاص ان يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله
وان لحظها فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي متزينة بزينة الحق فاذن التوحيد المطلق ان لا يعتبر معه
غيره مطلقا وذلك هو المراد بقوله وكمال توحيده الاخلاص له **واما المقدمة الرابعة** وهي ان
كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فقد بين عليه السلام صدقها بقياسين ركبهما مطوي النتائج ايضا استنتج
منه ان كل من وصف الله سبحانه فقد جهله وذلك بقوله عليه السلام لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وشهادة كل موصوف انه غير الصفة الى قوله ومن جزأه فقد جهله وبيان صحة هذه المقدمات اما قوله
لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وبالعكس فهو توطئة للاستدلال ببيان المغايرة بين الصفة و
الموصوف والمراد بالشهادة هنا شهادة الحال فان حال الصفة تشهد بحاجتها الى الموصوف وعدم
قيامها بدونه وحال الموصوف تشهد بالاستغناء عن الصفة والقيام بالذات بدونها فلا يكون الصفة نفس الموصوف
واما قوله فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه فهو ظاهر فانه لما ثبت كون الصفة مغايرة للموصوف لزم ان
يكون زائدة على الذات غير منفكة عنها فلزم من وصفه بها ان يكون مقارنا لها وان كانت تلك
المقارنة على وجه لا يستدعي زمانا ولا مكانا واما قوله ومن قرنه فقد ثناه فلان من قرنه بشيء
من الصفات فقد اعتبر في مفهومه امرين احدهما الذات والآخر الصفة وكان واجب الوجود عبارة
عن شيئين او اشياء فكانت فيه كثرة وحينئذ ينتج هذا التركيب ان من وصف الله سبحانه فقد ثناه
واما قوله ومن ثناه فقد جزأه فظاهر ايضا لانه لما كانت الذات عبارة عن مجموع امور كانت تلك الامور
اجزاء لتلك الكثرة من حيث انها تلك الكثرة وهو بيان هذا ضم هذه المقدمة الى نتيجة التركيب
الاول ينتج ان من وصف الله سبحانه فقد جزأه واما قوله ومن جزأه فقد جهله فلان كل
ذي جزء فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره وكل ذي جزء فهو مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير
ممكن فالمتصور له جزء متصور في الحقيقة لامر هو ممكن الوجود لذاته لا الواجب الوجود بذاته
فيكون اذن جاهلا به وضم هذه المقدمة الى نتيجة ما قبلها ينتج ان من وصف الله سبحانه فقد
جهله وحينئذ يتبين المطلوب وهو ان كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه اذ الاخلاص له والجهل به مما لا
يجتمعان واذا كان الاخلاص له منافيا للجهل به الذي هو لازم لاثبات الصفة له كان ايضا
منافيا لاثبات الصفة له لان منافاة اللازم يستلزم منافاة الملزوم واذا بطل ان يكون
الاخلاص مع اثبات الصفة له ثبت انه في نفي الصفة عنه وعند هذا يظهر المطلوب الاول وهو ان

كما ان معرفته نفي الصفات عنه وذلك هو التوحيد المطلق والاخلاص المحقق الذي هو نهاية العرفان وغاية سعي العارف من كل حركة حسية وعقلية وما يكون في نفس الامر من غير تعقل نقص كلما عدا عنه معه فهو الوحدة المطلقة المبرأة من كل الاحوال هذا مقام حرمت عنه نوافذ الابصار وحارت في تحقيقه صوارم الافكار واكثر الناس فيه الاقوال فانتهى بهم الحال الى اثبات المعاني وارتكاب الاحوال فلم يهتدوا في ذلك لضلالة فالزمهم من المحال فان قلت هذا مشكل من وجهين احدهما ان الكتب الالهية والسنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى بالاوصاف المشهورة كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وغيرها وعلى ما قلتم يلزم ان لا يوصف الله تعالى بشيء منها الثاني انه عليه السلام صرح باثبات الصفة له في قوله ليس لصفته حد محدود ولو كان مقصوده بنفي الصفات ما ذكرتم لزم التناقض في كلامه قلت اما الاول فالاولى اذن ان يخص قوله نفي الصفات عنه بنفي المعاني كما ذهب اليه الاشعري و نفي الاحوال كما ذهب اليه المثبتون من المعتزلة وبعض الاشاعرة لا بنفي الصفات المشهورة الجارية عليه تعالى ولاثباته عليه السلام الصفة لله في موضع خبر محمل ويحتمل نفي صفات المخلوقين كما اشار اليه عليه السلام في اخر الخطبة في قوله لا يجرون عليه صفات المصنوعين وكما ذكره الشيخ المفيد من الشيعة في كتاب الارشاد عنه جل ان تحله الصفات لشهادة العقول ان كل من حلته الصفات مصنوع قلت قد تقرر في مباحث القوم بيانا ان كل ما يوصف به تعالى من الصفات الحقيقية والاضافية اعتبارات يحدثها العقل عقولنا عند مقايسته ذاته سبحانه الى غيرها ولا يلزم من ذلك تركيب في ذاته ولا كثرة فيكون وصفه تعالى بها امرا معقولا من تدبير تعليم التوحيد المنزه لكل طبقة من الناس وفق لما كانت عقول الخلق على مراتب من التفاوت كان الاخلاص الذي ذكره عليه السلام اقصى ما ينتهي اليه القوة البشرية عند عرفانها انوار كبرياء الله تعالى وهو ان يعتبره فقط من غير ملاحظة شيء اخر وكان اثباته عليه السلام للصفة في موضع اخر ووصفه في الكتاب العزيز والسنن النبوية اشارة الى الاعتبارات التي ذكرناها اذ ذاك هو دون درجة الاخلاص لانه لا يمكن ان يعرف الله سبحانه بدونها والله الموفق

قوله بل كلها اسماء يطلق عليه باعتبارات يلاحظها العقل في جهات وحيثيات في التكثر راجع اليها وفي الحقيقة ليس الا الذات المقدسة المنزهة عن جميع الجهات والاعتبارات الموجبة للكثرة ذهنا وخارجا وغناه بمعنى سلب الحاجة معلوم من وجوب الوجود بل انما هو موصوف بالحاجة اليه لانه رشحة من رشحات فيض جوده **قال** اشارة الى جواب سؤال يرد عليه فانه لما نفى الصفات الزائدة ذهنا وخارجا لزمه ان لا يقول بالاسماء الواردة على لسان الشرع ولا الصفات الملاحظة عند فيض الموجودات عن الذات وذلك مخالف لما اطبق عليه اهل العقل وما ورد من النقل فاجاب بان تلك جميعها اسماء يطلق عليه عند اعتبارات وملاحظات عقلية وحيثيات وجهات لا نه

فيما يتعلق بنفي الصفات الزائدة عنه تعالى

تلك الملاحظة وجميع الكثرات الحاصلة عندها راجعة اليها اذ مع انقطاع الملاحظة تنقطع الكثرة وتضمحل فاثبات هذه الاسماء وهذه الصفات عند ملاحظة تلك الجهات والحيثيات انما هو عند التنزل عن ملاحظة الوحدة الحقيقية الثابتة باعتبار ملاحظة الذات من حيث هي **اقول** ذلك عند التنزل عن مرتبة الاحدية التي هي مقام العماء المشار اليه في قوله عليه السلم كان الله في عماء الى مرتبة الواحدية التي هي مقام الاسماء والصفات وهي مرتبة الالوهية والربوبية المستلزمتين للمالوهية والمربوبية وذلك في مقام الفيض الجودي على الماهيات المستعدة لقبول المستلزم لمقام الشريعة **قال** فعند التحقيق وتجرد العقل عن شائبة تلك الملاحظة لا يوجد عنده سوى الذات المقدسة المنزهة المتفردة عن تلك الشوائب وعن تلك الجهات والاعتبارات اذ هو مجد الكثرة وملزوم التعدد المنافي لتلك الحقيقة **اقول** قد عرفت ان الواجب تعالى عز شانه وتقدست اسماؤه واحد وان له اسماء كثيرة وهي اسماء معان ليست اسماء اعلام ولا هي مترادفة على معنى واحد فانه يفهم من كل واحد منها غير ما يفهم من الاخر فهي اسماء متباينة متواردة على ذات واحدة هي ذات الواجب تعالى شانه والاسماء المتواردة على ذات واحدة بحسب معان مختلفة يكون على اقسام ستة آ ان يكون الاسم دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية التي للشيء ان كان له معان ذاتية وان كان الشيء بسيطا لا تركيب فيه فيكون دالا بالمطابقة على تلك الحقيقة مثال الاول اسم الانسان لزيد فانه يدل بالمطابقة على جميع ذاتياته وهي الجوهرية والجسمية والنمو والتغذية والحيوانية والناطقية ومثال الثاني الذي لا تركيب فيه دلالة اسم الله على معناه البسيط الوحداني القسم ب ان لا يكون الاسم دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية للشيء بل يكون دالا على بعضها كاسم الجسم لزيد والحيوان والناطق فان كل واحد من هذه الذاتيات غير دال بالمطابقة على جميع ذاتيات زيد بل مجموعها ان لم نجعله اسما له وانما يدل على بعضها القسم ج ان لا يكون الاسم دالا بالمطابقة على معنى ذاتي بل يكون دالا على معنى عرضي متمكن في الذات كاسم الابيض لزيد فانه انما اطلق الابيض عليه لقيام صفة البياض فيه والبياض وان كان هيئة متمكنة في ذاته لكنها ليست داخلة في حقيقته كما كانت الجسمية والحيوانية والناطقية داخلة في حقيقة ذاته القسم د ان يكون الاسم دالا على معنى عرضي هو هيئة متمكنة في الذات الا ان تلك الهيئة تكون لها تعلق بشيء اخر وذلك كاسم العالم لزيد فانه انما اطلق عليه اسم العالم لقيام العلم بذاته كما كان البياض قائما بذاته الا ان الفرق بينهما ان العلم يتعلق بشيء اخر هو المعلوم فان العلم لا بد له من معلوم كما لا بد له من محل بخلاف البياض فانه لا يحتاج الا الى محل يقوم فيه ولا يحتاج الى غير ذلك القسم ه ان يكون الاسم دالا على الذات باعتبار صفة اضافية لها غير متمكنة في تلك الذات كاسم الكريم والجواد لزيد فان الاطلاق ذلك عليه ليس باعتبار هيئة متمكنة في ذات زيد كما ان البياض والعلم متمكنان في ذاته بل هما صفتان اضافيتان القسم

في بيان ان الاسماء اقسام

وان يكون الاسم دالا على الذات باعتبار سلب شيء عنها كاسم الفقير لزيد فان اطلاقه عليه انما هو باعتبار
كونه لا مال له فالفقير اسم محصل دال على سلب صفة عن ذات زيد فهذه الاقسام الستة من الاسماء و
الصفات بعضها يدل على كثرة في الذات الموصوفة بها كالقسم الثاني والثالث والرابع واما من الاقسام
التي لا يدل على كثرة في الذات التي يوصف بها فهو القسم الاول والخامس والسادس ولما تبين ان الواجب لذاته
واحد من كل وجه منزه عن جميع انحاء الكثرة وجب ان يكون جميع اسمائه وصفاته من قبيل القسم الاول و
الخامس والسادس وما يتركب منها دون ما عداها من الاقسام وذكر فخر الدين نفعنا في اخر الاربعين بذكره
لغيته في كثرة الفوائد لان مسئلة الصفات من المهمات فقال الاسم الذي يطلق على شيء لا يخلو اما ان يعتبر
منه ما يدل على نفس ذات ذلك الشيء او صفة خارجة عنه وذكر جماعة من الحكماء ان القسم الاول يستحيل
ثبوته للباري تعالى لان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر وكل ما لا يعلم حقيقته لا يمكن وضع الاسم
له وهذا فيه نظر فان الخواص من افاضل البشر يعرفونه فيضعون بازائه اسما هو اعظم اسمائه ولا يبعد
ان يكون ذلك الاسم المخصوص هو الاسم الاعظم والاصح ان ذلك الاسم هو الحي القيوم وقيل انه هو
الله او ذو الجلال والاكرام على قول اخر او هو على قول اخر ولا يلزم ان يكون واضع الاسم غاية كنه
المعرفة فان ذلك محال في حق عظماء الملائكة وملوكها فانه لا يعرفه كما هو الا هو فيكون الواضع الاول
لهذا الاسم وضعه على قدر معرفته ويجوز ان يكون الباري جل جلاله هو الذي وضع هذا الاسم لنفسه
يرد ما ذكره والقسم الثاني وهو الدال على جزء من اجزاء ذات الشيء فهذا القسم لا محالة ممتنع على
الواجب لذاته لانه واحد منزه عن التركيب من الاجزاء والقسم الثالث هو الاسم الدال على صفة خارجة
فاما ان تكون تلك الصفة حقيقية او اضافية او سلبية او صفة حقيقية مع اضافة او مع سلبية
او صفة اضافية مع صفة سلبية وسنبين ان الجائز عليه من هذه الاقسام انما هو الاسم الدال
على اضافة او سلب وما يتركب منهما فيجوز ان يحصل له بحسب كل اضافة الى غيره اسم محصل وكذلك
بحسب كل سلب اسم محصل ايضا وكذلك يحصل له بحسب ما يتركب من الاضافة والسلب اسم محصل
كقولك انه تعالى اول فان الاول مركب من الاضافة والسلب فان معناه انه تعالى سابق على ما سواه
وهو اضافة محضة وان غيره غير سابق عليه وهو سلب محض **واعلم** ان ارباب الشرائع الالهية
ذكروا ان الاسماء كثيرة واما الاضافية والسلبية وما هو مركب منهما فكثيرة واما الاسم الذي يدل
على الذات فان بعض العلماء جوز ان يكون له هذا الاسم وبعضهم منع ذلك وقال النبي صلى الله
عليه وآله ان لله تعالى اربعة الاف اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة والف
لا يعلمها الا الله والملائكة والنبيون واما الالف الرابع فالمؤمنون يعلمونه فثلثمائة منها في التورية
وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون ظاهرة وواحد منها مكتوم

مكتوم من حصّاد نخل الجنة اذا عرفت هذا فنقول ان الصفات تنقسم الى ما لا يتغير الموصوف بتغير الامور
الخارجة عن ذاته والى ما لا يتغير بتغيرها وذلك لان الصفة اما ان تكون متقررة في ذات الموصوف غير
الموجبة للاضافة الى غيرها او لا يكون كذلك والاول ككون الشيء ابيض واسود فان البياض والسواد
متقرران في ذات الجسم الموصوف باحدهما عند حلوله فيه ويتغير الجسم الموصوف بالبياض عند زوال الرطوبة
السوادية وهذا القسم من الصفات يسمونه بالصفات الحقيقية واما الذي لا يكون كذلك فلا يخلو اما
ان يكون تلك الصفة موجبة للاضافة الى غير الموصوف من غير ان تكون متقررة في ذاته ككون الشيء
يمينا او شمالا وهذا القسم هو الاضافة المحضة وهو مقابل القسم الاول والثاني اما ان تكون الصفة متقررة
في ذات الموصوف وموجبة للاضافة الى غيره وهذا القسم ينقسم الى ما لا يتغير الموصوف بتغير المضاف
اليه والى ما لا يتغير الموصوف بتغيره والقسم الاول هو الصفة المتقررة في ذات الموصوف الموجبة للاضافة
الى غيره الغير المتغير بتغير الامر الخارجي وان كانت اضافته الى غير ذلك متغيرة لا محالة وذلك كالقدرة
التي هي هيئة متمكنة في الذات يصح ان يصدر عن تلك الذات بسبب تلك الهيئة فعل وهي مع ذلك
توجب كون ذلك القادر مضافا الى مقدوره وعليه لا ان القادر غير متغير بتغير الامر الخارجي المضاف اليه
لان القادر على تحريك حجر لا يصير عند انعدامه غير قادر في ذاته فعلم ان القادر لم يتغير في ذاته عن قدرته
عند تغير الامر الخارجي الذي هو انعدام الحجر مثلا بل يتغير اضافته الى ذلك الشيء المنعدم الذي
هو الحجر فانه لا يكون قادرا على تحريكه لانعدامه وان كان قادرا في نفسه لان القدرة انما يستلزم
الاضافة الى الشيء الكلي لزوما اوليا ذاتيا ثم انها تستلزم الاضافة الى جزئيات ذلك الكلي لزوما
ثانيا بطريق العرض بسبب ذلك الكلي الذي كانت الصفة متعلقة به فهو غير متغير ابدا بخلاف الجزئيات
التي تحته فانها تتغير بتغير الاضافات الجزئية العرضية التي يتعلق بها واما القسم الثاني من هذين القسمين
هو الصفة المتقررة في الموصوف الموجبة للاضافة الى غيره الامر الخارجي المتغير بتغير ذلك الشيء في الخارج
وذلك كالعلم الذي هو هيئة وصورة متقررة في نفس العالم وتلك الهيئة موجبة للاضافة الى
امر خارجي هو المعلوم والعالم الذي هو الموصوف بالعلم يتغير بتغير ذلك المعلوم فان العالم بكون
زيد مثلا في المسجد يتغير علمه عند خروجه عن ذلك المسجد لان العلم لا يستلزم الا معلوما معينا
فان كان متعلقا بالكلي فلا يتعلق بالجزئي الذي تحته وبالعكس اللهم الا ان تنشا نفس العلم بذلك
المعلوم الاخر حتى يتعلق به تعلقا اخر فان علمنا بكون الحيوان جسما لا يوجب العلم بالجزئي الذي تحته
وهو الانسان جسم حتى ينضم اليه علم اخر وهو ان الانسان حيوان لان الانسان جسم علم اخر مستأنف
غير العلم الاول وهو الحيوان جسم فللاضافة اخرى مستأنفة فيجب ان يختلف حال الموصوف باختلاف
حال الاضافات المتعلقة بالصفة بخلاف القسم الذي قبله فان القدرة اذا تعلقت بالمقدور الكلي

في بيان الصفات الثبوتية وغيرها

وهذا لا يسمى علما في بعض الملاحظات الهامة

في ان جهة الفاعلية تغاير جهة القبول

اولا فانها يستلزم التعلق بالمعدوم الجزئي الذي يحدث بسبب التعلق به ذلك المعدوم الكلي ثانيا كما
بينا حاله فيما تقدم فهذا حال الاقسام الاربعة من الصفات فكلما اوجب تغير الصفة تغير الموصوف
فهو مستحيل على الواجب كما في القسم الاول والرابع فانه ذات غير متغيرة فما اوجب تغيره فهو ممتنع
الوجود وكلما لا يوجب ذلك فهو جائز عليه نعم كما في القسم الثاني والثالث فانه لا محذور في جوازه و
اما في القسم الثاني التي هي الاضافات المحضة فانه يتغير ما على يميننا ويسارنا ومحاذاتنا دون تغير في
ذواتنا العدم افتقارنا الى القبول الموجب للتغير وفي القسم الرابع فقد بينا حاله ولان الواجب لذاته
لوكان له صفة متقررة في ذاته لكانت غير واجبة الوجود لوجهين آ انه قد بينا انه لا واجب في الوجود
ب ان جميع الصفات مفتقرة الى محل يقوم به والمفتقر الى الغير ممكن في ذاته فجميع الصفات ممكنة في ذاتها
محتاجة الى محل تقوم به وكل ممكن محتاج الى علة ولا يجوز ان يكون علة تلك الصفات المتقررة في
ذات الواجب نفس ذاته فيكون فاعلا لتلك الصفات قابلا لها وجهة الفعل غير جهة القبول لوجهين
آ ان فعل الفاعل قد يكون في غيره فينتج المقدمتان من الشكل الثاني ان جهة الفعل غير جهة
القبول بالضرورة ب ان الجهة الفاعلية يقتضي الوجوب اذا كانت من العلل التامة كتاثير الواجب
لذاته في معلوله الاول فانه تاثير غير متوقف على غير ذاته من قابل وشرط او غير ذلك واما الجهة
القابلية فانها لا يقتضي الوجوب لا يمكن ان يكون علة تامة ولا معطية للوجود بل لا يقتضي الا
التهيؤ والاستعداد فالجهة المقتضية للوجوب غير الجهة المقتضية للاستعداد فلو كانت جهة الفعل
المقتضية للوجوب بعينها هي جهة القبول الموجبة للاستعداد وجب ان لا يكون الوجوب مبطلا
للقوة التي اقتضتها القابلية فان الشيء الواحد لا يكون مبطلا بذاته ما كان مقتضيا له لذاته لكن
الوجوب مبطل للقوة الاستعدادية فان الاستعداد لا يبقى موجودا عند الوجود الذي اقتضاه
الوجوب فهما متغايران وايضا لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول بعينها واحدة لما امكن
ان تصيرا شيئين فان الجهتين لو اتحدتا وجب ان يبقيا واحدا ابدا فما يمكن انفكاك جهة الفعل
عن جهة القبول وبالعكس وقد بينا ان احدى الجهتين تنفك عن الاخرى فليست الجهتان واحدة
فيثبت ان الصفة الممكنة المتقررة في الذات الواجبة لذاتها اذا كانت الذات هي العلة الموجبة
لتلك الصفة يلزم ان يكون في ذاته جهتان متغايرتان وهما جهتا الفعل والقبول فهاتان الجهتان
اما ان تكونا داخلتين في تلك الذات الواجبة مقومتين بها او خارجتين او احديهما داخلة و
الاخرى خارجة والاول يوجب ان يكون الذات الواجبة البسيطة الواحدة من كل وجه مركبة من
الاجزاء الذاتية وذلك ممتنع والثاني وهو ان تكونا خارجتين فان كانتا من عوارضه المفارقة كانتا
مستفادتين من غير تلك الذات ويلزم من ذلك ان يكون الغير مؤثرا في ذات الواجب وذلك ممتنع

في اثبات نوع من الاضافات العقلية للواجب ونفي غيرها عنه

وان كانتا من لوازمه عاد الكلام الاول بعينه من ان المقتضي لهما ان كان نفس الذات كانت فاعلة وقابلة
ويلزم ان يكون ذلك بجهتين متغايرتين ثم يعود الكلام الى تلك الجهتين الاخريين وهلم جرا الى
غير النهاية وعرفت استحالته فلابد من الانتهاء الى جهتين داخلتين في حقيقة الذات وفي ذلك موجب
للتركيب الممتنع في حق الواجب تعالى وكذلك الحال فيما يتركب من الداخل والخارج فالواجب لذاته لما
كان واحدا في ذاته فهو واحد من جميع جهاته فلا صفة حقيقية متقررة في ذاته ولا صفة
حقيقية يلزمها اضافة اذ كان تغيرها موجب التغير الذات كما مر تقريره واما ما يصح من جملة
الصفات فهي الاضافات التي هي من المقولات العشر المذكورة كالمبدئية والمبدعية والعلية وامثالها
فانها غير متقررة في ذات الشيء فلا يكون تغيرها موجب التغير الذات المضافة كما ذكرناه وانما يصح عليه
نفس الاضافة لا صفة يلزمها الاضافة فانك قد عرفت ان الاضافة يعرض للكم والكيف والحركة
فلو اتصف الواجب لذاته بشيء من هذه المقولات لزم المحال المذكور ولا يجوز ان يلحقه اضافات مختلفة
توجب حيثيات مختلفة يتكثر في ذاته تعالى بل له اضافة واحدة تصحح جميع الصفات كالمبدئية المصححة
لسائر الاضافات كالرازقية والخالقية والمصورية ونحوها ولذلك يصح عليه من الاضافات السلوب
كالقدوسية والفردية فانها سلب العوارض وسلب القسمة ولا يجوز عليه سلوب مختلفة توجب حيثيات
مختلفة يقتضي تكثرا في الذات الاحدية بل له سلب واحد هو الامكان يتبعه جميع السلوب كسلب الجسمية
والجادية والعرضية وغيرها وله صفات اعتبارية كالوحدة والوجود والحقيقة والشيئية وغير ذلك
من الاعتبارات العقلية بل يجب له هذا القبيل من الصفات السلبية في انها لا تخل بوحدانيته تعالى
يجب ان يعلم ان الكمالات التي يكون للموجود على قسمين الاول الكمالات التي لا تكون زائدة على نفس الذات
كعلم المبدأ الاول والمبادي العقلية والنفوس الناطقة بذواتها وكذلك حياتها وقدرتها
القسم الثاني من الكمالات ما يكون زائدا على نفس الذات وذلك كالكمالات الثانية اللاحقة لذات
الشيء بعد ان تصير الذات حاصلة في الوجود نوعا من الانواع وهذا بخلاف الكمالات التي لا تكون
زائدة على نفس الذات فانها لا تلحق الذات بسبب امور خارجة عن الذات بل لا تكون لاحقة بالذات
الا من حيث هي ذات وموجود لا من حيث خصوص الجسمية والتركيب والتكثر وغيرها للنوع اذا تمهد هذا النوع
من الكمالات يمكن بالامكان العام ان يثبت للواجب الوجود لذاته من حيث هو ذات وموجود وكلما امكن ان
يثبت للواجب لذاته بالامكان العام يجب له فالكمالات التي يمكن ان يثبت للواجب الوجود لذاته من حيث هو ذات
وموجود يجب له اما بيانا ان الكمالات الثابتة لواجب الوجود من حيث هو ذات وموجود ممكنة
بالامكان العام لانها لا توجب تكثرا في ذاته فلا يجب ان يمتنع على الواجب وكلما لا يمتنع على الواجب يجب
لذاته لا قوة امكانية واما بيان المقدمة الثانية وهي ان كلما امكن على الواجب بالامكان العام يجب له

فللوجود ان وجود الواجب لا يكون اتم منه ولا اكمل اذ لو كان في الوجود ما هو اتم واكمل منه لكان ذلك الاتم والاكمل هو الواجب لذاته فانه لنقصه عنه لا بد ان يكون ممكنا لا واجبا و الواجب انما هو الاتم والاكمل من جميع الوجوه وهذه التمامية والكمالية ليست بزائدة على ذاته لان كل كمال وتمام يزيد على الذات يلزمه التكثر في تلك الذات كما مر بيانه بل هما نفس الذات و كل كمال هو نفس الذات فهو غير زائد ولا متكثر فواجب الوجود لذاته اولى به من الممكن فاذا كان الادراك والحيوة والقدرة وغيرها من الكمالات الغير الزائدة على الذات حاصلة للممكن وجب بالضرورة حصولها للواجب لذاته لان ثبت ان الكمالات الحاصلة للموجودات الممكنة من حيث هي ذوات وموجودة من غير اعتبار امور مخصوصة كالجوهرية والعرضية والجسمية والتركيب ونحوها فهي مستفادة من الواجب لذاته وغير زائدة على ذواتها وكل كمال غير زائد فهو مستفاد من الواجب لذاته فالواجب لذاته اولى منه بذلك الكمال فان الشئ لا يوجد ما هو اشرف منه واتم منه لان وجود المعلول انما هو مستفاد من وجود العلة فيكون بالضرورة تابعا فلا يمكن ان يكون مساويا لها فكيف يمكن ان يكون اتم واشرف منها والحكماء المتالهون متفقون على ان الماهية المعلولة نسبتها الى العلة كنسبة الظل من ذي الظل فالماهية المعلولة اضعف وانقص من العلة وهذه المقدمة قريبة من العقل ولا يحتاج الفطن فيها الى تنبيه ج انا الكمالات الغير الزائدة ممكنة عليه بالامكان العام الذي لا ينفك عن ان يكون اما واجبا او ممكنا خاصا اذا امتنع ان يكون عليه شئ بالامكان الخاص والا لزم ان يكون فيه جهة امكانية يقتضي تركيب ذاته المقدسة من جهتين فيتكثر وذلك محال بالتعين ان يكون ما امكن لا بد ان يكون واجبا فيثبت من هذا ان كل كمال الوجود من حيث هو وجود وهي الكمالات الغير الزائدة على الذات وهي التي لا توجب التركيب والتكثر بوجه من الوجوه كالادراك والحيوة وما اشبههما لا يمتنع على الواجب لذاته وكلما لا يكون ممتنعا عليه فيجب له ينتج من الاول ان كل كمال للوجود غير زائد على الذات يجب للواجب لذاته على ما مر قال قد مضى فيما اشرنا اليه انه ليس في الحقيقة الا الوجود المطلق الغير القابل لشئ من القيود والتكثرات ولا الوجود والاعتبارات وانما هناك نسب يلاحظها العقل باعتبار ظهور الموجودات عن ذلك الوجود الذي هو النور الذاتي الظاهر بذاته لذاته وجميع الموجودات ظلاله ورشحه وان اختلفت كيفيات ظهورها عنه لا نعرف كيفيات تلك النسب على ما هي عليه اقول انما اطلق على هذا الوجود اسم النور باذن الشرع في قوله تعالى الله نور السموات والارض و قوله صلى الله عليه وآله اسئلك بنورك الذي ملأ اركان عرشك انت نور السموات والارض وانت نور كل نور فلا نور الا نوره وقول اهل الظاهر ان قوله تعالى الله نور السموات والارض معناه منورها

يا نور كل نور

ضعيف جداً فانه حمل على المجاز بغير حاجة ولا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة ولا يصار الى
المجاز الا مع تعذرها وهي لم يثبت تعذرها هاهنا فان النور هو الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره
فلا يحتاج الى مظهر وظهور جميع الذوات به فلا مظهر لها غيره فيكون هو النور بالحقيقة ومما
يدل على ان القدماء باسرهم يعتقدون ان الباري تعالى جل جلاله نور مجرد وكذا اصناف ملائكته و
مقربي حضرته بل وارباب الانواع كلها انوار مجردة فانه صرح به افلاطون واتباعه فقال ان
النور المحض هو عالم العقل وكذلك من سبقه من الحكماء كبقراط وفيثاغورس وانباذقلس و
غيرهم من الافاضل وقالوا ان العالم المجرد عن المواد الغائب عن الحواس لشدة لطافته هو النور
المحض والضياء الصرف وانما لم يدرك ذلك النور البحت بالحس البصري لكثافة البصر وجسمانيته
ولا يدرك الانوار الاشراقية الجسمية للمناسبة التي بين النور الباصر والمبصر فان الطف الباصر حد
كنور النفس الناطقة فانه عن الوجود بالحس البصري لشدة لطافته وكثافة النور البصري فلا يمكن
النور البصري الكثيف الجسماني من ادراك اللطيف الروحاني الذي هو النفس لضعفه وعجزه فان
النور الاتم يقهر الاضعف بل النور النفسي الكامل بعد خراب البدن او قبل خرابه اذا
حصل له ملكة خلع البدن ويصير مجرداً عن الهيولى فانه يدرك الانوار المجردة للمناسبة التي بين النفس و
بين تلك الانوار ويدرك ايضاً الحس البصري وغيره من الجسمانيات عالماً بالآلات البدنية اذ لم يحصل
للنفس الملكات الفاضلة ولا اشراق الحضور الروحانية كما هو الحال في الكاملين من اخوان التجريد
حكى افلاطون الالهي عن نفسه انه ربما يصير في بعض الاحوال بحيث يخلع البدن ويصير مجرداً عن الهيولى
فيرى في ذاته من النور والبهاء والمحاسن العجيبة الانيقة ما يبقى متحيراً متعجباً ثم يترقى بذاته
الى العلة الاولى الالهية المحيطة بالكل فيصير كانه موضوع فيها معلق بها ويرى النور العظيم في
الموضع الشاهق الالهي فلا يقوى على كنه ادراكه ويعجز القوى البشرية عن النظر الى ذلك النور العظيم
الاعظم الذي لا اشد منه فهبط الى عالم الفكرة فحجبت الفكرة عنه ذلك النور وقال النبي صلى الله
عليه وآله ان لله سبعين حجاباً وفي رواية اخرى سبعمائة حجاب وفي اخرى سبعين الف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره من خلقه وجاء في الكتاب
الالهي الله نور السموات والارض وفي الدعاء النبوي يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك
نورك نور يا نور النور قد استنار بنورك اهل السموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور
كل نور وفي آخر اسألك بنور وجهك الذي ملأ اركان عرشك وامثال هذه الشواهد من
الكتب المنزلة وكلام الانبياء والاولياء والحكماء كثيرة وهذه الشواهد اذا عضدها العقل
بالحدس الصحيح والذكاء المفرط مع الرياضة الجيدة وصفاء الذهن وجلاء النفس من الكدورات اذ

الى اليقين والله ولي التوفيق تمام هذا البحث في بيان معنى قوله صلى الله عليه وآله
ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة وفي معنى قوله تعالى في سلسلة ذرعها سبعون
ذراعا فاسلكوه قال بعض الفضلاء في ذلك يعتبر ان الناس ينقسمون سبعة اصناف بعدد الكواكب
السيارة آ اصحاب الامر والنهي من السلاطين والملوك ولهم تعلق بالشمس ب اصحاب السيف
السلاح من الامراء والاجناد ولهم تعلق بالمريخ ج اصحاب القلم والحساب والمتصرفين ولهم
تعلق بعطارد د اصحاب العلم والراي والتدبير واصلاح امور الناس كالوزراء والقضاة والعلماء
ولهم تعلق بالمشتري هـ اصحاب النباتات والزراعات واهل الكهوف والجبال ولهم تعلق بزحل
و اصحاب اللهو والطرب واللذة والزينة والنساء والخواتين ولهم تعلق بالزهرة ز اصحاب
السفر والتجارة والرسل ومن يشبههم ولهم تعلق بالقمر ولا يخرج عن هذه الاصناف احد من الناس
فان خرج لحق بالانسب من المذكورين واذا تقرر ذلك فاعلم ان لكل واحد من هذه الاصناف تعلقات
عشرة آ ما يستعين به في اقامة بدنه وهو الدنانير والدراهم وله تعلق بالبرج الثاني من الطالع ٢
الاخوة والاخوات والانساب والاصهار ولهم تعلق بالثالث من الطالع ٣ الاملاك من الدور
العقارات والبساتين والمزارع والاباء والامهات ولها تعلق بالرابع منه ٤ الاولاد ودخل
الاملاك والهدايا والرسل ولها تعلق بالخامس منه ٥ العبيد والحيوانات الصغار ولهم تعلق بالسادس
منه ٦ الازواج والشركاء والاضداد ولهم تعلق بالسابع منه ٧ ما يعرض للانسان في هذا الوجود
من المصائب والنكبات واحوال الزوجات والملبوسات ولهم تعلق بالثامن منه ٨ الذين لهم عليه ولاية
من ذوي الامر والنهي وطلب الارتفاع على الاقران والشهرة والامهات ولها تعلق بالعاشر منه
٩ الاصدقاء والاصحاب والمعارف ولهم تعلق بالحادي عشر منه ١٠ الاعداء والحيوانات الكبار ولهم
تعلق بالثاني عشر منه وسقط برج الطالع عن درجة الاعتبار لانه يشبه النفس لا يشبه التعلق والغرض
انما هو ذكر اسباب التعلق وسقط البرج التاسع لانه برج العلوم والفضائل والنبوة وهي كمال
النفس لا يشبه التعلق واذا تقرر ذلك فاضرب خصوصيات الاصناف السبعة فانها تعلقات ايضا
في التعلقات العشرة يحصل منها سبعون تعلقا مانعة للنفس عن وصولها الى الباري تعالى وكمال الشخص
الذي غلب عليه كوكب في مولده وهو طبيعة ذلك الكوكب كذلك اذا غلب وقوي برج في مولده فهو
من اهل ما يتعلق بذلك البرج من التعلقات وكذلك القول في البلدان والاقاليم والامم التعلقات
المذكورة هي السلسلة التي ذرعها سبعون ذراعا كما حكاه تعالى وهي الحجب السبعون المشار اليها
في الحديث النبوي ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة فالحجب النورية هي النفوس والاولاد والامهات
والازواج وغيرهم والعلوم اذا كانت لغير الله والظلمانية هي الدنانير والدراهم والاملاك والحيوانات

في بيان التعلقات العشرة وحجب السبعين بالعشرين

وغيرها ولا منافاة بين هذا الخبر وبين ما ورد ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لان المراد من كل
واحد من السبعين له الف حجاب هو الالف من الاشتغال التي احتاج اليها بنو ادم عليه السلام المنزل
الى الارض بها كل لقمة كما ورد في الخبر وكلها يندرج في السبعين اندراج الجزئي تحت الكلي ثم قال
لما وفقنا الله للكلام في هذه الحجب وبينا وجه حصرها في السبعين وسبعين الف وبينا انها
هي التعلقات المذكورة المسماة بالسلاسل والاغلال اطلعنا على كلام الامام حجة الاسلام محمد الغزالي
وكلام الشيخ العارف نجم الدين داية الرازي في كتابيهما مشكوة المصابيح الانوار ومرصاد العباد
في الحجب الالهية مباينا لما حققناه بل وبينا ايضا فوجب علينا ان ننظر فيهما فنبين الحق فاما
الغزالي فقال في المشكوة بعبارته ان الله تعالى متجلي في ذاته لذاته فيكون الحجاب بالنسبة الى المحجوب لا محالة
والمحجوبين ثلثة منهم من حجب بمجرد الظلمة ومنهم من حجب بمجرد النور ومنهم من حجب بنور مقرون
بالظلمة واصناف هذه الاقسام كثيرة لم يتحقق كثرتها ويمكنني ان اتكلف حصرها في سبعين لكن
لا اثق بما يلوح لي من تحديد وحصر اذ لا ادري انه المراد بالحديث ام لا واما الحصر في سبعين الف فذلك
لا يستقل به غير القوة النبوية مع ان ظاهر ظني ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد
فقد تجري العادة بذكر عدد ولا يراد به الحصر بل التكثير والله اعلم بتحقيق ذلك فذلك خارج عن
الوسع وقال الشيخ الرازي ان الارواح لما امرت بالنزول الى اسفل سافلين الذي هو تعلقها
بالقالب قد عبرت بعوالم الملك والملكوت حتى وصلت الى قوالبها فتعلق بها من كل عالم مرت
به ما هو زبدته وخلاصته فتلك التعلقات حجب لها عن المعالم الالهية وهي الحجب النورانية والظلمانية
السبعون الفا كما هو في الخبر ثم قال وهذان الامامان وان كانا في محل عال من العرفان الا انه
لا تقليد لشيء ولا محاباة في طلب الحق ولا مسامحة في ارشاد الخلق اما الغزالي فلما اعترف بعجزه اولا
عن فهم مراده من الحديث فلا بحث معه فيه اذ البحث انما هو مع الحاكم والعاجز لا حكم له وقوله
واما الحصر في سبعين الف فذلك لا يستقل به الا القوة النبوية ان اراد به العلم بالجزئيات فهو
غير مهدي على ذلك اذ ليس ادراك الجزئيات شرطا للكمال بل ولا شرطا في النبوة وان اراد العلم بالكليات فغير
مسلم اذ لا يلزم من عدم علمه عدم علم غيره ومن حقق ما اشرنا اليه من تعلقات النفس بسبب تعلقها
بالبدن ان انكشف له سر ذلك وقوله ظاهر ظني ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد ليس بصحيح
لان كلام الشارع يجب ان يحمل على اصول معقولة وقواعد مضبوطة غير مختلة لا على مجرى العوائد من
الجزاف والتسامح والتقريب والتخمين وسبب تخصيصها التكثير فما وجه تخصيصه بالسبعين والسبعين
الف وهلا خصصه بمائة مثلا او الف واقل واكثر فانه يحصل غرض التكثير وهل الكلام الا
في خصوصية الاعداد وليس السر في الحقيقة الا في خصوصية السبعة والعشرة واما كلام الرازي

المطلق يتجلى ويظهر في المنازع العشر ... الله ... احتجب ... الحجاب ... خلقه ... الحديث

بيان القوى والارواح

في بيان الغرض من التزام ... في فهمه الحديث

[illegible]

فالكلام عليه لا ان كلامه مبني على قدم الارواح البشرية كما هو راي افلاطون ومن وافقه ولم يثبت ذلك بالبراهين وانفق محققوا الحكماء بعد ارسطو ومن تابعه على حدوثها وذكروا عليه
براهين مذكورة في مواضعها وابطلوا التناسخ اللازم لقدمها وثانيا ان قدمها اما ان يكون
مبنيا على النقل مثل ما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري ومثل قوله خلق الله
الارواح قبل الاجساد باربعة الاف سنة او بالفي الف سنة او على الكشف والمشاهدة فان كان الاول
فالنصوص غير قطعية متنا ومعنا فلا دلالة لعدم تواترها وقبولها التاويل لاحتمال ان يريد
بروحي الروح الذي منه يشهد وجه الشريف من الارواح العالية هي العقول المجردة بل يجب هذا التاويل
لئلا يناقض ما ورد ايضا اول ما خلق الله العقل وكذا الحديث الثاني فان الارواح اعم من الارواح
البشرية ولا يلزم من اثبات العام قبل الاجساد اثبات الخاص ويكون المضاف محذوفا اي خلق
الارواح قبل ارواح الاجساد او يكون المراد بالارواح العقول وبارواح الاجساد النفوس وبالجملة
الالفاظ ظنية والمطلوب قطعي وان كان الثاني قلنا اذا شاهدتم ارواحا بالكشف بم عرفتم
انها ارواح بشرية وعلى تقدير كونها بشرية بم عرفتم انها كانت قبل الاجساد ولم لا يجوز ان
تكون هي الارواح المفارقة لا بدانها بعد حدوثها وكمالها وثالثا انا ان سلمنا قدم الارواح
البشرية او انها موجودة قبل ابدانها فما وجه حصرها في الاعداد المذكورة فانه هو الذي كلامنا
فيه هذا آخر كلام الفاضل قال الفاضل قال الفاضل المتاخر قطب الاقطاب قدست نفسه الشريفة
وانا اقول اما اعتراض هذا الفاضل على الشيخ فاكثره غير موجه خصوصا في قدم الارواح لان الشيخ
اذا قال الارواح خلقت قبل الاجساد ومتمسكا بالنقل والكشف لم يلزم من هذا قدمها فانه لما قال
خلقت ارتفع القدم وثبت الحدوث وكذلك قول النبي صلى الله عليه وآله لان قوله شاهد على ان
الارواح مخلوقة قبل الابدان فيبطل القدم وقوله اذا شاهدتم ارواحا بم عرفتم انها ارواح
بشرية غير موجه بل في غاية البعد لانهم اذا قالوا شاهدنا كذا فاذا قيل لهم بم عرفتم صحته قالوا
بالكشف فيسقط الاعتراض عليهم ثم قال وللنور ديما سنح لنا في هذا الموضع فنقول الاشك ان
الناس اختلفوا في معنى الاية والحديث والى الان ما ظفر احد منهم بعلة الحصر بل اكثرهم ذهب الى ان
هذا العدد للتكثير لا للحصر وهو بعيد بما عرفت مما ذكره الفاضل فيه ما فيه ولكن الحق انعم وتفضل
علينا بمعرفة ذلك فلنشر الى ذلك اظهارا للنعمة اعلم ان الحجب والسلاسل في الحقيقة هي مظاهر الاسماء
الالهية المسماة بالعالم وذلك لان الذات من حيث هي لا اسم لها فالاسم اما من حيث الظهور او البطون وكما
لا انها غير متناهية لانها من مقتضياتها وهي غير متناهية فكما لا انها كذلك واسماؤها كذلك غير متناهية
وكذلك العالم المترتب عليها وتنتهي من حيث كلياتها وكذلك يتناهى وينقطع من حيث انقطاع حكم

في ان الحجب مظاهر الاسماء الالهية

الاسماء

الاشياء لان لها احكاما ما دام بدوا مها وتنقطع بانقطاعها كالاول والظاهر بالنسبة الى الآخر والباطن وكالمبدأ بالنسبة الى المعيد وفي الكل مظهر للحق من حيث هو كل واذا عرفت هذا فاعلم انّ ههنا قولين الاول انها عبارة عن الموجودات والمخلوقات الآفاقية روحانية كانت وجسمانية والثاني انها عبارة عن التعلقات الانسانية صورية كانت ومعنوية والعبارتان صحيحتان اما الاولى فهو ان تعرف ان العوالم كلها منحصرة في ثمانية عشر الف عالم وهو عالمان عالم الملك وعالم الملكوت والغيب والشهادة فالمجموع يكون ستا وثلثين الف عالم يسقط منها العالم الانساني المضاف اليه الحجب فيبقى خمسة وثلثون الف عالم ويضاف اليها مثلها من الانفس بحكم التطابق ومثل ذلك بعد اسقاط نفسه عنه فيبقى سبعون الف عالم وسبعون الف حجاب آفاقيا وانفسيا ويظهر سر ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة الحديث ثم تفرض السبعين المذكورة كليات العالم ليظهر سر الاية وسر الخبر الوارد بعبارة اخرى ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فاعلم ان الملك عند البعض عبارة عن العرش والكرسي والسموات السبع والهيولى والطبيعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة وعند البعض عن الجبروت والملكوت والعرش والكرسي والسموات السبع والهيولى والطبيعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة [illegible] عدها بواحدة وعند البعض عن العقل الاول والنفس الكلية والطبيعة والافلاك التسعة وهيولى العالم السفلي والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة المحسوبة بواحدة وعلى جميع التقادير هي ثمانية عشر عالما فيعتد هذه التقادير من الملكوت ايضا التي هي روح هذه العوالم وحقيقتها فيكون المجموع ستا وثلثين عالما يسقط منها العالم الانساني المضاف اليه هذه الحجب فيبقى خمسة وثلثون فيضاف اليها من الانفس كذلك بحكم التطابق صورة ومعنى بعد اسقاط نفسه عنه فيبقى سبعون عالما مطابقا لقوله تعالى وقول النبي صلعم وحيث ان هذه العوالم كليات تشتمل على جزئيات كثيرة بحسب كل كلي الف جزئي بحكم وان يوما عند ربك كالف سنة يصير سبعين الف عالم من نور وظلمة ولطيف وكثيف المعبر عنها بسبعين الف حجاب وحسن هذا التطبيق لا يخفى على احد من العقلاء خصوصا على اهل الله وخاصته وبوجه آخر وهو ان الله تعالى اخبر بانه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون والترتيب الطبيعي الوجودي على وفق الحكمة والنظام الالهي عند المحققين العارف هو ان عالم الاجسام مظهر لعالم الارواح وعالم الارواح مظهر لعالم العقول اعني ان عالم الملك مظهر للملكوت والملكوت مظهر للجبروت وعند البعض الآخر هو ان عالم الاجسام ظل لشجرة عالم النفوس وعالم النفوس ظل لشجرة عالم العقول وعالم العقول ظل لشجرة عالم الامر وهذا التقدير يصدق على عالم العقول الذي هو اول المخلوقات بانه مخلوق في ستة ايام كلية التي هي

في بيان تعين الملك وغيره

[illegible] هذا الا [illegible] الرحيم بالعيب الآفاقي مناسبين [illegible] والتوالف ١٢

[illegible]

لا يلزم من خلق السموات والارض في ستة ايام خلق عالم العقول في ستة ايام

[illegible] دوام [illegible] الحقيقة [illegible] الاولياء [illegible]

وهو نحن وهو هو ونحن نحن الظاهر عنوان الباطن والباطن عنوان من المعنى فهو ليس شيء سواه فان وجه الشيء انما هو ذلك الشيء ولكن بوجه الوجه فالحقيقة هو الاصل في الشيئية وظل الخيمة عبارة هو الوجه في تلك الشيئية تلطف في كل تلك المراتب تؤدي

عبارة عن مراتب ستة وجودية كل واحد منها مشتملة على الف جزء بحكم قوله وان يوما عند ربك كالف سنة وحيث
ان عالم النفوس مظهره وظله يكون هو ايضا كذلك وكذلك عالم الاجسام لان منشأ عالم الاجسام
من عالم النفوس كما ان منشأ عالم النفوس من عالم العقول فيكون المجموع ثمانية عشر عالما ويفرض بانه
من الملكوت مثل ذلك لان الملك غير منفك عن الملكوت كما نحن راضين بفرض بازائه كل عالم باطنه
المعبر عنه بالملكوت لان العالم غالبا من ظاهر وباطن غيب وشهادة روحاني وجسماني فيصير المجموع
ستة وثلثين الف عالم فيسقط منها عالم واحد الذي هو العالم الانساني فيبقى خمس وثلثون الف
عالم ويجعل مقابلتها من الانفس مثل ذلك بحكم التطابق فيصير سبعين الف عالم مطابقا للخبر المذكور
هذا مع اعتبار الجزئيات تحت الكليات واما مع عدم اعتبارها فيبقى سبعون الف عالم بوجه يوجه
سبعون وهذا التقرير لصعوبة ادراكه يحتاج الى مثال محسوس وهو ان تعرف ان مثال عالم العقول
بالنسبة الى اذهاننا مثال الصورة معقولة نرسمها في اذهاننا وعقولنا اولا ثم نعقلها علميا
ثم نخرجها من الذهن وننقشها على فص الخاتم باعطائنا لها الوجود الخارجي ثم نطبعها الخاتم في جرم
الشمع باعطائنا لها الوجود الحسي على طريق الانطباع والصورة التي في جرم الشمع بطريق الانطباع
هي عكس الصورة التي في الخاتم بطريق الانتقاش والصورة التي في العقل فافهم جدا فالحق تعالى جل ذكره
حين توجه الى ايجاد العالم رسم اولا صور الموجودات كلها في عالم العقول رسما كليا اجماليا ثم
انتقش منه بطريق الفيض الى الواح عوالم النفوس نقشا جزئيا تفصيليا ثم اوجدها عالم الاجسام
مطابقا لما في العالمين فعالم الاجسام وما فيه من الموجودات والمخلوقات يكون عكس الصورة التي في
عالم النفوس وما فيه من الروحانيات وعالم النفوس وما فيه من المجردات في عالم العقول والمجردات
يكون عكس عالم الاسماء والصفات وعالم الاسماء والصفات يكون عكس عالم الذات وما فيها من الكمالات وان شئت
قلت هذا بالنسبة الى الملك والملكوت والجبروت والاسماء والصفات والذات فان الكل واحد
عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير فان قلت انه يفهم من قوله تعالى في
موضع اخر انه خلق السموات والارض وما بينهما في ثمانية ايام لانه قال خلق الارض في يومين
ثم قال وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ثم قال فقضيهن سبع سموات في يومين فالجميع ثمانية ايام
وهو يناقض قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام قلت ليس في كلامه تعالى اختلاف ولا
تناقض لكنه يحتاج الى تدبر وتفكر فان كلامه ذو وجوه فلا ينبغي ان يوقف فيه على جهة واحدة بل
يجب الغوص فيه الى ان يصل الى نهاية الابطن السبعة او البعض منها فقوله خلق الارض في يومين
فذلك صحيح وقوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام اشارة الى انه خلق الاقوات في اربعة ايام بحيث تتمة
يكون الارض في يومين والاقوات في يومين وهو مذكور في كتب التفاسير وقوله فقضيهن سبع سموات

في بيان خلق السموات والارض في ستة ايام بحيث لا تناقض بين الآيات

في يومين وخلق ما بينهما المسمى بالاقوات في يومين والكل ستة ايام فلا تناقض ولا اختلاف فيه ومعه
هو اظهار ترتيب ايجاد العالم لانه قيد تعدد ايجاد الارض بيومين والمراد بها عالم الاجسام وما فيها
من الموجودات الجسمانية وقدر الاقوات بيومين آخرين والمراد عالم النفوس والارواح وما فيهما من الروحانيات
لان الارواح والنفوس هي الاقوات الحقيقية للاجسام وقد خلق السموات بيومين والمراد بها عالم
العقول والجبروت لعلو قدره وعظمة شانه فيصدق هذا على ترتيب ايجاد الملك والملكوت والجبروت
وهذا الترتيب التفصيلي والاجمالي مطابق موافق والمراد من المجموع واحد هو ان هذه العوالم مظاهر
اسمائه الالهية والاسماء مظاهر الصفات الازلية والافعال المسمى بالعالم والكون مظاهر الملك والكل
حجب ستر ذلك السالك للذات الاحدية وصدق قول العارفين حجب الذات بالصفات وحجب الصفات بالاسماء
وحجب الاسماء بالافعال وحجب الافعال بالاكوان ولم يبق في الوجود سوى الله واسمائه وصفاته وافعاله
فالكل هو وبه ومنه واليه ويجب رفع الحجب عن الكل حتى يصل السالك الى الذات الاحدية المخفية
حيث ان هذه العوالم والحجب والاشياء من حيث الجزئيات غير متناهية ثم تعالى كلياتها بقوله في
سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه والخبر اشار الى بعض جزئياتها في قوله ان لله سبعين الف
حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه فيقوم السالك
برفع الحجب والسلاسل وازالة تلك الموانع والعوارض حتى يصل الى حضرة الذاتية والمرتبة الاحدية
الجمعية لان هذه لو لم يكن حجابا على وجهه الكريم ومانعا عن الوصول الى جنابه القديم ما اخبر الله عنها
في كتابه الكريم مجملا وجاء الخبر النبوي عن جزئياتها مفصلا وحيث وافق القرآن الخبر علم ان القرآن مشتمل
على هذه الاسرار فيجب على السالك معرفتها وبلوغها الى نهاية الابطن بحكم قوله عليه السلام ان
للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن حتى يطلع على هذه الاسرار ويتخلص عن هذه الحجب والسلاسل
في قوله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير
وان الله قد احاط بكل شيء علما اشارة الى هذا فان السموات اشارة الى عالم العقول والجبروت
والنفوس والارواح المفارقات المسماة بالملكوت والجبروت والارض اشارة الى عالم الاجسام
والمحسوسات والمركبات المسماة بالملك والشهادة والامر النازل بينهما اشارة الى الانسان الحقيقي
الكبير المعبر عنه بالخليفة الاعظم والى الانسان الصوري الصغير المعبر عنه بآدم وذريته والمراد من
هذا التفصيل والترتيب والجمع بينهما في كتابه ان يعرف عبيده المخلصون على الوجه المذكور انهم تحت
ملابس الاسماء والصفات والافعال كشفا وشهودا وتحت حجب الملك والملكوت والجبروت ذوقا
ووجدانا ومشاهدة وعيانا كقول بعض العارفين تجلى لي المحبوب من كل وجهة فشاهدته في كل معنى
وصورة وكقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وقوله لتعلموا تقديره لتعلموا ان المقصود من جميع ذلك

في الوصول الى الله للسالك

مع هذه الحجب الجمع لاظهار الخلق والعلوم الا والثانية الكلمات انما سلسلة سبعون ذرعها ذراعا

الجزئيات غير متناهية ولكن للتكثر وقد وقع القائل فيما نظمته

معرفته وعبادته بموجب قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان اللام لام التعليل فالعلة فيها لا يكون الا هذا ولهذا قال عقيبه ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما ومراده لتعلموا ان المقصود معرفته وعبادته على الوجه المعلوم وهو ان يعرفوه من حيث الكشف والشهود ويحققوه انه قادر على كل شيء من الممكنات بالايجاد والاعدام والتغيير والتبديل والظهور والخفاء وانه قد احاط بكل شيء علما وذاتا ووجودا وماهية وحقيقة وصفة وفعلا وليس في الوجود غيره وغير مظاهره المسماة بالعالم لان هذا هو اللقاء الحقيقي الموعود في القيامة الكبرى والوصول الكلي الى جنابه واللقاء يكون اعظم من مشاهدته في كل شيء كشفا وعيانا والوصول اليه ذوقا ووجدانا وذلك لان الشهود في كل شيء لا ينحصر شهوده ولقاؤه في شيء معين او وقت معين لان المحيط بكل شيء لا يكون شهوده الا في كل شيء والمشهود في كل شيء يستحيل شهوده في شيء واحد لان الكل من حيث الكل لا يظهر الا في الكل كما قيل شعر الكل بالكل مربوط وليس له عنه انفطاك خذوا ما قلته عني وكما قال عليه السلام مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ومعلوم ان المحيط لا ينفك عن المحاط ولا المحاط عن المحيط فيلزم من مشاهدة كل واحد منهما مشاهدة الاخر اينما تولوا فثم وجه الله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم لان الوجه هو الذات الكاملة المحيط بالكل كل شيء هالك الا وجهه كل شيء هالك غيره في نفسه غير موقوف على زمان ولا مكان له البقاء الدائم واليه يرجع هذه الموجودات القائمة بالاضافات والنسب المعدومات في نفس الامر بعد اسقاطها الا ان التوحيد هو اسقاط الاضافات اي العارف اذا نظر الى حقيقة الوجود وحده سقط عن نظره ما سواه مع كثرتها كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن الى كثرة لا يتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد طي وفي هذا مثل الكشف عن الكاشف الحقيقي علي عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا الا ان الغطاء ليس خارجا عن المكاشف بل مطلق الغطاء وهو ليس الا المظاهر لان الالف واللام فيه للجنسية الدالة على العموم فليس فيه حكم الخصوص ولا الاضافة الى القائل اي لا يقال لو كشف غطائي فلما اتى بالالف واللام عرفنا انه اراد الغطاء العام المطلق وههنا دقيقة شريفة وهي انه اذا تقرر انه ليس في الوجود غيره فهو الغطاء ومن المغطى ومن الحاجب ومن المحجوب ومن الشاهد ومن المشهود فيجاب بانه الغطاء من حيث الظهور والكمالات وانه المغطى من حيث الوجود والذات وانه الحاجب من حيث الاسماء والصفات وانه المحجوب من حيث الوجود والذات وانه الشاهد من حيث النزول في صور الخلق وانه المشهود من حيث الوجود والذات والى هذا اشار الشيخ الاعظم بقوله فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في

في ان كل شيء محيط بكل شيء ... التعين في الاحاطة

الشيخ محيي الدين ابن العربي في فصوص الحكم

المنافي مبدأ فإما الله والتشبيه إنك كنت ثابتاً وإما الله والتنزيه إن كنت مفرداً وكذلك نري
ابرهيم ملكوت السموات والارض فانه إشارة إلى المشاهدة الجلية الغير القابلة للشك على الجزم القاطع
بين الكثرة والوحدة وامرنا بذلك في قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين **واما العبادات التي** تختص
الخصوصية بالانفس فهو ان تعرف ان للانسان حجب موانع موسومة بالسلاسل والاغلال المانعة
عن الوصول الى حضرة العزة الموصوفة بالعظمة والجلال وتلك الحجب الموانع ليس الا تعلقاته الصورية
والمعنوية اما الصورية فقد عرفتها عند تطبيق المراتب السبعة العرشية بالطبقات السبعة الارضية
وضرب الكواكب السبعة في البروج العشرة واخراج الحجب السبعين من بينهما بحسب الكل وتقسيمها الى
سبعين الف بحسب الجزئي واما المعنوية فتفصيل انها اخلاقه وصفاته لان كل واحد منها ايضاً
حجاب من الحجب المعلومة اما اجمالا فمن حيث انه نسخة جامعة لكل ما في الافاق صورة ومعنى فيكون
هذه الحجب الاشياء المشتملة على العوالم كلها عنده حجب مسدلة على الوجه الحقيقي ويكون هو
معلولا لها مسلسلا بآثارها ونتائجها من كل جهة الا ان التطبيق لا يكون صحيحا الحال انه صحيح
واقع واما تفصيلا فالاخلاق الذميمة والحميدة المذكورة في جبلته والاوصاف الحسنة والقبيحة
الذاتية لطبيعته من العلم والجهل والحلم والغضب والشهوة والعفة والشجاعة والجبن والعدل والظلم
والبخل والكرم فانها تزيد على السبعين في السبعين الف وعلى هذا يكون العلم من الحجب النورانية والجهل
من الحجب الظلمانية وكذلك الحلم والغضب كل متقابلين من الصفات ومن حيث ان الاوصاف والاخلاق
التي في الانسان بحسب القوى المذكورة في نسخة الانسان نسخة جامعة للانسان الكبير صورة ومعنى
جعل الشيخ في فصوصه اصناف الملائكة التي في العالم بمثابة القوى التي في الانسان الصغير في قوله
فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة وكانت الملائكة
من بعض قوى تلك الصورة التي هي العالم صورته التي هي الانسان الكبير فكانت الملائكة كالقوى الروحانية
والحسية التي هي في النشأة الانسانية وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ويعرف
من هذا انه ان كانت القوى من الانسان بمثابة الملائكة في الانسان الكبير فكيف يمكن معرفة قوى
الانسان وكثرتها فان الملائكة غير قابلة للحصر والعد لقوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فانه مبني
الباب انه يعرف ان هناك ملائكة سماوية وملائكة ارضية وان هناك قوة روحانية وقوة جسمانية
وانها حجب موانع من المطلوب الحقيقي في الصورتين وبقي التطبيق منها بالنورانية والكثيف
منها بالظلمانية والا حصرها وعدها بحسب الجزئي غير ممكن لانه خارج عن وسع الانسان بما
وقد شهد به الحق تعالى بانه لا يعلمها غيره وليس ايضا شرطا في حصول كماله ومعرفته كما هو مقرر
عند اهله وحجب الانسان لو لم يكن معه لو لم يكن له مانع عن الوصول الى الحق لم يكن له يقول الله في

فى تطبيق [illegible] بعض

حقيقة في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه فانه اشارة الى حجبه المذكورة وتعلقاته العلوية وسماته ومعرفته ووصوله الى المطلوب ولو لم يكن موقوفا على عبوره عن هذه الحجب وترقيه الى معرفة النفس لم يكن يقول الله عز وجل وفي انفسكم افلا تبصرون ولم يكن يقول اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ولم يكن يقول سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبالجملة الحجب على قسمين ظلماني ونوراني وكل واحد منهما منحصر في السبعين والسبعين الف مطابقا للقران والخبر لكن من حيث الكلي المضاف الى بعض الجزئي لا مط وقد تقرر البحث في ذلك وتحقق على ما ينبغي والله اعلم واحكم **قال** نعم وان الاخطار الوارد على لسان الشرع تحقق عنده ان تلك الذات الحقيقية مسماة باسماء كثيرة متعددة هي اسماؤه الكاملة الدالة على كمالاته الاسماء الحسنى فادعوه بها وعلامة تعدد المسمى واعتبر ذلك فانه سر دقيق **اقول** علم انه لما ورد الشرع بهذه الاسماء وجب على العقل التوقف عن نفيها واثباتها لانه لما ورد باسم الشرع لوجوب المصير اليه ولولاه لما اطلق العقل عليه حذرا من اسمائه ووقوعه على تسميته باعتبار تلك الاخطار بشيء من الاسماء ولا شيء من الصفات واليه الاشارة بقول سيد العابدين ع والله لولا ما ندبت اليه من ذكرك لنزهتك عن ذكري اياك وما اشبه هذا بقول الشاعر وا ياك واسم العامرية انني اخاف عليها من فم المتكلم واعلم ان للذات الواحدة اسماء كثيرة هي اسماء معان لا اعلام وليست مترادفة لتغاير مفهوماتها بل هي متباينة متواردة على حقيقة واحدة هي ذات الواجب تعالى لذاته والاسم قد يكون دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية للشيء سواء كان بسيطا او مركبا كدلالة اسم الله على معناه الوحداني البسيط ودلالة اسم زيد على معناه المركب من الجوهرية والجسمية والحيوانية والناطقية وقد يكون دالا على الذات باعتبار صفة اضافية لها غير متمكنة فيها كالكريم والجواد فان اطلاقهما عليها لا باعتبار هيئة متمكنة فيها فانهما اسمان اضافيان محضان وقد يكون دالا على الذات باعتبار سلب شيء عنها كالفقير فان اطلاقه على زيد مثلا انما هو باعتبار انه لا مال له فهو اسم دال على سلب صفة عن ذات زيد وقد يكون الاسم دالا على بعض ذاتيات الشيء كالجسم لزيد والحيوان والناطق فان كل واحد من هذه الاسماء غير دال بالمطابقة على جميع ذاتيات زيد بل انما يدل على بعضها وقد يكون الاسم دالا على معنى عرضي متمكن في الذات كالابيض لزيد فانه انما يطلق عليه لقيام صفة البياض به وهو وان كان صفة متمكنة فيه الا انها ليست داخلة في حقيقته وقد يكون الاسم دالا على معنى عرضي هو هيئة متمكنة في ذات الشيء الا ان تلك الهيئة لها تعلق بشيء اخر كالعالم فانه انما اطلق عليه لقيام العلم بذاته كما في البياض الا ان الفرق ان العلم يتعلق بشيء اخر هو المعلوم اذ العلم لابد له من معلوم كما لابد له من عالم بخلاف البياض فانه انما يحتاج الى محل يقوم به ولا يحتاج الى شيء اخر فهذه اقسام ستة حاصرة لدلالة الاسم وكيفيته

في بيان الدلالة على المعاني بجميع عليه

تعلقه بالمسمى وبعضها يدل على تحقق كثرة في الذات الموصوفة بها وبعضها لا يدل على كثرة في الذات
والثلثة الاول بهذا المعنى يأتي الاقسام بالمعنى الاول فأسماء الله تعالى كلها من الاقسام الثلثة
الاول خاصة **واعلم** ان ارباب الكشف واصحاب الذوق اتفقوا على ان ذات الحق تعالى من حيث هي
يقتضي علمه بذاته لذاته لا بصورة زائدة وعليه فعلمه بذاته يقتضي علمه بجميع الاشياء على ما هي عليه في ذاته ويسمى
هذا الاقتضاء بالمشيئة الالهية ويعبر عنها بالمحبة وقد يسمى بالارادة الا ان الارادة اخص منها من
حيث تعلقها بالزيادة والنقصان والحدوث والامكان والظهور والخفاء والكون في البروز والايجاد و
الاعدام ويعبر عن العلم الاجمالي بالاشياء بالقضاء والعلم التفصيلي بها بالقدر ومتعلق الارادة الايجاد
في المظاهر الكونية علوية وسفلية وليست المشيئة كذلك وان كان لا يقع بالارادة شيء الا بمقتضى
المشيئة ولا عكس اذ بعض الاشياء يقع بحكم المشيئة ولا يكون معه الارادة كقتل الانبياء والظلم وامثالها
لان المشيئة العلم المتعلق بالاشياء مطلقا والارادة العلم بها على سبيل التخصيص وبينهما تفاوت
عظيم فنسبة الذات الاحدية الى الصور العلمية المتعينة هي النسب الاسمائية لان كل نسبة صفة
ولها مع كل صفة اسم واولها النسبة العلمية التي بها تعينت الاعيان لكن العلم لا يتصور الا بالحيوة فالحيوة
والعلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر امهات الصفات وهي نسب ثابتة اذا اعتبرت مع الذات
حصلت الاسماء السبعة المذكورة فالذات بحسبها اقتضت الجوهر الاول فظهرت الموجدية والاولية و
الخلق والمبدئية والامر والنهي وظهر بتعين الجوهر الاول الذي جعل فيه حقائق الاعيان كلية
الى كل متعين علمي فتعددت النسب بتعدد الحقائق واحكامها واحوالها وهو الجوهر الثاني فتعددت
الصفات والاسماء وهي الاسماء الالهية وهي الحضرة الواحدية ولكل اسم نسبة الى كل عين فللذات
الاحدية بحسب كل عين اسم وتلك الاعيان ايضا اسماء لانها عين الذات مع التعين ولكل عين
الى جزئياتها الحادثة في العالم نسبة فالحوادث غير متناهية فاسماؤه غير متناهية وهي تقتضي
وجود العالم لانها تطلب مظاهرها فهي غير متناهية لان بها يربي الله الملك الظاهر ازلا
وابدا وكل اسم رب للمربوب الذي اقتضاه الا ان الله تعالى رب الاكوان فهو رب الارباب فله الربوبية
العظمى والخالقية الكبرى منه المبدأ واليه المنتهى والمعاد فالواجب ان نعرف ان كل كمال يلحق الاشياء
بواسطة الحق فهو للحق بذاته لانه الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بصفة زائدة عليها ولا
احتاج في افاضة هذه الكمالات الى حيوة وعلم وقدرة وارادة اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف
بها وهذا هو معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته وليس المراد به ان الحيوة والعلم والقدرة والارادة
القائمة منه اللازمة له عين ذاته وان كان له وجه آخر من حيث ان الوجود الحق في مرتبة احديته
يفنى التعينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى بل ليس الا الذات الاحدية فقط وفي مرتبة

في بيان مراتب الصفات والأئمة السبعة

الذي في القضاء والقدر هنا موضع التأمل فتدبر

يعني على اعتبار لا اعتبار على وان كان له بمعنى ان ليس اعتبار عدم ولا يلزم منه توهم

واحدية التي هي مرتبة الاسماء والصفات تثبت له كلها وتظهر صفة وموصوف واسم ومسمى وهذه مرتبة الالوهية التي هي الحضرة الثانية من الحضرات وكل من معنى قولنا ان وجوده عين ذاته وانه موجود بذاته لا بوجود زائد على ذاته هو عين ذاته فانه يتحد الوجود والعلم والقدرة وجميع الصفات كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة بينهما كالحكم بين الصفة والموصوف في الذهن مع اتحادهما في نفس الامر فالعقل يحكم بالمغايرة بين الصفة والموصوف كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل ليس في الواقع الا الذات الاحدية التي هي في الخارج شيء واحد هو الوجود هذا في المرتبة الاولى وفيها قال علي عليه السلام كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة والقدرة عن الارادة فيتكثر الصفات وبتكثرها الاسماء مظاهرها ويتميز الحقائق الالهية بعضها عن بعض فيظهر حقيقة هذا المعنى عند ظهور سريان الهوية الالهية في الجواهر كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقائق وجود خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين اليه حصول من تجليات يصح اطلاقها عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي المشكك وعلى افراد كل نوع منها بالتواطؤ فما هذه الحقائق لا جوهر ولا عرض بل هي واجبة قديمة وتارة جواهر واعراض ممكنة حادثة فمن لاح له حقيقة ما ذكرناه وظهرت له وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات وهذه اشارات جليلة ونكات شريفة لطيفة يعرف بها الفرق بين الصفات والذات والاسم والمسمى وكيفية وحدانية الذاتية وكثرة الاسماء جزى الله القائل لها خيرا وقد ظهر ان العالم بجملته مظهر اسماء الله تعالى الموجود منه والمعدوم ثم ان هذه الاسماء مع كثرتها تنحصر في اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال وان كان الجميع في الحقيقة اسماء الذات لانها تنقسم بحسب المظاهر فاذا ظهرت الذات الاحدية في بعض المظاهر كظهورها في الانسان الكامل تسمى اسماء الذات واذا ظهرت بعض الصفات في بعض المظاهر كظهور اسم القادر في الملك والجن والانس تسمى اسماء الصفات واذا ظهرت الافعال في بعض المظاهر كما في غير ذوات العقول من الموجودات تسمى اسماء الافعال مع ان كل واحد منها يصدق مع الاخر والكل على الكل ولهذا قالوا الواحد بالذات كل الاسماء فان الرب مثلا يدل على الذات بمعنى المالك ويدل على الصفة وبمعنى المصلح يدل على الفعل ومن الاسماء ما استاثر الله بعلمها فلا يعلمها الا هو وتسمى مفاتيح الغيب كما دل على ذلك قوله عليه السلام او بالاسماء التي استاثرت بها في علم الغيب عندك وكلها داخلة تحت الاسم الاول والباطن كما ان الاسماء المعلومة داخلة تحت الاخر والظاهر وكل اسم يكون مظهره ازليا ابديا فازليته من الاول وابديته من الاخر وظهوره من الظاهر وبطونه من الباطن والاسماء المتعلقة بالابداع والايجاد داخلة تحت الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة تحت الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخل

في الفرق بين الصفات والذات وبين اسماء الذات والصفات والافعال

تحت الظاهر والباطن والاشياء الاخر عن هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والاخروية
والكل له وبمظاهره كما قال تعالى هو الاول والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وقد انشا الشيخ والاخروية
ابن الاعرابي الى المراتب الثلث **فاسماء الذات** ٣٠ الله الرب الملك القدوس السلم المؤمن
المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الاخر الكبير الجليل
المجيد الحق المبين الواحد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال
الرقيب **واسماء الصفات** ٢٠ الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي
القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف الحليم الصبور
البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير **واسماء الافعال** ٣٩
المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ
المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل
الحكيم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنعم المنتقم المقسط
الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد سبحانه وتعالى له الاسماء
الحسنى فادعوه بها **وههنا دقيقة** هي ان الذات المجردة عن الكمالات الزائدة على الذات
اذا كان لها في نفسها من الكمالات ما للذات التي حصل لها الكمالات الزائدة بل اكثر فهي اتم واكمل من
الذات التي كمالها زائدة لافتقارها في ذلك الكمال الى امر زائد على الذات بخلاف الاولى فانها غير
مفتقرة الى ما هو خارج عنها اذ كمالها هو نفس ذاتها فالواجب لذاته لما كان له من الكمالات الغير
الزائدة ما لا يحصى فرتبها بل لا نسبة لكمالات الممكنات الناقصة الى كمالاته التامة فهو لا محالة اكمل
واتم بدرجات ومراتب لا يتناهى ولا يدرك البشر منها الا اليسير ولا يدركها كما هي الا هو لا اله الا هو
العزيز الحكيم فيجب على من عرف انه تعالى جل جلاله بصفات جلاله ونعوت كماله ان يتخلق باخلاقه
بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية فبقدر ما يزيد وصف من الاوصاف الربوبية والاسماء
اللاهوتية يزيد له قرب اليه ويرتقي درجة الى المقام الافضل والجناب الاكمل فان القرب من الواجب
لذاته ليس بالمكان لتنزهه عنها بل بالصفات والمعاني فكلما كانت الصفات الالهية الحاصلة للعبد اكثر
كان القرب منه اكثر واتم والنفس اذا تكملت بالعلوم الحقيقية وتطهرت من الاخلاق الدنية و
خففت العلاقة البدنية وداومت على الذكر في الخلوات لم تلبث زمانا الا والبارقات الالهية
تومض اليها والخطفات الربانية تشرق عليها فان داومت على هذا فسابتها بعد البرق خرق ثم
طمس وهذه الاشياء لا يهتدي اليها الفكر اصلا بسبيل الذكر الدائم وصرف الهمة الى جناب القدس
بالكلية واذا داومت على هذه الحال انتقش فيها صورة الوجود كله فيصير كانها عقلا مجردا عن المادة

من وظلم اومض البرق وومض ايماضا وومضا وومضانا اذا لمع لمعا خفيفا ولم يعترض

فبعد خراب البدن يعرج بذاتها الى الملأ الاعلى والمقام الاسنى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم والنفس الفاضلة الكاملة هي المتصفة بالذات والصفات ثم فبكيتها من
التعلل الكبير كما حكي ان داود ع قال يا رب ما يجمل لمن عرفت عظمتك ان يقطع جاهه منك فقال له
يا داود انما يكفي اوليائي اليسير من العمل مثل كفاية الملح للطعام **قوله** القسم الثاني في الافعال وهو
العوارض اللاحقة عند اعتبار فيض الموجودات عن الذات المقدسة **قال** لما فرغ من مباحث التوحيد
شرع في مباحث الافعال لان علم الكلام منحصر في الحقيقة فيهما اذ البحث فيه اما عن الذات المقدسة
ولوازمها او عن افعالها والاول هو الاول والثاني هو الثاني ويسمى عند جماعة المتكلمين بباب
العدل وهو لغة الاستواء والتسوية وفي اصطلاحهم البحث عن العلوم المتعلقة بافعاله على وجه
العموم وعنونه هنا بالافعال لانه انما لاحظ في بحثه تعقل الذات تارة من حيث هي وتارة مع اسمائها
الواردة على لسان الشرع ثم لاحظها باعتبار فيض الوجود عنها وهو عبارة عن افعالها الا انه انما يشاهد
في مرآة العقل الذات وافعالها فلهذا جعل الافعال من العوارض العقلية اللاحقة عند التعقل في درجة
اعتبار فيض الموجودات وملاحظة صدورها عن الذات اما بواسطة او بغيرها وعند هذا الاعتبار
تحصل له الكثرات الاعتبارية عند الملاحظة العقلية بسبب كثرة الموجودات وظهور الوجود باطواره و
مناسباتها وجهاتها وتوجهاتها فكلها شؤون للذات متعددة في نظر العقل المحجوب بحجاب الكثرة
الملاحظة عند تعدد الموجودات وفي الحقيقة هو شأن واحد كما ان ذات امتداد الامتداد الزماني الذي
هو محل التغيرات في اصل التبدلات والمحيط بالحوادث الكونية وما قارنها منها وجد جملة واحدة
كلها شأن واحد من شؤون العلة الاولى محيطا بجميع الشؤون المتعددة فلا تعدد ولا تكثر في الحقيقة
بل هو راجع الى تلك الملاحظات عند الانحطاط عن هذه الدرجة **اقول** في هذا الكلام اشارة
الى ارباب التوحيد اشار فيه الى مقامات المشهورة عند ارباب اهل هذه الطريقة وهي مقام الجمع ومقام
التفرقة ومقام جمع الجمع الجامع للجميع فاشار الى مقام الفرق اعني مقام التفرقة بقوله وظهور الوجود
باطواره وفيه يقول بعضهم وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت المرايا تعددا واشار الى
مقام الجمع بقوله وفي الحقيقة هو شأن واحد والى هذا اشار بعضهم بقوله كل شيء فيه معنى كل شيء
فتفطن واصرف الذهن الي كثرة لا تتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد طي وكلاهما في حد
الافراط والتفريط وقد نهى عنهما فقال بعض الكمل اياكم والجمع والتفرقة فان الاول يورث الزندقة و
الالحاد والثاني يقتضي تعطيل الفاعل المطلق وعليكم بهما فان جامعهما موحد حقيقي وهو المسمى
بجمع الجمع وهو التوحيد الحقيقي فهو عبارة عن مشاهدة الحق تعالى جل جلاله في مظاهر الخلق والتقييد
بحيث لا يحجب بالظاهر عن المظهر ولا بالمظهر عن الظاهر بل يشاهدهما معا جامعا في جهة غير من جهة

فاذا حدثت له هذه المشاهدة وصار الشهود واحداً وبعبارة اخرى لا يحجب بالكثرة عن الوحدة ولا بالوحدة عن الكثرة ولا بالخلق عن الخالق ولا بالخالق عن الخلق ومثله لا يحجب بالتفرقة عن الجمع ولا بالجمع عن التفرقة ولا بالاجمال عن التفصيل ولا بالتفصيل عن الاجمال لغلبته بهما فهو جمع الجمع ومثاله مشاهدة المطلق في المقيد ومشاهدة المقيد في المطلق فان المطلق عين المقيد من وجه وغيره بوجه آخر وكذا المقيد عين المطلق بوجه وغيره بوجه فقس عليه الحق والخلق والرب والمربوب والظاهر والمظهر والجمع والتفرقة ومن صعق من مثل هذا التوحيد قال الشيخ الشبلي رحمه الله من اجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد ومن اشار اليه باشارة فهو زنديق ومن اومى اليه فهو عابد وثني ومن نطق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل ومن وهم انه واصل فليس له حاصل ومن ظن انه قريب فهو بعيد ومن تواجد فهو فاقد فكلما ميزتموه باوهامكم في اتم معانيكم فهو مصروف مردود اليكم لانه محدث مصنوع مثلكم وقيل شانه التوحيد رفع الاثنينية واثبات الوحدة الصرفة والوجود الواحد الحق بمقتضى الفناء فيه والبقاء به وما احسن قول عبد الله الانصاري شعر ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد فالكامل هو الذي يشاهد المظهر ويشاهد الظاهر ويشاهدهما معاً من غير احتجاب باحدهما عن الآخر لان كل ظاهر فيه مظهر من وجه ووجوه لا الحق فان له ان يكون عين الظاهر وعين المظهر ظهر فبطن وبطن فظهر ودان وما بدا بان كل مسمى بالوحدة غيره قليل كل باطن غيره غير ظاهر وكل ظاهر غيره غير باطن فهو الظاهر في عين باطنيته والباطن في عين ظاهريته والاول في عين آخريته والآخر في عين اوليته لبس في الخارج غيره فهو الاول والآخر والظاهر والباطن شعر ظهرت ولا يخفى على احد الا على اكمه لا يعرف القمرا لكن بطنت بما اظهرت محتجبا فكيف يعرف من بالعرف قد استترا فصل المراتب ثلث آ رؤية الخلق ظاهراً والحق باطناً ويكون الحق مرآة للخلق لاحتجاب المرآة بالصور الظاهرة احتجاب المطلق بالمقيد ومشاهد هذه المرتبة يسمى ذا العقل ب رؤية الحق ظاهراً والخلق باطناً فيكون الخلق مرآة للحق لظهور الحق واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة ومشاهد هذه المرتبة يسمى ذا العين ج رؤية الحق في الخلق والخلق في الحق بحيث لا يحتجب احدهما عن الآخر بل يرى الوجود الواحد بعينه حقا من وجه وخلقا من وجه لا يحجب بالكثرة عن شهود الوجه الاحدي ولا يزاحم في شهوده كثرة المظاهر احدية الذات التي يتجلى فيها ولا يحجب باحدية وجه الحق عن شهود الكثرة الخلقية ولا يزاحم في شهوده احدية الذات المتجلية بالمجالي كثرتها ومشاهد هذه المرتبة يسمى ذا العقل والعين فعلى المراتب الثلث اشار ابن الاعرابي بقوله شعر فهي الخلق عين الحق ان كنت ذا عين وفي الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل وان كنت ذا عقل وعين فما ترى سوى عين شيء

وفي نسخة وليس له في الا اذا قلنا بنسخة الاول

واحاطته بالشكل وهذا هو التوحيد الجمعي الحقيقي ومن هذا قيل العالم غيب لم يظهر قط والحق تعالى هو الظاهر ما غاب قط اينما تولوا فثم وجه الله فان الذات والوجه بمعنى واحد وكذلك الاسم والصفة والكل عين واحدة من غير مغايرة بينها العين واحدة والحكم مختلف ذاك سر لاهل العلم ينكشف وكل شيء هالك الا وجهه ليس الهلاك موقوفا على زمان ومكان بل هو واقع ازلا وابدا كالامواج بالنسبة الى البحر فالهالك بالذات فانية بالحقيقة وان كانت لها صور وتعين في النظر شعر

البحر بحر على ما كان في قدم ان الحوادث امواج وانهار لا يحجبنك امواج تشاكلها عمن تشكل فيها فهي استار

فالتي باق لم يزل والفاني فان لم يزل شعر توهمت قدما ان ليلى تبرقعت وان حجابا دونها يمنع اللقا فلاحت فلا والله ما كان حجبها ولكن طرفي كان من حسنها عمي قال

لان جميع الموجودات الفايضة عن ذلك الوجود الحقيقي كلها مرايا لظهوراته ومظهرات لاطواره من غير استلزام لتعدد فيه او تكثر في حقيقته اعتبر ذلك بصورة واحدة قابلتها مرايا متعددة ليظهر صورتها في تلك المرايا المتعددة المظاهر المتعددة فهل يوجب ذلك تعددا في تلك الصورة او تكثرا في وحدتها الذاتية اجعل ذلك تانيسا لك تكثر بصورة هو طبعك في بادي الحال حتى يا تيك الحق على جهة الاشراق ثم لحظ ذلك فانه سريع اقول اشبه هذا المثال بقول الجنيد في هذا المعنى لون الماء لون انائه فانك متى تدبرت هذا الكلام مع المثال المذكور وجدت بينهما غاية التطابق فان كثرة المظاهر والمجالي لا توجب كثرة الظاهر والمتجلي بظهوره وتجليه بل تختلف احواله باختلاف المرايا والمجالي التي وقع بها التجلي والظهور وفي الحقيقة لا شيء الا الظاهر والمتجلي لانها فيه ومنه واليه ولهم فهي هو وهي غيره فما بعد ترشد تفطن هنالك وتعرف تعرف ثم اعلم ان المرايا جمع المراة والمراة كل جسم صيقل يظهر عنده مثال الاشباح الروحانية واهل التحقيق يقولون ان هذه الصور ليست في المراة لانها لو كانت في المراة لوجب ان لا تختلف رؤيتنا لها بحسب اختلاف مواضع نظرنا اليها فان الهيئات الثابتة في الشيء لا تختلف باختلاف الناظر اليها ولانه اذا كان بين سطح المراة وبين وجهنا ذراع لمسناها باصبعنا وجدنا بين راس الاصبع الظاهر فيها مسافة ولا يفي بها عمق المراة فصور المرايا ليست فيها وايضا هذه الصور لا يجوز ان يكون في البصر لا خاصة بالانعكاس عن المراة فقد ابطلنا المذهبين ولا هي في الهواء لانه شفاف ولو كانت في نفس المراة لكانت في سطحها الظاهر لانه هو المصقول وكانت يكون فيه كالسواد والبياض وساير الخواص المحسوسة الاعراضية وجب ان لا يختلف ظهورها بالمقابلة وغيرها وليس كذا ولا يجوز ان يكون ما نراه نفس ذلك الشيء نراه بطريق الخروج فانه قد يرى مثال الشيء اصغر من الشيء بكثير مع تمام هيئته وجميع اعضائه مع توجهها الى خلاف جهة ذلك الشيء فالصور والاشباح الظاهرة في جميع المرايا ليست في المرايا ولا في جسم من الاجسام اصلا بل تلك

اشكال

صور شبحية مثالية وهذه المرايا مظاهرها وتلك الصور الشبحية ثابتة في عالم المثال فان المحسوسات
بالحواس الخمس من الاجسام والاعراض ثابتة في عالم المثال المعلقة قائمة بذاتها لا يحتاج الى سبب آخر
غير ذاتها بل كلما في عالمنا هذا من الافلاك والكواكب والعناصر والمدركات والحركات والمركبات و
سائر الاعراض موجود في عالم المثال الا انها فيه الطف واحسن واشرف وافضل مما في عالمنا هذا لقربها
من المبدأ الاول ويجب ان تعلم ان العالم المثالي عالم عظيم شديد الفسحة لا ضيق فيه لان الضيق انما يكون
في الامكنة والابعاد الهيولانية والصور هناك قائمة بنفسها لا يحتاج الى مادة فلا يحتاج الى مكان لان
المكان انما يحتاج اليه في المادة فلا تزاحم على مادة ولا مكان ولا محل واصل هذا العالم المثالي من
حيث حاجته الى العلل العقلية والمبادي الفعالة التي يجب انتهاء جميعها الى المبدأ الاول لبطلان التسلسل
لكنه يحذو حذو العالم الحسي فكما ان للعالم الحسي افلاكا دائمة الحركة وعناصر ومركبات قابلة لاثارها
دائما بالاستعدادات التي لها منها بسببها يقبل الفيض دائما من المفارق كذلك العالم المثالي افلاك
دائمة الحركة واشباح العنصرية وصورها التركيبية دائما يقبل من اثار الحركات المثالية واشراقات
العوالم العقلية لمناسبتها للاشباح المجردة في التجرد عن المادة فيقبل الاشراقات العقلية ويحصل
بسببها انواع الصور الشبحية المختلفة من المعادن والنبات والحيوان والانسان بسبب تلك المناسبات
الى غير النهاية على طبقات شتى فلا يتناهى اشخاص هذا العالم المثالي وفي هذا العالم العظيم اشباح
كثيرة للعلة الاولى وللعقل الاول على غاية ما يكون من الكمال والتمام والحسن والبهاء وكذا للباقي
العقول لكل واحد اشباح كثيرة وتلك هي المظاهر التي يظهرون فيها في هذا العالم بحسب وجود
العلل المقتضية لظهورهم ولما كان هذه الصور الشبحية في غاية اللطف لا مكان لها ولا محل جاز
عليها في ذاتها للطفها ان قد يشاهد احيانا وتغيب وتحضر بصورة اخرى كالبرق الخاطف فيتوهم
الرائي انها انقلبت وليس كذلك ومنها المثالات المدركة في النوم وقد تدرك في اليقظة للمرتاضين
واهل المكاشفات ويكون حكمها حكم الصور المرئية الظاهرة في المرايا والتخيل ويظهر للنائم بحسب
اوصافه واخلاقه وهذا العالم المثالي له طبقات كثيرة لا يحصيها الا الباري تعالى وكل طبقة منه فيها
اشخاص غير متناهية وهذه الطبقات منها نورية ملذة هي طبقات الجنان بعضها اشرف وافضل انور
وبعضها دون ذلك ومنها طبقات مظلمة موحشة مولمة هي طبقات الجحيم متفاوتة في شدة الظلمة و
الوحشة فالطبقة الفاضلة متاخمة لعالم العقل فهي في افقه والطبقة السافلة متاخمة لعالم الحس
فهي في افقه وباقي الطبقات التي لا يحصى كثرتها محصورة بين هاتين الطبقتين وكل طبقة منها يسكنها
قوم من الملائكة والجن والشياطين لا يتناهى عددهم فاذا ارتقى السالك في هذه الطبقات فكلما
ارتقى الى طبقة اعلى وجدها اعلى واكثر روحانية ونورانية واحسن صورا واعظم لذة وصار كل من

في الحديث عالم المثال ... الا ... ورود في الاحاديث مؤيد بكثرة ولا اعرف من انكره من العلماء المحققين والظاهر المشهور بل لا يجوز انكاره لان اكثر الاحاديث المروية في الاصول ... عالم المثال ... البرزخ ... وينبغي ان ...

الطبقة التي دونها وهذا العالم لا يتناهى عجائبه لا يمكن ادراك غرائبه في هذا العالم الظلماني بل
لا يحيط بعجائبه الا الله تعالى ومعرفته حضرته هكذا قال مشايخ اهل الذوق ممن شاهده وصدق
بكثرة الرياضات والمجاهدات وخلع نواسيت الابدان وافلاطون ومن قبله كبقراط وفيثاغورس
وانباذقلس وغيرهم بل جميع الانبياء وارباب الكشف يرون وجود هذا العالم ويقولون ان
في الموجودات عالما مقداريا غير هذا العالم الحسي وغير العالم العقلي والنفسي فيه مدن لا تحصى من
جملة ذلك ما سماه الشارع جابلقا وجابرصا وهما مدينتان من مداين لكل واحدة منها الف باب
لا يحصى ما فيها من الخلايق الا الله تعالى فجميع الافاضل من الانبياء والحكماء يقرون بوجود هذا العالم
فينبغي للعاقل ان لا يبادر الى انكار ذلك فيكذب هؤلاء من غير برهان بل جميع الاولياء من امتنا
يرونه في اثناء سلوكهم ولهم فيه مآرب اغراض من اظهار العجائب والخوارق من الكرامات والمعجزات
بل لما هو من الكاهن والسحرة وارباب العلوم الرياضية والروحانية قد يشاهدونه ويظهرون
منه صورا وعجائب غرائب من الحيوانات والنباتات والفواكه والثمار بمظاهر وطلسمات يصنعونها فان
كذبتهم بالحجة كذبوك بالمشاهدة فان سلكت وبلغت تلطفت الامور الروحانية ومعنت
النظر في الكتب الحكمية ربما يفهم هذه المعاني ويقف على المقصود منها واذا عرفت ذلك فاعلم ان الفيض
العقلي والعطاء القدسي غير متناه فان الرحمة الالهية عامة والفيض غير مقتصر ولا مختص بعالم
دون عالم بل مهما حصلت الاستعدادات الخاصة حصل الفيض العقلي والحسي فاذا كان العالم الحسي
مع نقصه وخسته يفاض عليه ثم فلان يكون طبقات العالم المثالية الروحانية التي هي اشرف
اتم واكمل اولى بقبول الفيض الجديد العقلي والمثالي فان النفوس المثالية حاصلة فيه متعلقة
باجرامه المثالية على حد ما هو اكمل من تعلقها باجرام العالم الحسي فلا يستبعد قبولها للفيض الجديد
العقلي ثم استكمالها بسبب تلك الاجسام المثالية حتى ينتهي الى الغاية المقصودة في ذلك فيحصل استعداد
فالمجردات المتعلقة في كل طبقة من طبقات عالم المثال يكون دائما في الاستكمال والترقي حتى تدخل
بعد الازمان المتطاولة والمدد المتمادية في عالم العقل المحض ولما كانت الافلاك لصفائها
ولطافتها وشفيفها وصفائها ان لها كثرة العلل لكثرة مبادئها يصلح ان يكون مظاهر لاشباح عالم
المثال فلا يظهر المثال في الاجرام الكثيفة بل الاجرام الفلكية مظاهر النفوس الناطقة المتوسطة
ومرايا يظهر بسببها في بعض طبقات عالم المثال ويحضر عندها جميع اللذات والراحات وانواع
الفرح والمسرات وهذا الظهور يشبه ظهور الاشباح المقابلة في المرايا الصيقلة وكلما كان العالم
اقرب الى الباري كان اعظم واجل قدرا واكثر عجائب واتم غرائب كلما بعد كان بالعكس فاشرف الوجود
هو العلة الاولى ثم العقول والنفوس واخس الموجودات هو عالمنا هذا الذي نحن فيه اسراء

في بيان ان الفيض العقلي والعطاء القدسي غير متناه

بقيود الهيولى وسلاسل القوى واغلال الحواس خلصنا الله سبحانه وتعالى منها الى العالم العقلي وسائر الصقع اللاهوتي بمنه وكرمه والذي يدلك على كثرة العوالم وعظمها ما يروى ان بني ادم بقدر عشر الجن والجن والانس بقدر عشر حيوانات البر والجميع بقدر عشر الطيور وكلهم بقدر عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وكل هؤلاء قدر عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي شيء يسير ثم الجميع عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف سرادق فان طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت بجميع السموات والارضين وما فيها وما بينهما كانت شيئا يسيرا حقيرا وما فيه موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم او قاعد لهم زجل بالتسبيح والتقديس وكل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر لا يعلم عددهم الا الله تعالى وهذا ينبهك على ان الامر عظيم واشياء جسيمة قال صلى الله عليه وآله اطت السماء وحق لها ان تئط ليس فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد ورأى صلى الله عليه وآله ليلة المعراج ملائكة في موضع يمشي بعضهم تجاه بعض فسأل جبرئيل الى اين تذهبون فقال لا ادري غير ان الله سبحانه وتعالى يخلق في كل ربعة الف سنة كوكبا واحدا وهذه كلها اشارات ورموز تدل على ان الامر عجيب والشان غريب فيجب على العاقل اللبيب ان يجد في السعي لتحصيل الكمالات العلمية والعملية حتى يستعد للرحلة والانتقال من هذا العالم المادي الضيق الكثير الالام والمصائب والاحزان الى العالم الكريم العظيم الصقع الشريف الفسيح الذي لا نهاية لفرحه وسروره ولا غاية للذاته وحبوره من غير تكاسل لا تغافل فان الوقت سيف قاطع فان الايام تمضي ولا تعود والعمر يذهب لا ياوب والله الموفق لافضل الامور وهو يهدي السبيل **قوله** ويحكم العقل بانقسام مطلق الفعل الى خمس هو الواجب والندب والمكروه والمباح والقبيح **قال** حصر الفعل المطلق حصرا عقليا في خمسة اقسام ولم يتعرض لتعريفه وتصوره مفهومه بتعريف حدي ولا رسمي نظرا الى انه من المفهومات الضرورية فلا يحتاج الى الكسب ولهذا ان جميع التعريفات الواردة ممن عرفها ادعاء انه من الامور الكسبية كلها دورية **اقول** ذلك لان المنقول من تعاريفه ثلثة **ا** لبعض الحكماء وهو انه مبدأ التغير في اخر **ب** لبعض المعتزلة انه ما يوجد بعد ان كان مقدورا **ج** انه صرف الشيء من الامكان الى الوجوب وهذه كلها دورية اما **الاول** فلاخذه فيه التغير وهو انما يفهم بعد فهم الفعل المطلق لان التغير فعل خاص فتعريفه به تعريف للشيء بما لا يفهم الا بعد فهمه واما **الثاني** فلان وجد بمعنى فعل لانه على صيغته فيتوقف فهمه ايضا على فهم الفعل واما **الثالث** فلان الصرف فعل ايضا فيتوقف معرفته على معرفة مطلق الفعل وبالجملة ما صدق مفهوم الفعل احد اجزاء هذه التعريفات فيجب ان يكون معرفته

يشيرانه يكون السرادقات الواردة في الاحاديث الشريفة من عالم المثال لانه في المرتبة فوق القلم الاعلى فتدبر

في بحث الحسن والقبح انقسام الفعل الى خمسة اقسام

فالفعل قطر الوجود بمعنى الظهور الذي ابهم الوجود الحقيقي للعقل الا بواسطته وعلى هذا فالعدم هو في الحقيقة كمون والعدم المطلق الذي يقع في مقابلة الوجود المطلق محال وصدق مذهب الكون والبروز والقول بمرتبة الاعيان الثابتة في العلم القديم

سابقة عليها الوجوب بسبق الجزء على الكل فلا يصح تعريفه بواحد منها لوجوب سبقها عليه وذلك
ظاهر انتهى **قال** ووجه الحصر ان العقل عند حدوث الفعل اما ان يصفه بوصف زائد على حدوثه
او لا يصفه بغير الحدوث والثاني هو كان غير القاصد والاول لا يخلو ذلك الوصف اما جزم العقل بامتناعه
منه وهو القبيح والا فهو الحسن ثم الحسن ان رجح في جانب الفعل الى حد يمنع العقل من تركه فهو الواجب والا فمندوب
وان كان راجح الترك رجحانا لا يصل الى المنع من فعله حتى يجوز العقل منه فمكروه وان تساوى طرفا الفعل
والترك فمباح فالقبيح ما كان على حد يمنع العقل منه بحيث يذم فاعله والحسن بالعكس فالواجب ما يحكم
العقل بوجوب المدح لفاعله والذم لتاركه والمكروه ما لا يستحق الذم بفعله ويستحق المدح بتركه
والندب ما يستحق المدح بفعله ولا ذم في تركه والمباح ما لا يستحق بفعله ولا بتركه مدحا ولا ذما
اقول هذا التقسيم منطبق على تقسيم القضايا الثلث العقلية اعني الوجوب والامكان والامتناع
فان الواجب لما كان راجح الفعل ممنوعا من تركه كان نظير الواجب لذاته الذي هو راجح الوجود غير جائز العدم
والحرام لما كان راجح الترك غير جائز فعله كان كالممتنع الذي هو راجح العدم ولا يصح وجوده والمندوب
لما كان راجح الفعل مع جواز الترك كان كالممكن الواجب لعلته مع جواز العدم عليه باعتبار ذاته والمكروه
لما كان راجح الترك مع جواز الفعل كان كالممتنع بغيره فانه راجح العدم مع جواز الوجود باعتبار ذاته
والمباح لما كان متساوي طرفي الفعل والترك من غير ترجيح لاحدهما كان كالممكن الصرف الذي لم
يلاحظ معه علة الوجود ولا علة العدم **قوله** هما باعتبار الملائمة للطبع والمنافاة له والنقص
والكمال لا كلام في ادراك العقل لهما وباعتبار استحقاق المدح والذم وقع النزاع في تحققهما
قال لا ريب ان الحسن والقبيح قد يستعملان بملائمة الطبع ومنافرته فيقال للاول حسن
وللثاني قبيح ويقالان باعتبار النقص والكمال فما هو كمال يقال له الحسن وما هو نقص يقال له
قبيح فمن الاول قولهم هذا طعم حسن وطعم قبيح وصورة حسنة وصورة قبيحة باعتبار ملائمة الطبع
ومنافرته ومن الثاني قولهم العلم حسن والجهل قبيح ومدرك هذا الحسن والقبيح في الموضعين هو العقل
عند الكل بلا مرية واما قولهما باعتبار استحقاق المدح والذم فيقال الحسن ما يستحق فاعله المدح
والقبيح ما استحق فاعله الذم فهل هو مدرك بالعقل فذلك هو موضع النزاع واكثر العقلاء على ثبوتهما
بهذا المعنى وخالف الاشاعرة فيه وقالوا لا حكم للعقل في ثبوتهما بهذا المعنى بل انما الحاكم
بذلك الشرع فما مدح فاعله الشرع فحسن وما ذمه فقبيح وهذا الاصل هو مبنى قواعد العدلية
ومخالفوهم اذ مع تحقق ثبوت الحسن والقبح عقلا يمكن للعقل المجال في البحث عن اثباتهما ونفيهما
باعتبار حسن المدح والذم عنده على تقدير وقوعهما من الفاعل المختار ولهذا اسند في القبائح
الى مباشرها القريب ونفوا جميع القبائح عن الحكيم تعالى نظرا الى حكمته باعتبار ان وقوع القبيح مستلزم

كان مراده بالزائد الحسن والقبح

طرفا

قوله الثلاث الخ الاولى في التطبيق ان تقول الخمس وينقض على قسمي الوجوب ويسمى الامتناع ليظهر صحة العدد

مرية

يمكن النزاع في معنى الحسن والقبح

للذم عند العقل المنزه جناب الحق تعالى عنه المقدس عن النقائص واثبتوا بذلك جميع الواجبات العقلية على الله تعالى وعلى غيره نظرا الى ان العقل يقسم الحسن عند ذلك ما ينتهي اليه الرجحان في جانب العقل الى ان ينتهي الى المنع من الترك فقالوا بوجوب التكليف في جميع فروعه على الله تعالى واوجبوا على العاقل شكر المنعم والنظر في الامور العقلية وقالوا انه مكلف بهما وان لم يرد الشرع بذلك هذا سموم العدلية واما الاشعري فلما لم يقل بثبوتهما عقلا لم يثبت شيئا من ذلك عنده بل قالوا ان الله تعالى اخبر في الشرع بجميع ذلك فكل قبيح وحسن انما نعلم باعلامه ولولا لما كان للعقل علم بشيء منهما فلا يجب من الله شيء ولا يجب عليه شيء وكلها سواء صار عنه بناء على ما اصلوه وهذا يحصوا اصل مذهب نفر يعني في باب الافعال مذكوره في مواضعها **قوله** والحق ان الحكم الضروري بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار عند كل عاقل وكذا من خير بينهما مع تساوي المنفعة والمضرة بهما بالنسبة اليه **قال** لما كان مذهب المص القول بثبوت الحسن والقبح عقلا شاء الى الاستدلال عليه على سبيل التنبيه اذ هذا الحكم مما يدعي فيه اهل التحقيق الضرورة وهذا صدر البحث بادعائها كما هو مذهب الحسن البصري ومتابعيه من المحققين اذ لا يشك عاقل ان الصدق المشتمل على النفع حسن في نفسه والكذب المشتمل على الضرر قبيح في نفسه سواء لاحظ الشرع اولا فان العاقل مع عرضه لذلك على نفسه وفرض نفسه خاليا عن الشرع جزم به من غير ان يخالجه شك فيه ولا يصغي الى من انكر الضرورة هنا اذ هو مكابر بمقتضى عقله فلا يلتفت اليه ونبه بهذا ان العاقل مع تخيره بين الصدق والكذب عند اختيار استواء منفعته ومضرته باعتبار وقوع ايهما منه يميل الى الصدق ويختاره وما ذاك الا لعلمه بما فيه من الحسن الذاتي وبما في الكذب من القبح الذاتي فانما يتغيران بعوارض يعوق العقل عن ابنائهما الا عن العلم بهما فيعتقد بحسنه والكذب في ترك الصدق اما لاشتمال الاول على مصلحة او منفعة عاجلة واشتمال الثاني على مضرة عاجلة او حصول منفعة فيميل بحسب الطبيعة الى مخالفة العقل طلبا للذات العاجلة وترجيحها لا للتغير في الصدق والكذب عن الحسن والقبح الذاتيين لهما وذلك بين تشهد به العقول السليمة عن آفة الالفة والمحبة والتقليد فان قلت ما نجد التفرقة بين الحكم بحسن الصدق وقبح الكذب وبين الحكم بامتناع اجتماع النقيضين وكون الكل اعظم من الجزء ولو كان الكل ضروريا لم يتحقق ذلك التفاوت قلت لا يجب تساوي الضروريات في الظهور عند العقل لجواز اختلافها بسبب اختلافها في مبانيها اعني تصوراتها التي هي مباني الحكم بها اذ قد يكون مباني بعض ضروريا فلا يقع الاشتباه فيه ويكون بعض مباني الآخر كسبيا فيقع الاشتباه فيه فيقع التفاوت بينهما باعتبار تفاوت التصورات في الضرورة والاكتساب ولهذا وقع الفرق بين ما ذكرتموه وبين حسن الصدق وقبح الكذب فان تصوراتهما مكتسبة وتصورات الحكمين المذكورين بديهية فالتفاوت المذكور منشؤه

قوله مسالة الحسن والقبح من فروع مسألة ادراك الحقائق لان فعل المسابركه احدهم وقد اختلف في مدركه فقال المتكلمون والماديون هو الحس وقال الفلاسفة العقل وحكي عن بعض المتصوفة انه الالهام وهل المدرك في ادراك الحسن الدليل النقلي او العقلي وكل مذهب ان قرب من الحق من بعض الوجوه ابتعد من وجه آخر والحق انما يعلمه من عنده علم الكتاب ما كذب الفؤاد ما رأى

فانه كما انقسم التصديق الى الضروري والنظري كذلك انقسم التصور اليهما فالتصور الضروري كتصور مفهوم الوجود الاولي والتصور النظري كتصور العقل والنفس بل وتصور مفهوم الملك والجن وتصور الواجب بالكنه ولهذا استند النظريات التصورية استعصاء على العقل

مما ذكرناه لا لاجل عدم الضرورة **قوله** بحكم من لا يعتقد الشرع بهما ولان النفي لهما عقلا مستلزم للنفي لهما من جهة الشرع لعدم الجزم بصدق الشارع وتجويز كذبه فلا يتحقق اخباره فلا جزم بهما بجهة **قال** هذا من جملة الوجوه التي نبه بها على ثبوت الحسن والقبح العقليين تقريره انه لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع وحده لزم ان لا يتحققا بدونه لكن اللازم باطل فالملزوم مثله بيان اللازم انه على ذلك التقدير يكون الشرع علة في ثبوتهما او شرطا في تحققهما ويستحيل وجود المعلول بدون وجود العلة وثبوت المشروط بدون الشرط فعلى مجوز تقدير انهما شرعيان يجب ان لا يحصلا ابدا وبيان بطلان اللازم ان من لا يعتقد الشرع من اصناف الكفار كاهل الهند في البراهمة والملاحدة يجزمون بحسن الصدق وقبح الكذب وفي وجوب شكر المنعم ويذمون فاعل الكذب وتارك الشكر ويمدحون فاعله فاعل الحسن من غير ان يتوقفوا في ذلك على الشرع لانهم لا يعتقدون به فان قلت جاز ان يكون المدرك لذلك طباعهم قلت الطباع مختلفة فلو كان المدرك لذلك طباعهم لما تحقق اتفاقهم فيه لكن الامر ليس كذلك فلا يكون الا عقليا ان قلت جاز ان يكون ذلك ثابتا عندهم بشريعة سابقة لتحققها اهل الشريعة قلت انا نجد هذا الحكم عند من ينفي الشرايع البتة بل ينفي النبوات فلا يكون ذلك لوهم حاصل بالنسبة اليه مع ان هذا المعتقد في هذا الوقت لا يعرف تلك الشريعة ولا النبي الذي جاء بها حتى يكون حكمه باعتبار الشرع فان قلت ان الله تعالى اجرى عادته بخلق هذه العلوم عند تصوراتهم قلنا لا نجد ذلك نفعا اذ لا نسمي ذلك شرعا اتفاقا فلا يكون الا حكما عقليا **قوله** الافعال الصادرة عند دواعي العبيد هم موجدوها بالاختيار لا على سبيل الاستقلال بل باعتبار خلق الالات **قال** هذا اشارة الى ما تفرع على ثبوت الحسن والقبح العقليين وهو استناد الافعال الصادرة من العبيد اليهم وذلك موضع النزاع فيه فيقال العدلية ان جميع الافعال الصادرة من العبيد التي تقع بحسب دواعيهم وتنتفي بانتفائها او بوجود صوارفهم هم الفاعلون لها على سبيل الاختيار لانها افعال واقعة تبعا للقدرة والداعية ولا نعني بالفعل الاختياري الا ذلك وهو معنى قولهم ان المكلف مباشر لها تبعا للهداية الاختيار المذكور ليس على سبيل الاستقلال وهو ان يقال ان العبد مستقل بافعاله من دون العناية الازلية والحكم النقديري الذي هو مع كل ذرة من ذرات الوجود كما اشرنا اليه نفا اذ لا شك ان العبد لو لم يكن موجودا قادرا مريدا غالما حيا مختارا مستجمعا لجميع الشرائط من الاوقات والاحوال والالات والقابليات متعريا عن جميع الموانع لما وجد عنه شيء من الافعال البتة فليس هو فاعلا بالاستقلال لما بينا من ان الممكن من حيث هو اذا اعتبر من حيث ذاته لا يكون مستقلا بايجاد شيء في الوجود لتوقف ايجاده لغيره على وجوده وعلى استجماعه للشرائط المذكورة ووجود شرائطه من غيره الا انهم لما نظروا الى ان الله تعالى افاض عليه الوجود واعطاه الالات والشرائط وخلاه عن الموانع

في ثبوت الحسن والقبح ... افعال العباد

حتى لقد قال جمع من محققي الفلاسفة ان الممكن كما لا وجود له من ذاته كذلك لا ايجاد له من ذاته لان الايجاد فرع الوجود

وقدرة القابليات فقد حصل تمام الاختيار بعد الاعطائه جميع ما يتوقف عليه فعله وصار بسبب ذلك متمكنا من الفعل والترك ولذلك كلفه وامره ونهاه فكان بذلك مباشرا قريبا لافعاله فوجب اسناد الفعل الى العلة القريبة اذ علة العلة ليس علة في الحقيقة اذ لا يقال ان موجد الحلاوة في الذائقة هو الذي يوجد الموجد للعسل بل الموجد للحلاوة هو العسل ان كان العلة في الحقيقة هو الذي يوجد **قوله** وليس فعل الاله مستلزما للفعل لما يقع بها من غير فاعلها ضرورة ان حداد السيف غير قاتل للفرق الضروري بين ما يقع تبعا للقصد كالسعي في الحوائج وبين ما ليس كذلك كحركات النبض ولو وقوع التكليف المستلزم لصحة وقوع الفعل من المكلف لاستحالة تكليف الجماد للوصف بالطاعة والمعصية المستلزم لوقوعها من الموصوف بهما والا لزم الكذب ولقبح العقاب على المعصية على تقدير نفي الفعل منه لانه غاية الظلم ولآيات القرآن الدالة على ذلك كثيرة **قال** اشارة الى جواب سؤال تقريره قريب مما ذكرنا وهو ان فعل الاله للفاعل بها يوجب اسناد الفعل اليه فانها فيما لان الله تعالى اوجد القدرة والارادة في العبد بسببها صدر منه الفعل ولو لم يخلقهما لما وجد الفعل فوجب ان يكون الفعل من الله لان بوجودهما يوجد الفعل وبعدمهما ينتفي فاجاب بان فعل الاله لا يستلزم صدور ما يقع بسببها من الافعال بمباشرة فاعل الالة ومستند هذا الحكم الجزم الضروري بان صانع السيف ليس هو الفاعل للقتل الصادر من غيره بذلك السيف ولم يحسن احد من العقلاء ذمه على فعله اياه ولا اسناد الفعل اليه بل حكم جميع العقلاء باسناد الفعل الى القاتل الذي هو المباشر القريب وهو ملجأ القائل بالاختيار في تحقيق اسناد الفعل الى العبد بهذا القدر الذي هو عمدة اهل التحقيق ومدار النقل الوارد عن الكل في قولهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين فانه اشارة الى ما حققنا من مرادهم **اقول** لما كان الصراط المستقيم والجادة الوسطى هو ما بين طرفي الافراط والتفريط وكان كل منهما مذموما عند اهل الله كما جاء في قولهم اليمين والشمال مضلة وكان القول بجبر العبد واخراجه من الاختيار بالكلية بحيث يلحق بالجمادات طرف التفريط المؤدي الى مفاسد جمة كنسبة الكفر والالحاد والفسوق والظلم الى الحق سبحانه وسقوط التكليف وبطلان الشرائع وخلو بعثة الانبياء عن الفائدة وكل ذلك لا يرتضيه متدين بدين الاسلام ولا يتمسك بشيء من مقامات التوحيد والقول بتفويضه في افعاله انه الفاعل المستقل بايجادها من غير ملاحظة احتياجه في ايجادها الى شيء ينضم اليه من غيره طرف الافراط تؤدي ايضا الى مفاسد اعظم من الاولى كالشرك والالحاد ونفي الموجد والزندقة واخراج الفاعل الى الوجوب الذاتي وكل ذلك خروج عن الدين وتعطيل للحدود العقلية والشرعية فوجب الرجوع عن هذين الوهمين الى الوسط هو والجادة المستقيمة الوسطى التي هو صراط الله المستقيم وقد اشار الكل الى اثبات هذا الوسط الذي هو الجادة الوسطى المستقيم[2] سلوكها لطالب الحق وقد اختلف في تعيين هذه

[2] التي هي صراط المستقيم المتعين

[1] الواسطة

هذا اذا لطائفة اشير الى ما يقال من حمل التوحيد لهم من الرابط والعلاقة اذ لو يقال الاحد هو ليس لحمل التحقيق الفعل بايجاد الله تعالى ولتحقيق على موجبه نعتدى

فيما بين الافعال الاختيارية وتحقيق اسناد الفعل الى العباد

قال

الواسطة فنقل عن بعض المتاخرين ان معناه انه ليس مجبورا على جميع افعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شيء منها ولا مفوضا في جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل شيء منها بل بعضها يقع باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها واقع عليه بغير اختياره ويكون محلا قابلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا لها وهذا ضعيف فان ذلك ينفي الواسطة في تعميم الافعال كما مر وظاهر الحديث اثبات واسطة يكذب عليها كل من الطرفين وقال بعض الاشاعرة معناه انه ليس مجبورا من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه البتة ولا يكون مكتسبا بسببه الا لبطل التكليف وخلا عن الفائدة ولا مفوضا تثبت له قدرة مؤثرة واختيارا يكون به علة في فعله والا لزم الشرك ونفي التوحيد بل امر بين ذلك وهو كونه كاسبا له مكلفا فاعلا مريدا وهذا ايضا ضعيف لان ذلك الكسب ان كان له به دخل في التأثير بوجه ما فهو فاعل مفوض في الفعل الذي له التأثير فيه اي شيء كان وان لم يكن له به دخل في التأثير بوجه البتة فلا كسب فيتحقق الجبر المنفي في الحديث فلا معنى لهذه الواسطة ولا يتحقق لثبوتها وقال بعض المعتزلة معناه انه ليس ممنوعا القدرة والاختيار ليكون فعله فاعلا البتة الذي هو معنى جبره ولا مفوضا اليه بحيث يكون مستقلا بادخال افعاله في الوجود من دون العناية الالهية والتدبير الكلي بل لما اعطاه الله شرائط يتمكن بها من الفعل فقد جعل تمام الاختيار بيده فيصح ان يكون فاعلا بالحقيقة ولكنه غير مستقل به بالكلية بل بواسطة خلق الالات وهذا اقرب الى الصواب لكنه اما ان يصدق عليه باعطاء هذه الشرائط انه فاعل حقيقة اولا فعلى الاول يلزم التفويض وعلى الثاني يلزم الجبر فلا واسطة ولبعض الفضلاء وجه رابع وهو ان يلاحظ في هذا الفعل المنسوب على الحقيقة لان وقوع الفعل من المباشر القريب انما هو باعتبار قبض الشرائط والتوفيقات ودفع الموانع الا انه لما كان هو العلة القريبة صح اسناد الفعل اليه حقيقة وان اسند الى العلة المقتضية لتلك الشرائط والاسباب التي لولاها ولولا التوفيقات والامدادات الالهية معها لما حصل شيء في الوجود صح ايضا حقيقة لان علة العلة علة بالحقيقة فلا حرج لجواز الاسناد الى المباشر القريب بطريق الحقيقة ولا تفويض لجواز الاسناد الى العلة الذاتية بالحقيقة وهذا بالصواب اشبه مما قبله الا ان الواسطة التي هي الامر بين الامرين لم يتعين في هذا التقرير اذ ليس فيه الا جواز الاسناد الى كل وكان ذلك تشريكا في الفعل بين الفاعلين بل الحق في اثبات هذه الواسطة ما سنح لهذا الفقير وهو انه قد تقرر في باب توحيد الافعال انه لا فاعل في الوجود الا الله لان المتمول في هذا المقام الاسيطر الاله الحق تعالى وافعاله فالكل له وبه ومنه واليه ينتهي الى التوحيد الوجودي فلا يرى في الوجود الا هو وكل شيء هالك الا وجهه فلا فاعل ولا مفعول ولا اثر ولا مؤثر وفي هذا المقام ينبغي نسبة شيء الى غيره له الخلق كله واليه يرجع الامر ثم اذا نزل الناظر المحقق عن درجة التوحيدين ولاحظ

في تحقيق معنى الامر بين الامرين [illegible]

الكثرات الوجودية الظهورية بمناسباتها واطوارها المتعددة المقتضية بحسن النظام والترتيب الواقع
على احسن الوجوه وابدعها وجب ان يلاحظ الاسباب والمسببات واسناد آثارها اليها ويتنزل بعد الى
مقام الشريعة واثبات التكليف والاحتياج الى الشارع الظاهر بصورة النوع المرشد والمعلم
بوضع السياسات والآداب الشرعية والعقلية لاصلاح النوع وانتظام اجتماعه الضروري في بقائه
وتكميل الاشخاص باخراجهم من القوة الى الفعل وكل ذلك بعد ان اسندنا افعالهم اليهم وانهم المباشرون
لها والمعاقبون والمثابون على ايجادها فحال الموحد لا جبر بالنسبة الى المقام الثاني ولا تفويض
١١ بالنسبة الى المقام الاول بل امر بين امرين بمعنى ان الطالب للحق لا يشتغل بمقام واحد ويجعل الآخر وراء
ظهره حتى يكون في احد طرفي الافراط والتفريط بل يجب ان يجمع بين المقامين ويلاحظ الحالين ويعرف
المرتبتين ولا يشتغل باحدهما عن الآخر حتى يكون جمع الجمع وجامع الجميع قوله الكامل المكمل الذي فاز
بالاتصال والانفصال وعرف المقامات فيكون عارفا بالحقيقة والطريقة والشريعة والعاطي على من يمضيها
مد كاكل واحد منها في مقامه فرزانه كلا في منزلته وذلك هو المرتبة العليا والمقام الاسنى فلينفصل الله
ويرحمه فبذلك فليفرحوا والله اعلم بحقايق الامور **قال** فالجماعة من العقلاء ان العبد فاعل
بمعنى الايجاب بناء منهم على ان الفعل ما دام على صرافة الامكان لا يخرج الى الوجود وما لم يحقق الوجوب
له الوجود وبذلك يبنا في الاختيار ويثبتونه بان الله ثم فعل العبد بوجوده وجدا الفعل عند استجماع شرائط
وجود الابعد تخلفه عنه لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك مع التحقيق كالسراب يلوح لمن
يعرف حقيقة الامر اذ لو ما لزم بذلك التحقيق في كل فاعل فالمختار في الوجود على اثر ولي البحث ودفعه بان
اذ لا معنى للاختيار الا ما وقع عقيب القدرة والداعي المستجمعين لجميع الشرائط وقد حقق فيما مضى
قالت المجبرة ان العبد مجبور على الاختيار ولا ايجاب بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة الله تعالى
انما العبد آلة فلا فرق بينه وبين الجماد عندهم وهو مذهب جهم بن صفوان ومن تابعه من متقدمي
المجبرة فنفوا جميع الاسباب والمسببات وقالوا ليس شيء سبب الشيء اصلا فلزمهم من ذلك نفي التكاليف
ورفع الشرائع المستلزم لرفع النبوات والثواب والعقاب فظهر ابو الحسن الاشعري واعتمد على هذه
المقالة ونفى عن اهلها التشنيع باثبات الكسب وجعله مدار التكليف الذي يحصل بسببه الثواب
والعقاب وبه جاءت النبوات وانزلت الشرائع فلفق بين القولين باثبات ما لا محصل له ولهذا اختلف
اصحابه في معنى الكسب فقال بعضهم هو صفات الفعل من الطاعة والمعصية وقال آخرون انه العزم
والاختيار وقال آخر انه معلوم واعترض عليهم الجويني بان العبد ان استقل بادخال الشيء في الوجود لم
يتحقق معنى الجبر والا فلا كسب فالقول بالكسب طائل تحته **وقال** بعض المتأخرين ان للعبد قدرة
وارادة غير مؤثرتين في الفعل وبسببهما يقع التكليف فان الله تعالى اجرى العادة بخلق الفعل عنده

هذا ما يلتمس من العلم بعد التحقيق ... الاحسن في اصول الفلاسفة ... من يتحقق ... او ترتيب ... قدس سره

في مسئلة الجبر والاختيار

هناك بحث طويل لا يزال بين علماء
فن التربية والعلم النفسي في
مسالة حرية الارادة وهل المرء
حر الارادة او ليس حرا في الحقيقة
هذه المسالة يقول فيها محمد توفيق
لعله لتشبيه ما قال الفلاسفة
من الايجاب وان كان قد يتوجه
كلامهم بوجوه وحمل اعلى

قال بعض محققي المتاخرين
انه رفع للعقل ايضا فهو
رفع للشرع من وجهين
وشبيه بالقول بالصرفة
الذي يحكى عن بعض القدماء

٢
قال انه مرادف للكسب
باعتبارها واذا حققت النظر
لم يظهر بينه وبين ما نفعل فرق
مع اثبات القدرة غير مؤثرة
مما لا طائل تحته اذ مفهوم
القدرة الغير المؤثرة في
الفعل ...

فاثباتها مع كونها غير موثرة نفى لمفهومها وذلك يناقض مع ان تلك القدرة والارادة ان كان للعبد فبسببها دخل فى التاثير فلا جبر ولا فلا كسب فى كل هذه الاقوال خارجة عن سنن التحقيق فان من تنزل الى مرتبة الشريعة والقول باحكامها لابد ان يثبت للعبد فعلا فاما من ارتقى عن هذه الدرجة وشاهد الوجود منغمسا فى التوحيد الوجودى الحقيقى لم يتحقق عنده هذه الكثرات اذ لا اثر من بذوات الوجود الا ومعها العناية الالهية الازلية فتدبر **قوله** هذا البحث مبحثين يحتاجان الى الكشف احدهما ما اعترض به على ما حققه المتاخر فى معنى الكسب فى قوله ان اثبات قدرة غير موثرة مما لا طائل تحته لانه يلزم التناقض فان الظاهر ان هذا التناقض غير لازم له الا ان يريد بقوله انها غير موثرة باعتبار ذاتها اذ القدرة باعتبار مفهومها هى الصفة التى بها يتمكن من التاثير والتمكن من التاثير مفهومها فلا يصح نفيه اذ يلزم من نفى الجزء نفى الكل ويتحقق التناقض ولعله انما اراد بقوله انها غير موثرة باعتبار امر عارض لها وهو المانع اذ حصول الفعل من الله مانع من وقوع الفعل من العبد بقدرته واراد تصحيح ان يقال انها غير موثرة ولا تناقض ح ولا يلزم نفى مفهومها **الثانى** معنى ما حققه فى قوله من شاهد الوجود منغمسا فى التوحيد فانه اراد بذلك ان الناظر اذا تعمق فى النظر بلطيفة السر حتى وصل الى التوحيد الوجودى بان ينظر الى الوجود المطلق الذى هو غير متعلق بشىء ولا بالموجودات وانه لا وجود للموجود فضلا عن ان يكون له فعل ومن هذا قال بعضهم يعنى بعض اساطين الحكمة ان الاعيان الثابتة منه ما شمت رائحة الوجود وما ظهرت ولا يظهر ابدا وانما يظهر رسمها فمن وصل الى هذه الدرجة لا ينظر الى فاعل ولا فعل ولا موجود ولا موجد ولا علة ولا معلول فح لا يرى لفاعل فعل لنسبة بل ولا ينظر الى نفسه فضلا عن غيره واما اذا تنزل عن هذا المقام الى مرتبة الشريعة ومقام النظام الجمعى المتوقف عليه صلاح النوع وبقاء الاشخاص البشرية فلا بد له من القول باحكام الشريعة وثبوت التكليف المكلف والفاعل ووقوع الفعل من الفاعل على سبيل الاختيار والا لزم نفى حقيقة الشريعة وفائدتها وذلك خلاف مذهب اهل الاسلام **قوله** الآيات القرآنية الدالة على ذلك كثيرة والضلالة والهدى وكونه فاعل الخير والشر والحسنة والسيئة يحمل على التاويل توفيقا بين الادلة **قال** لما كان مذهب اهل التحقيق ان العلم باستناد افعال العباد الاختيارية اليهم من العلوم الضرورية سلك المص ذلك الطريق وقال ان كل عاقل يدرك الفرق بين من يقع منه الفعل تبعا لداعيته وبين من يقع منه الفعل لا كذلك بل يدرك هذا الحكم غير العاقل فالتشكيك فيه وانكاره تشكيك فى الضروريات وانكار لها فلا يلتفت الى منكره والمشكك فيه فالوجوه التى ذكرها الاسند لا لا على هذا المطلب انما هى تنبيهات لان الحكم الضرورى قد يقع الشك فيه او الغفلة عنه بسبب خفاء بعض تصوراته فيحتاج الى التنبيه ولا ينافى ذلك ما قيل من وجوب استناد جميع الممكنات اليه تعالى انه لا موثر فى الوجود الا هو وان جميع الممكنات ينتهى فى سلسلة

فعلم ان الاعمال الاولى ... العقل النظرى ... [illegible]

ولذلك كان تحرير محل النزاع من اهم الامور ان التى يتوقف حسن التفاهم والتوفيق الى التوفيق والتوحيد

الحاجة اليه على ما بيناه من انه ليس المراد من قولنا العبد فاعل انه مستقل بافعاله بذاته او بالشرائط التي اعطيها لم يكن مبدأ لشيء هذا هو الحق الموافق للعقل والنقل ولا ينتقض بما قيل ان العبد انما يقع منه الفعل بواسطة الحركة الحاصلة عن الد اعي الحاصل عن الشعور المسبب عن العلم او الظن او الوهم بمصلحة الفعل وكل هذه امور لا انتهاء لبعضها ببعض فذلك الشعور مستلزم للشوق المنبعث عنه الميل المنبعث عنه الحركة المنبعث عنها الفعل وذلك الشعور غير مقدور قطعا فما يترتب عليه كذلك فلا يكون العبد مختارا لان ذلك غاية السقوط اذ ليس مرادنا باختياره الا هذا القدر اذ ذلك معنى القادر المختار فلا منافاة بين ذلك وبين ما اثبتناه فان قال ان ذلك الشعور ليس من فعله فما يترتب عليه كذلك قلنا هذا اول المسألة فان الشعور المستلزم لذلك هو الذي يثبتنا كون الفعل مستندا الى مباشرة القريب بسببه لولاه لما كان فرقا بينه وبين الجماد ولما كان من جملة التنبيهات الآيات الواردة في الذكر الحكيم الدالة على استناد فعل العبد اليه كما في قوله تعالى اليوم تجزون ما كنتم تعملون جزاء بما كنتم تعملون اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك من الآيات الكثيرة وهي اما نص صريح دالة على ذلك الم غير قابلة للتاويل وكان فيها ما يعارضها كآيات الهدى والضلال ومثل انه خالق الخير والشر وكآيات الحسنة والسيئة وكان فيها من الظاهر ما يوجب التعارض شار الم الى الجواب عنها بحمل ذلك كله على التاويل فان هذه الآيات على تقدير التعارض بينها فظ مع ان الترجيح بالكثرة في الآيات الدالة على مطلوبنا والآيات الاخرى محتملة اجمالا بان الفعل وان صدر عن قدرة العبد وارادته لكنهما لما كانا مستندين الى قدرة الله تعالى لانتهاء جميع الممكنات اليه كما قلناه جاز اسناد فعل العبد اليه ايضا فينبغي الترجيح بحاله ضرورة العقل قاضية باسناد الافعال الى المباشر القريب فانكار ذلك سفسطة لا يستحق الجواب واعتقاد ان هذا زهد واخلاص لانا لا نجعل مع الله شريكا في التاثير واسناد الافعال اليه غير مطابق للعقل والنقل مع ما يتضمن هذا الاعتقاد من المفاسد الكثيرة مثل نسبة الجور والظلم والقبيح وخلو بعثة الانبياء عن الفائدة وغير ذلك على انا نقول اما الضلال والهدى فقد يراد به اما الاشارة الى خلاف الحق يقال اضله فلان اي اشار اليه بما يخالف الحق ويقال على فعل الضلالة وذلك هو المشهور ويقال ايضا على الاهلاك فيقال اضله اي ضاعه اهلكه والهدى يقابل الضلال بهذه المعاني والاولان من معاني الضلال يستحيل عقلا اثباتهما له تعالى لقبحهما تنزهه عن فعل القبيح واما الضلال بالمعنى الثالث فيجوز اسناده اليه فيكون اضلاله تعالى بمعنى الاهلاك فقوله تعالى لا يهدي من يضل معناه لا ينجي من يهلك وكذا قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا لان الهدى اشارة الى الحق وفعل الهداية وعدم الاهلاك والضلال هو الاهلاك ولا قبح فيه بهذا المعنى لان الكل ملكه او يكون المراد بالاضلال الخذلان بمنع الالطاف لاستعداد عن غير المستعد لقبولها وانتفاعه بها اذا علم تعالى عدم انتفاعه بها والهدى اعطاء تلك الالطاف

لاستعداد القبول لها وانتفاعه بها وكذا الكلام في كونه فاعل الخير والشر فان الخير الذي يتشوقه الكل هو الوجود وهو انما يفاض منه تعالى والوجود ذاته ليس من حيث هي وجود انه شر وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء القابلة كالا انها الكونها مؤدية الى تلك الاعدام فالشر هو امور اضافية معينة الى افراد اشخاص معينة واما في انفسها ومن حيث انها وجود وبالقياس الى الكل فليست شرورا حقيقة فاطلاق انه فاعل الخير والشر بهذا المعنى وتوهم انها الطاهرة والمعصية بعيد جدا **اقول** علم ان الشر عند اهل الحكمة لا ذات له بل هو امر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال ولو كان امرا وجوديا لكان اما شر النفسه او شر الغيره لا جائز ان يكون شر النفسه والا لم يوجد لان وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم شيء من كمالاته ولو اقتضى الشيء عدم بعض ما له من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا هو نفسه ثم كيف يمكن ان يكون الشيء مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الاشياء طالبة لكمالاتها اللائقة بها والعناية الالهية لا يقتضي اهمال شيء بل توجب ايصال كل شيء الى كماله فيكون الاشياء بطباعها وغرائزها طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها ولا جائز ان يكون الشر على تقدير كونه امرا وجوديا شرا لغيره لان كونه شرا لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئا فان كان كونه شرا لكونه معدما للشيء او لبعض كمالاته فليس الشر الا عدم ذلك الشيء وعدم كمالاته لا نفس الامر الوجودي المعدم وان لم يكن معدما للشيء اصلا فليس لما فرض انه شر له فانا نعلم ان كل ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كماله فانه لا يكون شرا لذلك الشيء لعدم استضراره اذا لم يكن الذي فرضناه امرا وجوديا شرا لنفسه ولا لغيره فلا يكون شرا وصورة القياس هكذا لو كان الشر امرا وجوديا لكان الشر غير شر والتالي باطل فكذا المقدم وبطلان التالي وبيان اللزوم ما مر تقريره فعلم ان الشر امر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال لذات ما واذا استقرينا احوال الشرور في العالم وجدت كل ما يطلق عليه اسم الشر اما عدما محضا او مؤديا الى عدم فالموت والجهل والفقر وامثالها اعدام بائنة محضة والاشياء المانعة لاشياء اخرى عن الوصول الى كمالاتها كالبرد المفسد للثمار والحر المعفن لها والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والاخلاق المذمومة المانعة للنفوس عن الوصول الى كمالاتها العقلية كالبخل والجبن والاسراف والسفاهة وامثالها والافعال الذميمة كالزنا والسرقة والغيبة والنميمة والظلم والجور وما اشبههما من الالام والاحزان والغموم وغير ذلك فان كل واحد من هذه الاشياء من حيث ذاته ليس بشر فان البرد والحر كيفيتان من الكيفيات الفعلية وهما من الكمالات الجسمانية ليسا بشر وانما الشر في امزجة الثمار الفاسدة وفقدانها الاشياء اللائقة بها وكذلك الاخلاق والافعال المذمومة ليست بشر من حيث كونها صادرة عن القوتين الشهوانية والغضبية بل ذلك من كمالات هاتين القوتين فكيف يكون شرا بل انما يكون هذه الاخلاق والافعال المذمومة شرا بالنسبة الى ضعفاء النفوس

في بيان تقسيم الموجودات الى خمسة اقسام

العاجزة عن ضبط قواها البدنية وكذا البوائق فان الزنا انما كان شرا بالنسبة الى السياسة المدنية والظلم انما هو شر بالنسبة الى المظلوم وكذا الالام والاحزان والغموم وغيرها من حيث الادراك لامور عدمية او من حيث وجودها وصدورها عن العلل الفاعلة لها بل هي شرور بالنسبة الى الاشخاص المتالمة وكذا اذا تفحصت عن جميع هذه الاشياء الموجودة في هذا العالم المسماة شرورا عند الجمهور لم تجدها في انفسها شرورا بل هي شرور بالنسبة الى امور اخرى كما ذكرنا. علة من هذه الامثلة الدالة على انها في انفسها ليست شرورا لانها امور وجودية والشرور امور عدمية ليظهر ويتضح كيفية كون الشر عدميا الا ان الاشياء التي تسميها الجمهور شرورا انما هي بالنسبة الى غيرها من الامور والافعال المذكور كاف في ان الشر امر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال لها لا غير وقد جرت عادتهم ان يقسموا الموجودات الممكنة بالقسمة العقلية الى خمسة اقسام خير كله لا شر فيه وخير كثير مع شر قليل وشر كثير مع خير قليل وما يتساوى فيه الخير والشر وشر مطلق لا خير فيه فالذي هو خير مطلق لا شر فيه اصلا هو الذي بالفعل من كل الوجوه كالعقول وهذا القسم يجب وجوده بناء على قاعدة الامكان الاشرف والاخس فان وجوب وجود الاشرف عند وجود الاخس من الامور الضرورية عندهم والذي هو خير كثير مع شر قليل واجب وجوده ايضا لان في ترك الخير الكثير لاجل شر قليل شر كثير وهذا القسم هو الموجودات التي لا يمكن ان تكون على كمالاتها اللائقة الا ويعرض لها بسبب المصادمات والمصاكات الاتفاقية منع غيرها عن كمالاتها التي كالنار فانها في قوة الحرارة والاحراق لكن قد يعرض لها احراق ثوب وشاب نبي وكذا الماء الذي كماله في البرودة والرطوبة وقد يعرض تغريق بلاد وهلاك عباد وكذا الارض والهواء وهذا القسم من الموجودات انما يكون فيما يمكن فيه الاحالة والاستحالة والكون والفساد لكنا اذا تاملنا حال الشخص المستضر بشيء من هذه العناصر وتاملنا حال انتفاعه بكل واحد منها طول عمره لم يكن لذلك الضرر اليسير نسبة يعتد بها الى النفع الكثير واذا كان الامر كذلك في الشخص الواحد المستضر فكيف يكون الحال في نسبة ذلك الضرر اليسير الى انتفاع جميع الاشخاص الانسانية والحيوانية وكذا وجود حيوانات تكون في انفسها خيرا الا انه يعرض لها بسبب مصاكات اتفاقية تادي ضررها الى غيرها من الحيوانات كالحيات والعقارب والسباع الضارية والجوارح المفترسة وغير ذلك وكذا الانسان المستعد للكمالات العقلية والفضائل الحقيقية قد يغير بسبب اتفاقات ردية واعتقادات سيئة واخلاق مذمومة وجهالات بسيطة ومركبة وافتراق خطايا مضرة في المعاد ولكن هذه الشرور انما يكون في اشخاص قليلة اقل من الاشخاص السالمين عن هذه الشرور ونجا او فات اقل من اوقات السلامة الخالية عنها **واعلم** ان جميع انواع الشرور لا توجد الا في عالم الكون والفساد بسبب التضاد الواقع فيه وهي قليلة بالنسبة الى الخيرات التي فيه فانه لولا الكون والفساد الواقع في هذا العالم بسبب التضاد ما صح وجود نفوس

في بيان الاقسام الخمسة للموجودات

واشخاص فان النفوس لا تحصل الا عند حصول الابدان واستعدادها للتعلق بها وذلك لا يحصل الا بتفاعل الكيفيات المتضادة والتضاد الحاصل في هذا العالم بسبب دوام الفيض فيكون خيرا بالنسبة الى النظام الكلي وشرا بالنسبة الى الاشخاص الجزئية على ان التضاد الذي هو سبب الكون والفساد ليس بجعل فاعل لان تضاد الكيفيات المتضادة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا غيرها انما هو لذاتيهما فهما من لوازم الماهيات وكما لا يمكن ان يجعل الفاعل الاشكال الكرية متراصة دون خلل كذلك لا يمكن للفاعل ان يجعل المتضادات غير متضادة بل تضاد الكيفيات من لوازم ماهياتها فالموجودات الممكنة وان كانت معلولة للعلة التي منها وجودها وماهياتها الا ان كونها بحيث يحصل منها ترتيب ونظام انما هو لماهياتها وتلك الماهيات يلزمها لوازم اخرى لا تنفك عنها كالعناصر الاربعة التي يلزمها بعد وجودها عن الفاعل كيفيات اخرى هي الكيفيات المتضادة التي هي كالات لها ثم يلزمها وجود الكون والفساد الذي هو منبع الخير والوجود ويتبع ذلك بعض الشرور القليلة النزرة بالنسبة الى خيراتها ومنافعها واذا كانت الا الموجودات بحالة يحصل من اجتماعها نظام انما هو لماهياتها فلا يرد قول من قال لما انحصرت الافلاك في تسعة والكواكب السيارة في سبعة ولم تتعين نقطتان للقطبية دون غيرهما فانه لولا الترجيح بالعلية لما امكن وقوع هذه الاشياء فان للماهيات والاعداد العارضة لها خواص وللماهيات بحسب اعتبار العدد خواص ايضا والفلك وان كانت وضاعه متشابهة الا انها تختلف باختلاف ما يخصها من الاضافات وعدم اطلاعنا على ذلك لا يدل على عدم وثاقة النظام فان الاشياء ما لم يجب بعللها لا يمكن وقوعها فجميع الامور الواقعة لجهات وقوعها مخصصات توجب ترجيحها ولها تغيرات يكون منها النظام باعتبار ماهياتها دون غيرها واما الاقسام الثلثة الباقية وهي التي فيها الشر اكثر والتي كلها شر والتي فيها الخير والشر متساويان فانها لم توجد في الوجود لان الموجودات الحقيقية والاضافية اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه الذي ذكرنا والشر لا يحصل الا في عالم الكون والفساد وهو نزر قليل بالنسبة الى ما فيه من الخيرات مع ان عالم الكون والفساد بجملته وما اشتمل عليه نزر قليل بالنسبة الى العالم الاثيري فكيف ما ذا نسبته الى مجموع العالم ويجب ان يعلم ان هذه الشرور الموجودة في عالم الكون والفساد داخلة في القدر الذي هو تفصيل القضاء الاول ويعنون بالقضاء الاول الحكم الكلي الوحداني يترتب عليه التفاصيل مثال ذلك ان يكون الباري تعالى حكم بموت كل حيوان فهذا هو القضاء الاول الوحداني ثم يكون قد قدر موت كل واحد من الحيوانات بعلة مخصوصة ومرض مخصوص في زمان معين فهذا هو القدر الذي هو تفصيل ذلك القضاء الاول الوحداني واذا كانت هذه الشرور

داخلة في قدرته تعالى فيكون معلومة في العناية الأولى الإلهية مرضيا بها بالعرض من حيث
هي لوازم الخيرات الكثيرة التي لا يمكن انفكاكها عن تلك الشرور وهي من اللوازم التي ليست بجعل جاعل
لا أنها مرضي بها من حيث هي شرور ومنبع الشر إنما هو الإمكان والعدم اللازم له إذ لولاهما لما أمكن
وجود الشر لكون الواجب تعالى أنه خير محض لا شر فيه أصلا فقد علمت فيما تقدم أن الشر إما عدم أو ما يؤدي
إلى العدم فإن لم يكن هناك عدم لم يكن هناك شر والأشياء التي بالفعل من جميع الوجوه لا شر فيها و
إنما الشر يمكن وقوعه في الأشياء التي تعرض لها بالقوة وإنما منع الشارع من كشف هذا السر لأن كشفه
يوهم عند العوام عجز الباري عز وجل فإنه لو قيل لهم إنه تعالى لا يقدر إلا على الممكنات دون الممتنعات
وإنه لا يقدر على خلق النار غير حارة وإنه لا يقدر على خلق مثله لتوهموا أنه عاجز فالأولى أن يلقى
إليهم أنه على كل شيء قدير كما صرح به الوحي في قوله تعالى لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله على كل شيء
علما **قال** وكذا القول في السيئة والحسنة فإن المراد بالحسنة ما يلائم الطبع من الأمور
للمعاش كالخصب ورفاهية الحال ويراد بالسيئة ما يقابل ذلك وتسميتها بنوع من المقابلة
لا شك أنه تعالى فاعل الكل وليس المراد بهما الطاعة والمعصية كما توهمه أهل الجهل وكذا الكلام في
القضاء والقدر فإنه يراد بهما الخلق مثل قوله تعالى فقضاهن سبع سموات أي خلقهن وقوله وقدر
فيها أقواتها أي وقد يراد بهما الإلزام مثل وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه أي حكم وألزم وقول الشاعر
واعلم بأن ذا الجلال قد قدر أي حكم وكتب وألزم وأوجب وقد يراد بهما الإعلام مثل قوله تعالى و
قضينا إلى بني إسرائيل أي أعلمنا وقوله إلا امرأته قدرناها من الغابرين أي بينا وأعلمنا فلا يراد
بقضاء الله وقدره خلق الأفعال لما يلزم فيه من المفاسد المذكورة بل يراد بهما أما الإلزام فيكون
المراد بقضاء الله وقدره إلزام العباد على الأفعال فإنه ألزمهم في الواجب بفعله وفي الحرام بتركه أو يراد
بهما الإعلام فيكون قضاء الله وقدره بمعنى إعلام الله عباده أنهم سيفعلون أفعالهم إعلاما لهم
وتبيينا وتحقيق البحث في هذه المسألة أنه لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية حاصلة
من حيث العلم معقولة في العالم العقلي بإبداع الواجب إياها وكان إيجاد ما يتعلق منها بالمادة
على سبيل الإبداع ممتنعا إذ هي غير متأتية القبول لصورتين معا فضلا عن أكثر وكان الجود الإلهي
مقتضيا لتكميل المادة بإبداع تلك الصور فيها وإخراج ما فيها من قبول تلك الصور إلى الفعل
قدر بلطيف حكمته زمانا تخرج فيه تلك الأمور من القوة إلى الفعل واحدا بعد واحد كما نبهنا
عليه في بحث العناية فصور جميع الصور في جميع تلك الأزمنة موجودة في موادها على حسب قابليتها
والمادة كاملة بها فتحصل من ذلك أن القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة
ومجملة على سبيل الإبداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد

في أن المراد بالسيئة والحسنة ومعنى القضاء والقدر

خلق

واحدا اشارة الى ما قال عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم واذا لطفت سرك الى معرفة هذا التحقيق ووصلت الى غوامضه ظهر لك انكشاف حقيقة ما وقع فيه القوم من الخطأ وصح لك اسناد الكل اليه تعالى واسناد افعال المباشرين لا منافاة بينهما على ما ظهر لك عليه من هذا الموضع وقد انكشف لك قناع الاجمال عن جماله فتدبره فانه تطبيق بين العقل والنقل في الآيات المنزلة الواردة بالطرفين وجمع بين الادلة **اقول** معناه ان لك ان تجمع بهذا التحقيق بين قولي الاشعري والمعتزلي برفع النزاع بينهما فنقول ان جميع ما في عالم الكون والفساد من المصنوعات الحاصلة بسبب القدر الذي هو على وفق ما في القضاء واقعة من العناية الازلية المقتضية لسوق المسببات الى كمالاتها لحصولها عن اسبابها اذ لا يجوز خلو ذرة من ذرات وجودها عن تلك العناية ولك بهذا الاعتبار نسبة الكل اليه تعالى ولك ان تنسب تلك المصنوعات والمصنوعات الى اسبابها القريبة نظرا الى وجوب وقوعها عنها عند فيض العناية عليها بسبب استعداداتها الحاصلة لها بتنزلها مرتبة الفيض الى مرتبة القابلية المستعدة الذي كان سببا في قابل آخر مستعد للفيض منه وهكذا ولاجل هذا تنسب العلل والمعلولات بالسببية والمسببية وحصل النظام اللطيف والترتيب العجيب في العالم الجسماني على وفق ما في العالم العقلي فتأمل **قال** والحق انه تعالى لا يوصف افعاله بالقبح لاستحالة الجهل والحاجة عليه تعالى امتناع وقوع القبح بدون اعتبار احدهما وامتناع الفعل مستلزم لامتناع الارادة لانه معلولها وانتفاء المعلول دليل على انتفاء العلة ومستلزم له ولان الارادة القبيح قبيحة ولا عبث في افعاله لحصول العناية في وقوع الفعل كاملا في حد ذاته وهو معنى الغرض ولا يعود اليه لغنائه وفعل الكمال لا استكمال **قال** هذه المسألة فرع على الاصل السابق يعني ان افعاله تعالى لا يوصف بالقبح بناء على ثبوت القبح العقلي المستلزم لوجوب تنفيه عقلا عنه تعالى والا لاستحق الذم عند المنافي لوجوب شكره عقلا على ما هو قاعدة اهل التحقيق من اهل الكلام اذ ثبوت القبح مستلزم للقبح المستلزم للذم باعتبار العقل المدرك له والمصنف اراد التطبيق بين ذلك وبين ما سبق تحقيقه من معنى الارادة على قاعدته فقال معنى ذلك انا بينا ان عنايته تعالى لا بد منها في كل ذرة من ذرات الوجود وانها تقتضي وقوع تلك الموجودات على ما لها من النسب الى الوجود المطلق بكمالاتها اللائقة بها الممكنة لها باعتبار ذواتها المستعدة في قابلياتها كما نبهناك عليه فيما سلف فحينئذ لا بد من وجود الفعل على ذلك النوع وذلك هو معنى الغرض المستلزم لنفي العبث وانما ادركه العقل من القبح والوجوب ما تفرع عليه من الامور التي اثبتها المحققون من اهل الكلام وما ورد من النقل الشريف في اثبات المصالح والحكم والاغراض وما عليه لكل من اثبات الوجود الاشرف في كون الماهيات الملزومة بالشرور الواقعة بحسبها القليلة ما عليه الوجود في نفسه لان الوجود كله خير وان

في ان افعاله تعالى لا يتصف بالقبح

في اثبات الغاية في افعاله تعالى والاستكمال

كان قد يلزمه شر ولهذا قال بعض اهل هذه الطريقة انه لا يتصور الوجود الا بما اشتمل عليه من الامور والاحكام التي من جملتها ان المعلول لا بد وان يلزمه شر اذ لو تصور الوجود وامكن ان يكون احسن مما هو عليه لوجب ان يوجد من مقتضيه لعدم البخل فلا يمكن ان يكون العالم احسن مما هو عليه لانه لو امكن ذلك فاما ان لا يلايم العناية فيلزم في علمه المحيط بالكل وبلوازمها فيقتضي الجود الشامل للكل فوجب ان يعلم ان ما في العالم من الشرور لا لذات الوجود بل الشر عدم ذات او عدم كمال كما اشرنا اليه فلهذا يقولون من عرف الوجود بانه لا يكون اتم مما هو عليه لانه محال والمحال غير متعلق القدرة اندفع عنه كثرة الاشكالات وان الغرض في خلق العالم هو الانسان وان افعاله معللة معنية على افعالنا بالاغراض كما هو مذهب كثير من المتكلمين فان وقوعهم في هذا الخبط لعدم تصورهم معنى الوجود الاكمل على ما هو عليه **قوله** لما ثبت اتقان افعاله واحكام ايجاده بكمال علمه وعدله وحكمته سقط السؤال عن كيفية افعاله ولميتها فانه لا يفعل ولا يوجد الا على الوجه الاتم الاكمل كما قال الغزالي وابن الاعرابي وغيرهما من ارباب الذوق ليس في الامكان ابدع من هذا العالم اذ لو كان للزم اما البخل او العجز وكلاهما محال فيثبت انه ليس في الامكان ابدع من هذا العالم وكيف لا يكون كذلك وهو مخلوق على صورته لقوله ع خلق الله آدم على صورته وآدم يصدق على الانسان الكبير وعلى الانسان الصغير وكل ما هو على صورته لا يكون اكمل منه ولا ابدع ولا اعظم ولا انفع وذلك لان ايجاد الاكوان وعالم الحدثان واخراجهم من العدم الى الوجود من حضرة الجود المطلق فانه لما وقع الى الائمة السبعة مفاتيح الغيب خرجوا من عنده وتعلقوا بالعالم فابرزوه على غاية الاحكام والاتقان فلم يبق في الامكان ابدع منه لصدوره عن الجود المطلق فلو بقي فيه ما هو ابدع منه لكان قد بخل بما لم يعطوا بقاءه عنده من الكمال فلا يصح عليه اطلاق الجواد اذ فيه شيء من البخل فليس اطلاق اسم الجواد عليه فيما اعطى باولى من اطلاق اسم البخيل عليه فيما امسك وبطلت الحقايق وقد ثبت ان اطلاق اسم البخيل عليه تعالى محال فكونه يبقى عنده هو ما اكمل محال والمراد بالائمة السبعة عند اهل هذه الطريقة الاسماء السبعة الكلية التي هي منشأ الكل ومرجع الكل وهي الحي والعالم والقادر والمريد والمتكلم والسميع والبصير لان الفاعل المختار الموصوف بهذه الصفات فعله الايجادي لا يتوقف على اكثر منها فان بصفة حيوته يحيي الكل ويبرزهم من العدم الى الوجود وبالعلم يحيط بهم وبحقايقهم وبالقدرة يتصرف فيهم وبالارادة يخصص بينهم وبالكلام يامرهم وينهاهم وبالسمع يسمع نداء الكل وبالبصر يشاهد الكل والجود هو معطي حق الكل والمفيض عليه والفعل يحصل بهذه الاسماء ويحصل المقتضى بها وكانت ثمه معها انا لو قطعنا النظر عن الفعل الايجادي حصل الاستغناء عنها ايضا فان الفاعل الحقيقي من حيث هو لا اسم له ولا صفة ولا نعت ولا رسم لقوله ع كان الله ولا شيء معه

قوله لما ثبت اتقان افعاله وحكمته

في المراد من الائمة السبعة

وقوله عليه السلام كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه وبهذه الاسماء تم ايجاد العالم على اكمل الوجوه واتم الصور
من غير تصور تقدم زماني ومكاني بينه وبين موجده فانه محال الا في بعض حيثيات المركبات نعم
الروحانيات المجردات قال الفاضل المتأخر قطب الدين سيد حيدر وكيف لا يكون العالم على اكمل
الوجوه واتمها وهو على صورته لقوله عليه السلام خلق الله آدم على صورته والمراد بآدم ان كان الانسان الكبير
فهو العالم بأسره وان كان العالم الصغير الجزئي فهو ولده الشخصي لقولهم العالم انسان كبير و
الانسان عالم صغير وعند التحقيق لا اشكال لان هذين المظهرين المعظمين جميع المظاهر مندرجة في
ضمنهما ومن هذا قيل ليس في الوجود سوى الله واسمائه وصفاته وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه ولله
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وعند التحقيق العالم والانسان اسمان من
اسمائه صورة ومعنى كما انهما مظهران من مظاهره لانهما في حكم الظاهر والباطن والاول والاخر
ولهذا انهما خلقا على صورته وتعينا بخلافته وصارا مظهرا لذاته وصفاته وافعاله واخلاقه الفوقية
من رآني فقد رأى الحق وهذه نكتة شريفة ومسئلة دقيقة وضابطة كلية فاحفظها واحتفظ بها
فان عليها مدار قواعد جميع الصوفية وهي اصول جميع اهل الله من اهل الذوق **قال** ولهذا انكر الا
شعري الغرض في افعاله مستندا الى ان الفاعل بالارادة انما يفعل من حيث يقصد وجود ذلك الغرض
وذلك يقتضي كونه مستكملا بذلك الوجود على ما يلائم معنى الفاعل المختار باعتبار الشاهد
من حيث ان فاعليته تتم بما هيته ذلك الغرض وذلك لو نسب الى الحق لكان ناقصا في فاعليته ولما
كان كاملا بذاته واحدا لا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه فاذا لا غرض ولا غاية لفعله بل هو فاعل
وغاية للوجود كله هكذا قرره بعضهم ملفقا بين قواعد الفلسفي وقواعدهم وبينهما بون كثير فان
من اثبت الغاية وقال انه قادر بقدرته وعالم بعلمه ومريد بارادته كيف يقول بنفي الكثرة نعم لما
تصوروا ان الفاعل المختار انما يفعل بواسطة القصد المستلزم للاستكمال هربوا من ذلك الى
نفي الغرض ولا يجديهم نفعا فان نفي الغرض نفي للغاية ونفيها نفي للاختيار اذ كل مختار قاصد
وكل قاصد فله غاية فكيف يتصور نفي الغرض مع القول بالاختيار وان تحير فيما حققنا لك ان
ذلك كله زيادات لا طائل تحتها اذ من اعترف بثبوت الغاية ولزوم الاشياء عنها على الكمال الممكن
لها اعترف بان الفعل وقع كاملا في ذاته من غير ملاحظة شيء آخر فنفي الغرض بالكلية مخالف لمقتضى
العقل ومورد النقل نعم نفي الغرض الزائد على مقتضى الغاية وما يلزم منه استكمال يجب بطريق
العقل والنقل ولهذا قلنا ان الكمال اللازم للفعل في حد ذاته غير ما ثبت للحق لوجود الكمال قبله
ومعه وبعده فان قلت ان فعل الكمال المستلزم للاستكمال فيعود المحذور قلت لا نسلم ان فعل الكمال
مستلزم للاستكمال بل هو كمال باعتبار دلالته عليه فان الفعل الكامل في حد ذاته دليل على كمال

نعم [illegible] خلق الله آدم على صورته [illegible] عليك هذا التأويل في الحديث [illegible] مقابلة النص [illegible] اهل العصمة [illegible]

في انكار الاشعري الغرض في افعال الفاعل

هنا موضع التأمل

فاعله اذ لا يقال للاستاد انه مستكمل بفعل الصنعة الكاملة بل انما يشهد العقل بان صدورها منه
دليل على كماله في تلك الصنعة قبل فعلها اذ لولا كونه كاملا في حد ذاته لما صدر عنه الصنعة الكاملة
فلا يلزم منه ان يكون مستكملا بفعلها الا اذا كان ذلك الفعل واقعا منه على نوع من الاحتذاء
وذلك محال في حقه تعالى فهو فعل الكامل لا يكون دالا على الاستكمال بل على الكمال **اقول** علم مما قررناه
انه لا بد من غاية ينتهي اليها الفعل هي الكمال الذي يوجب مقتضى العناية التي مقتضاها سوق
ذوات الوجود اليه وان معناها الغاية التي ينتهي اليها الفعل كما اشرنا اليه فيما سلف من بحث الغايات
وعلم بذلك ان هذا الذي اخترناه في بحث الغرض جمع بين قواعد فريقي المعتزلة والاشاعرة اذ يقال
للمعتزلي ان اردت بالغرض انه الغاية المعينة التي يقصدها الفاعل ويكون هي الحاملة له على الفعل
فذلك غير جائز بالنسبة الى الحق تعالى لما يلزم منه من كون فاعليته مستكملة بذلك الغرض المقصود بها
لكونها خارجة لو لم يكن على ذلك الوجه كانت غير كاملة فيكون الاليق بها والاحسن ان يقع الفعل على
ذلك الوجه فيلزم منه استكماله تعالى بغيره وذلك مخالف لما اقتضاه العقل والنقل فلا يرتضيه من
له نظر مستقيم وطبع سليم ويقال للاشعري ان اردت بنفي الغرض نفي الغاية بالكلية عن الفعل
بحيث يكون الفعل وقع عن اتفاق وجزاف خاليا عن مصالح وحكم ينتهي اليها فذلك ايضا مخالف لمقتضى
العقل ولما اطبق عليه ذوو العقول ولما ورد من النقل من ذكر الاغراض والحكم والمصالح وتعليل
الافعال بها فاذا حققنا ما ذكرناه من بحث العناية (الغاية) وانها لذاتها تقتضي سوق الاشياء الى كمالاتها
المستعدة لها بحسب قابلياتها الحاصلة في ذواتها سقط النزاع ووجب على كل عاقل الاعتراف
بان جميع افعاله الفائضة عن عنايته متساوقة الى كمالاتها المتعددة اليها وانها بسبب وصولها الى ذلك
الكمال يلزمها حكم جمة ومصالح متعددة واغراض كثيرة يدركها ذوو العقول ويعرفها اهل البصائر
فح يعرفون ان الغايات والمصالح والحكم والاغراض من لوازم العناية ومقتضياتها الا انها من مقاصدها
الاولية فان القصد الاولي انما يتعلق بالوجود على الوجه الاكمل الذي لا يمكن ان يكون اكمل منه والا
لوجب بحسب العناية فيضه لعدم البخل والعجز ثم ذلك الوجود الكامل الحاصل من العناية الذي هو
مقصودها الذاتي استتبع كمالات اخرى وحكم ومصالح واغراض وكانت حاصلة بالتبعية لما هو المقصود
بالذات فان اطلق عليها انها ايضا مقصودة للعناية جاز لكن لا بالقصد الذاتي بل بالتبعية والقصد العرضي
التابع واللازم لما هو المقصود بالذات وح ان قال المعتزلي اريد بانه فاعل الغرض انه يلزم ويتبع افعاله
الكاملة المقصودة بالذات والقصد الاولي وانها مقصودة بالتبعية واللزوم فهو مسلم وموافق
للعقل والنقل ولا يلزم منه استكمال ولا نقص وان قال الاشعري اريد بانه ليس فاعلا بالغرض انه لا
يكون قاصدا ايجاد هذه الاشياء لهذه المصالح التابعة لايجادها بالقصد الاول حتى يكون هي الحاملة له

في بيان ان المصالح من الغرض والغاية

في بيان الغرض والغاية

في ان التكليف من اسباب وصول المكلف الى الغاية

على الايجاد فهو ايضا صحيح يسلمه كل من له فكرة صائبة واطلاع على حقيقة معنى فاعلية الله تعالى ولا يكون هذا القول مخالفا لمقتضى العقل ولا الشرع فعلم ان ما ذكرناه هو الجادة الوسطى الخالية عن طرفي الافراط والتفريط المضلين كما جاء في الحديث اليمين والشمال مضلة وفيه جمع بين العقل والنقل وبين اقوال اهل العلم الا انه يحتاج الى تلطف وزيادة تدبر وتامل لا في احوال العناية واقتضائها الوجود لاكمل على مقتضى تفصيل الوجود الموافق للقضاء السابق الحاصل في العالم العقلي المفصل بالقدر اللاحق الحاصل في العالم الحسي والله هو العليم الخبير **قوله** لا يكون ضد الاستحالة من الحكيم فهو نفع حقيقي لا يزول فلا بد من وسيلة الى تحصيله هي التكليف لقبح الابتداء به **قال** الماتن الغرض بالمعنى الذي اختاره ولم يكن بينه وبين المثبتة للعدلية منافاة لان الغرض هو كون الفعل في حد ذاته كاملا على وفق العناية لا ينافي كون الغرض من خلق العبد ما ذكره العدلية فانهم قرروا ان الله تعالى خلق العبد لغرض يعود اليه وذلك الغرض لا يصح ان يكون اضرارا به اذ الحكيم لا نفع من ايقاع الضرر بالغير اذ هو مستلزم للقبح المستلزم للذم من الفعل المنافي لوجوب الشكر فلا يكون الا نفعا لعدم الواسطة ان قلت جاز ان يكون هناك واسطة هي البقاء على العدم قلت ليس ذلك محل الكلام اذ متعلق البحث حال الوجود فانه لا يخلو المقصود عن احدهما ولما امتنع الاول تحقق الثاني فكان نفعا وذلك لا بد ان يكون نفعا حقيقيا لا يصح زواله اذ لو زال لم يكن الا خيالا باطلا لا يظهر فايدته وانما قلنا ذلك لان النفع الحقيقي لا يتحقق بدون الشائبة وجه وجوبه ان الحكمة الحاصلة من انشاء الانسان على هذا النوع من الكمال لا يتم اذا كان المقصود من ذلك النفع لا على ذلك الوجه اذ هو حينئذ كالمعدوم والحكمة تاباه فاذا تحقق ذلك تعين وجوب وسيلة موصلة اليه لوجوب توقف المسببات على الاسباب وانما قلنا ذلك لان الابتداء به قبيح عقلا لاشتماله على غاية التعظيم اذ هو موجب للتعظيم الحقيقي الذي هو احسن صفات الربوبية فلم يجوز العقل اعطاؤه لغير المستحق فوجب حصول وسيلة الى ذلك الاستحقاق ولا وسيلة سوى التكليف فوجب بطريق العقل توسطه بين المكلف وبين ذلك النفع ليصل اليه بسببه على ما قرره محققو العدلية والمص اشار الى ذلك بناء على قاعدة الحسن والقبح والوجوب العقلية الثابتة عنده بضرورة العقل الصريح على ما سلف ولا ينافي ذلك ما اختاره من معنى الغرض اذ الكمال الحاصل بسبب العناية في مبدئية خلق الانسان وخلق الاية مستلزم لحصول ذلك البقاء وهو الكمال الحقيقي الذي كان للانسان مستعدا لقبوله باعتبار فيضه عن الوجود المطلق بسبب العناية ولما كان حصوله باعتبار العناية متوقفا على شرايط واسباب لا يمكن الوصول اليه بدونها اقتضت العناية وجود تلك الشرايط والاسباب الموصلة اليه على وفق ما في العالم العقلي على ما ينبهنا عليه غير مرة فلا تكن غافلا عما حققناه اتفاقا انه المسلك القوي والطريق الاسد في الوصول

لا يحصل عند انطالب **قوله** لما كان الوصول الى الكمال المطلوب بالعناية موقوفا على حصول الشرائط والاسباب وجب بطريق العناية ايجادها ولما كان من جملة تلك الشرائط والاسباب وجود هذه البنية ليكون مظهرا للانسان ويحصل فعاله ويعرفانه لنفسه ولمبدعه بتحقق قوله ع من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن جملتها التكليف العقلي و الشرعي الموصل الى تمام ذلك الكمال الذي كان الانسان مستعدا لقبوله في العناية ومن جملتها حصول القوانين الكلية المستلزمة لنظم الاجتماع البدني المفتقر اليه في صلاح النوع المقتضي لوجوب السياسات والعدل المستلزم كان ذلك مستلزما لوجود التكليف المستلزم لوجود الانسان الكامل الموصوف بالعدالة الكاملة المطلقة اما مؤسسا وحافظا نبيا ووليا **قوله** وهو الحمل على فعل شاق من واجب الطاعة ابتداء ولا بد فيه من الاعلام وقدرة المكلف عليه وحصول النفع بسببه **قال** لما بين وجوب توسط التكليف اشار الى بيان حقيقته وعرفه بما ذكره فقوله الحمل يريد به البعث والتحريص بالامر والنهي وقوله على فعل شاق ليخرج بذلك ما لا مشقة فيه من الافعال فان التكليف لا يتحقق بدونها لانه لغة مشتق من الكلفة وهي المشقة ولهذا لم يتعلق التكليف بالمستلذات الشهوية ان قلت قد ورد التكليف بما ليس بشاق كالاكل من الهدي ونكاح الحليلة كالتسبيحة الواحدة قلت يريد بالمشق ما يستلزم جنس المشقة ولا اعتبار بالاشخاص والتكليف من حيث جنسه مشتق وان كان باعتبار اشخاصه قد يقع فيها ما ليس كذلك ونقول ان هذه الافعال اذا لم يلاحظ فيها الطبيعة بل انما تفعل بملاحظة الامر تحققت المشقة بفعلها خصوصا اذا روعي فيها تحقق الاخلاص الواجب في جميع الطاعات فان تحققه فيها في غاية الصعوبة لكونها افعالا ملائمة للطبع واما استلذاذ اهل الله المقبلين على وامره غاية الاقبال بخدمة معبودهم وكون ذلك لا ينافي طباعهم فطور وراء طور التكليف وقوله من واجب الطاعة يحقق لمعنى التكليف اذ حمل من لا يجب طاعته غير معتبر فلا يكون تكليفا وقوله ابتداء ليخرج بذلك من وجب طاعته لا كذلك كطاعة النبي والامام والوالد والسيد والزوج فانه لا يسمى تكليفا وان وجب طاعتهم اذ وجوبها ليس على سبيل الابتداء لتفرعها وتبعيتها الطاعة للحق عز وجل اذ لولا ايجابه اياها لما تحقق الوجوب فيها ولهذا كان الصبي المميز غير مكلف وان كان مخاطبا من الولي كما قرر في موضعه ولما عرف التكليف اشار الى شرائطه فمنها الاعلام بمعنى الاعلام المكلف للمأمور بالفعل المكلف به اذ الاتيان به لا يتصور بدون قصد على الامتثال والغافل عن الشيء يمتنع منه القصد اليه كذلك فلا بد من النية ولا نية الا بعد العلم فشرط علم المكلف بما كلف به او امكان علمه به فالجاهل المتمكن من العلم بما كلف به غير معذور في تركه اما من لا يتمكن من العلم به فلا يصح تكليفه به لاستلزامه تكليف ما لا يطاق ومنها تعلق قدرة المكلف بالمكلف به بان يكون متمكنا من فعله اذ الغرض من التكليف هو الاتيان بالمكلف به ومع انتفاء القدرة عليه

في بيان الوصول الى الكمال المطلوب وتعيينها

في بيان التكليف وتعريفه وشرائطه

الاتيان به ان كان الفعل ممكنا في نفسه ممكنا لغير القادر فيمتنع ببديهة العقول وصريح النقل دل عليه في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وان كان قد وقع لجماعة الاشاعرة في هذا حيث صرح بعضهم بجواز التكليف بالمحال بذاته وجوزه بعضهم في المحال بالغير وكل ذلك خروج عن قاعدة الشرع وبديهة العقل والكلام على هذه المسئلة مستوفى في كتبنا الكلامية ومنها امكان ان الفعل كان للمكلف به ذاته لان الالة هي ما يؤثر بها الفاعل في منفعله القريب فلو لم يتمكن المكلف منها كان حصول المكلف به منه محالا ولهذا قال الاصوليون ان ايجاب الشيء مطلقا مستلزم لجميع مقدماته التي يتوقف عليها حذرا من لزوم تكليف ما لا يطاق ومنها كون الفعل المكلف به ممكنا في نفسه لان كل محال لذاته لا يصح صدوره من الفاعل لا يصح طلبه فالمحال لذاته لا يطلب لان تعلق القدرة به محال فالمطلوب لا يكون الا ممكنا ان قلنا ان ابا لهب كلف بالايمان الذي هو تصديق النبي صلى الله عليه وآله في جميع ما اخبر به الذي من جملته انه لا يؤمن وذلك تناقض محال لذاته اجيب بان الايمان من حيث هو ممكن لم يكن محالا انما هو باعتبار الاخبار عنه انه لا يؤمن وهو محال باعتبار غيره وهو ممكن باعتبار الذات وذلك متعلق التكليف ونقول انه مكلف بالتصديق اجمالا او وقع الاخبار عنه بذلك بعد موته ومثله قوله تعالى ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان الحال فيهم كذلك فلا يرد به نقض ومنها ان يكون سببا في حصول النفع بان يكون مشتملا على صفة زائدة على حسنه بان يكون واجبا او مندوبا او ترك محرم او مكروه ليخرج بذلك المباح فانه لو جوز التخيير فيه لا يقع التكليف به **قوله** ويجب في الحكمة وجود نفع الاغراء بالقبيح لخلق الشهوة والغضب المؤديين الى تحصيل المنافع بحسب القوة المتخيلة **اقول** لما بين شرائط التكليف اراد بيان الاستدلال على وجوبه بطريق العقل الذي معناه انه لولا وجوبه لصح من العقل ذم تاركه المستلزم للنقص المنزه عنه الحكيم الواقعة افعاله على غاية الكمال وابلاغ الاشياء الى منتهى كمالها بحسب العناية الازلية وذلك بعد اثبات ما اسلفناه من القاعدة بيانه اذ لولا وجوبه للزم ترك زجر المكلف عن فعل النقائص والقبائح الغير الملائمة للعناية الموجبة لعدم حصول ذلك الكمال المطلوب لحبها ذلك هو معنى الاغراء بفعل القبيح اذ التمكين بفعل الالات وخلق الشهوات والشبهات والميول والتمكن من الترك لا اسباب الكمال مستلزمة مع ترك الزجر لحقيقة ذلك وذلك مما يشهد العقل الصريح بحسنه ثم فاعله والله تعالى منزه عنه فلا بد من ذلك الزجر ليتم الكمال المطلوب بمقتضى العناية فان الدواعي الجبلية التي هي مثار الشهوة والغضب لذة ومطلوب للعقل بسببها الامداد بالمشتهيات وحصول المنافع وجلبها ودفع المضار وابقائها الحاصل من التخيلات التي مثارها قوادم الطبيعة وقوى المادة الكامنة في جبلة النفوس لازمة باعتبار فيضها عن الموجد اذ لا يمكن حصولها الخارجي على ازيد مما هي عليه على مقتضى ما سلف من حال قابلية الوجود في نفسه المستلزم لحصول خلاف ما هو المقصود من الايجاد وذلك مستلزم

هذا اشكال ظاهر وهذه الابحاث لو ملخ لها فتامله

في الاستدلال على وجوب التكليف عقلا

في بيان العلل الغائية في ايجاب الحسنة

الوجوب للتكليف وكونه حسنا مع ان فوائده غير مقصورة على ذلك فان صلاح النوع الانساني باعتبار المعاش والمعاد يحتاج الى الاجتماع للتعاون والتعاضد المستلزم لذلك الفساد باستيلاء قوتي الشهوة و الغضب المؤدية الى فساد النوع بالاستيلاء والقهر فلا بد من الامر والنهي ليصلح به النظام الحاصل بالاجتماع المضطر اليه في بقاء النوع المطلوب بمقتضى العناية هذا وانه نافع للنفس برياضتها وجهتها الطاعة مولاها ونهيها عن هواها و ذلك مستلزم لوجوب الامر والنهي لحسم القوة الحيوانية التي هي مبدأ الادراكات و الافاعيل البهيمية وباعث على الادامة للنظر والفكر في الامور العقلية والمفارقات عن الامور المادية فان النفس متى لم يكن لها تلك الحالة لم يكن متوجهة الى جناب الحق بالفكر ولهذا كانت العبادات مستلزمة لدوام ذلك الفكر والاقبال اذا كانت مشفوعة بهما جعلت البدن بكليته مع النفس مقبلا على الحق متوجها اليه قريبا بالقرب المعنوي المشار اليه في قوله المصلي اذا صلى يناجي ربه واذا لم يكن كذلك كانت سببا للشقاوة كما قال العزمن قائل فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ولهذا جاءت الانذارات والوعد والوعيد المذكورة للمعبود المستلزمة لافاضة العلة الموجب لحفظ النوع المستلزم ذلك لوجود العدل والمعاملة في القوانين المحصورة الكلية النافعة في الامور المعاشية والمعادية الباعثة على الطاعات البدنية وغيرها المستلزمة لذكر الخالق بنعوت جلاله والتصديق بوجوده والتذكير للاقبال اليه والاعتراف بوعده ووعيده وكل ذلك امور ضرورية يحتاج اليها المكلف ويلزم منها وجوب التكليف وحسنه

في بيان العناية

اقول انا قد اشرنا فيما سلف الى ان الوجود الامكاني الحاصل عن العناية لا يمكن ان يكون ازيد مما هو عليه ولا اكمل والا لوجب حصوله على ذلك النوع من الكمال عن مقتضيه والا لزم اما بخل المفيض او عجزه كلاهما محال فح وجب بطريق العناية ان يكون النفوس بلا زمة عن المفارق المفيض لها عند استعداد الامزجة بحيث يلزمها لوازم المادة ومتعلقات الطبيعة لانها وان كانت مجردة من حيث ذاتها الا ان كمالاتها ليست حاصلة لها بالفعل بل انما هي كامنة فيها بالقوة فاحتاجت في اخراجها من القوة الى الفعل الى التعلق بالابدان البشرية ليكون بسببه متكملة بكمالاتها الممكنة لها عند استعمال الالات البدنية و الاستعدادات الفكرية العقلية فلما اهبطت الى عالم الابدان وتعلقت بالامور الطبيعية احتاجت في ذلك التعلق الى عمارة الابدان واصلاحها لان بواسطتها تصل الى كمالاتها كما قال الحكيم ان كمالك وان توقف على قطع العلاقة بين نفسك وبدنك فاعلم ان كمالها بعد انقطاعها معه فلهذا انغرست في النفوس النفسانية في علاقة الابدان وعمارتها التي لا يتم الا بالانجذاب الى مقتضيات الشهوة والغضب الداعي اليهما التخيلات التي مبادئها الامور الطبيعية والاحوال المادية وهذه كلها لوازم لزمتها باعتبار وجودها المقتضي بسبب العناية الغائية ايصالها الى كمالها الممكن لها الذي لا يمكن وصولها اليه الا بذلك التعلق المقتضي لقطعها عنه فصار ما هو السبب في الوصول بمقتضى الفيض الالهي هو العائق عن الكمال والمانع

للوصول فاحتيج الى اصلاح ذلك الفساد بنوع من المصلحات التي توجب بقاء العلاقة ومعها فيها
للوصول وذلك انما هو بالتكاليف السمعية الحاصلة عن النبوات الموجبة للاوامر والزواجر والترغيبات
والترهيبات والحدود والتعزيرات المقتضية لازاحة الموانع الطبيعية والعلائق البدنية والتجلدات
الواهية لتصل الى الكمال المطلوب بالذات فبالتكاليف السمعية يحصل للنفس المجتمع بقاء العلاقة
والوصول الى الكمال ولولاه لحصلت المنافية بينهما فلا يحصل تمام المقتضي بالعناية فان قلت اذا كانت
هذه الموانع الطبيعية والعلائق البدنية من لوازم الوجود الفائض عن العناية فينبغي ان لا يفارق في
شيء من النفوس بل يكون عاما لجميعها الا ان لوازم الذات لا يصح ان يفارقها والا لم يكن لوازم هذا
خلف مع ان الواقع عكس ذلك فان نفوس الانبياء والاولياء قد وصلت الى كمالاتها الممكنة لها ولم يمنعها
العلاقة البدنية عن ذلك لوصولها قلنا ان هذه النفوس التي اشرنا اليها انها وصلت كمالاتها مع
العلاقة التي فيها عند اهل التحقيق انها كانت عقولا كاملة بالفعل ليس شيئا من كمالاتها حاصلا
لها بالقوة يحتاج في تحصيلها الى العلاقة واستفادت الكمال بها لما تقرر عندهم ان العقول لا يتوقف
شيء من كمالاتها على العلائق البدنية لكونها حاصلة لها بالفعل لان وجوبها بفاعلها في اول
الوجوب فلم يتوقف على شيء غير مبدعها ومفيض وجودها فلم يبق فيها شيء بالقوة يحتاج في اخراجه الى
فعل وتوسط شيء آخر وانما حصل لها العلاقة البدنية لغرض الوساطة والسفارة فاذا ما بينا ان
اللوازم المادية منعت النفوس عن الوصول الى كمالاتها المطلوبة بالعناية ووجب احتياجها الى الاوامر
الشرعية وجب بطريق الحكمة الربانية والعناية الالهية وجود الواسطة والسفير المعلم المرشد الى كيفية
قطع العلاقة البدنية لتخلص النفوس عما يعوقها عن مقتضى العناية ولما كانت الافادة والاستفادة
لا بد فيها من المناسبة وجب ان يكون تلك العقول في القوالب الانسانية لتحصل المناسبة فاهبطت
هذه العقول الى هذه القوالب لتحصل بوجودهم الصوري تمام مقتضى العناية المستلزمة لسوق
الاشياء الى الكمالات اللائقة الواجبة لها بطريق الفيض الالهي فهي عقول كاملة في ذواتها قبل حصول
العلاقة فلا يمكن ان تعوقها العلاقة عن شيء منها لحصولها بالفعل قبلها هذا واما ما حصل لبعض
النفوس من عدم معاقة العلاقة لها فوصلت الى كمالاتها الممكنة لها كنفوس الحكماء واهل التصوف
فذلك بواسطة المجاهدات النفسانية والمعالجات الرياضية بعد الاستضاءة بانوار النبوة واستفادة
الطريق منها ومن مشكوة الشريعة فوصلوا الى كمالاتهم المطلوبة لهم بواسطة ذلك فذلك هو عين
ما هو المقتضي من ايجاب التكليف المستلزم لوجوب الانبياء بانزال الشرائع ولهذا قال بعض اهل
الحكمة ان الواجب على من اتصف بالانسانية في الظاهر ان يتصف بها في المعنى حتى يحصل بعد حصول
الانسانية الصورية الانسانية المعنوية وذلك انما يكون بقتل الحقيقة الحيوانية فان بقتلها موتها

في معنى الكمال وتحصيل الروح على الحسن

في تحقيق الامانة والعرض

يظهر الحقيقة الانسانية ويشتغل نورها في البدن الذي هو الانسان الصوري ولهذا قال افلاطون الالهي مت بالارادة تحي بالطبيعة وقولهم موتوا قبل ان تموتوا وقول الشاعر اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حياتي ثم لهذا قيل لاب النفوس انما هبطت الى هذا العالم فرارا من غضب الله تعالى فليس المراد بالفرار هنا لخطيئة وقعت منها اوجبت غضب الله عليها بل يريدون بخطيئة النفس تعلقها ببدنها وكانت قبل التعلق ناقصة الجوهر لكونها بالقوة وكانت جريمتها الاصلية انما هو نقصانها وهبوطها هو اعراضها عن المعارف لاجل العلاقة البدنية واشتغالها بتدبيرها فهو المانع لها عن ادراك المعقولات فهي محرومة عن العقل بسبب العلاقة فذلك الفرار من سخط الله هو طلبها للكمال وقول بعضهم الكمال انفصال النور عن الظلمة وقول الاخر الكمال هو خلاص النور عن الظلمة ومرادهم بالنور النفس لانها نور مجرد وبالظلمة البدن والكمال انما يكون بخلاصها عن الاشتغال بالعلاقة البدنية وقول الاخر ان الظلمة حاصرة النور مدة محبسة حتى ابعدته الملائكة فاستظهر على الظلمة فقهرها ثم انه امهلها الى اجل محدود في هذا اشارة الى ما نحن فيه فان الظلمة هي القوى البدنية والنور هو النفس وتسلط القوى البدنية عليها وجذبها لها الى هذا العالم هو معنى الحصر والحبس ومدد الملائكة لها عبارة عن الانبياء والاولياء الشرايع ومتعلقاتها ولوازمها فان بها استعدت النفس للاشراقات العقلية واخراج ما فيها من القوة الى الفعل واستيلائها منه بعد قهرها هو بقاء العلاقة معها واستعمالها لها لك الا ان بعد قهرها لها فادبها مدة البقاء الى اوان الموت وكل هذا اشارة الى ان النفس جوهر مجرد نوراني هو من عالم النور تعلق بالبدن الذي هو من عالم الطبيعة وعالم العناصر وهو عالم الظلمة فسعادتها بخلاصها عن الظلمة بعد قمعها وخرقها للافلاك حتى يصل الى عالم النور وشقاوتها ببقائها في الظلمة بسبب العلاقة اذا لم يتخلص من الظلمة بها وهذه الرموز هي اسرار العلوم على التحقيق والى هذه الاسرار اشار في الوحي الالهي بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فانه اراد بالعرض التجلي وبالامانة الذات مع الصفات اي تجلينا ها واظهرناها للكل فأبى الكل من قبولها ومعرفتها لعدم استعدادهن لذلك واشفقن من حملها وحملها الانسان بقوة استعداده الازلي الفطري المشار اليه في خلق الارواح في الذر وتعيناتها المعنوية في عالم العقل بقوله الست بربكم قالوا بلى انه كان ظلوما اي مطبعا بالاستعداد الاصلي الذي له فاطلق حمل العدل والعلم واداء الحق بالحق فوضعها في مواضعها عارفا بها مطلعا على قدرها ثم انه لم يتعقل ووقع عند نقصه بالعلاقة جهولا حيث لم يعرف قدرها وما يؤل اليه امرها حين العلاقة فكانت عاقبة الامر حينئذ تذبذب المترددين بين جهتي الربوبية والسفالة وذوي الوجهين وجهي الحق والباطل والمحجوبين المطالعين لوجه الغير فالمحجوب عن الحق بالباب لوجود الصوري ونقصان الكمال للغير وعاقبة اخرى بقول توبه

الصدر بعد تولّد الرجوع الى الحق اهل البراءة عن الباطل بتوفيق الغير عن طمع النظر والشهادة الحقيقية بالوحدانية الوجودية شهود الحق بالحق فكان الله تعالى سبب للنشأة الدائمة عنه بقائه لفنائهم ويرحمهم بالوجود الحقاني بسبب بقائهم به بعد الفناء في مقام فنا الفنا وفنا وهم في هوية الامانة المحمولة للانسان حتى يوصلها الى اهلها لانه مامور بالتخلق بقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وهذا هو من الفتوة التي سئل الله تعالى عنها نبيكم حين قال ان الفتوة ان ترد لعشائك طاهرة كما قبلتها طاهرة وهذا مقام عظيم جدا لا يتم الا بالابتاع للكمل الالهية والاستنشاء بنور الولاية النبوية والامامية ومتابعتهم على قدم الصدق ومن الله التوفيق وهداية الطريق الى ما يحث عليه **قوله** العلم المتقرر عند العقل لا يكفي في الزجر لضعف الدواعي العقلية وقوة الدواعي الحسية فيستسهل الذم عند قضاء الوطر **قال الشارح** جواب سؤال يكاد يرد على مدعاه اعني انه لا بد من الزجر المعين على جذب النفس الى الالتفات الى المعارف العقلية الحاصلة بالبدن وقدرة على الاعمال الصالحة والاقبال على التوجه بعزائمها واراداتها نحو معبودها الذي هو التكليف كما اشير اليه فيما تقدم وحاصل السؤال انه قد ثبت فيما تقدم ان العقل مدرك الحسن ووجوب المدح على فعله وقبح القبيح ووجوب الذم بفعله كان ذلك كافيا في الزجر فلا حاجة الى التكليف فيكون توسطه خاليا عن الفائدة فيشتمل على نوع قبح فلا يثبت وجوبه عقلا في الحكمة وتقرير الجواب ان ذلك العلم المذكور لا يغني في الزجر حتى يخلو التكليف عن الفائدة على ما مر من ان الدواعي الحسية اعني الشهوة والغضب متعلقاتهما في قلب المخلوق في اغلب الاوقات فان هذه الدواعي العقلية التي هي نعم العقل المتعلق بالمدح والذم ومتعلقاتهما الى الاضعاف ومانعة لها عن حصول مقتضياتها اما اولا فلان النفس انجذابها الى البدنيات ومتعلق الطبيعة اكثر واغلب لاشتغالها بتدبير البدن ومتعلقاته بسبب كثرة تخيلاتها الفضية بميلها الى تحصيل المنافع ودفع المضار المستلزم من الدوام تعلقها على مقتضى المخيلة فدوام عشقها لذلك فانهزمت الدواعي العقلية معها فلا يجذبها عن ميلها الطبيعي واما ثانيا فلان العقل انما صاحب النفس بعد مصاحبة الشهوة والغضب لها فهما قدم انسبابها فلهذا كانت لهما الطوع واليهما اميل واسرع انقيادا والتقدم الانس المستلزم للميل اما ثالثا فلان سلطان الشهوة اكثر جنودا من سلطان العقل فكان غالبا عليه لكثرة جنوده فاذا عرفت ان دواعي الحس فاهرة لدواعي العقل غالبة عليها عرفت شدة احتياجها الى المعاون والمقاصد يحصل تمام الزجر فيحصل التمثل لكمالها الممكن لها وانما يتم ذلك بالتكليف **قوله** مع ان نفعها هو الذي في فعل الله بنا يبعد لمفهومه نفسه يشده يخرج عن حد الاعتدال وهذا هو الاعتدال المعتبر ثم ابتدا بعد ذلك يقهر قوى غيره ممن يعاصره بعدم

في بيان اداء الامانة

فيما يتعلق على النفس

في بيان مقام السلوك

اركان من يخالفه ليرده من الانحراف الى الاعتدال وهذا هو الاعتدال المذهبي المشار اليه بالتوبة
والرجوع عن الضلال والهداية الى الطريق المستقيم وهو يؤثر في الاكوان ولا يتأثر عن شيء منها
هذا بالنسبة الى ما خرج عنه واما بالنسبة الى الداخلة فيه اي قوى نفسه المطمئنة ونفسه الامارة
بحكم قوله عم كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فيقيد بها عما ياباه واعدا نفسه ان يقهرها ولا اعدا عدو
الذي نفسه الامارة بالسوء لقوله تعالى ان النفس لامارة بالسوء ولقوله عم اعدا عدوك نفسك التي بين
جنبيك اشارة الى نفس الحيوانية المنطبعة في الاجسام البدنية دون النفس الناطقة الانسانية
المجردة عن خارجة وجسم غير داخل فيه وقهرها يكون بمنع هواها ومشتهياتها بمعاونة قوتي
الغضبية والشهوية اللتين هما نوابها وخليفتيها احديهما من يمينها والاخرى عن يسارها ولهذا قال
اليمين والشمال مضلتان وحيث ان قهرها ومنعها انما يحصل بالنفس اللوامة التي تقوم بملامتها
وزجرها المشار اليها في قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة لا اقسم بالنفس اللوامة وحيث انه في هذا
المقام يقرب الى اخذ الالهام بمنعها عن هواها وتوجهها الى باريها يصير بذلك مطمئنة راضية

في بيان وجوب التكليف وحسنه

مرضية فيقرب رجوعها الى باريها ومبدعها ومنشأها المشار اليه في قوله يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية والنفوس منحصرة في هذه الاربعة التي هي بالنظر العقلي النباتية و
الحيوانية والنفسانية والانسانية واعتدال الثلث وصلاحها ليس الا من الامارة وقواها فاذا اعتدلت
هي اعتدل الكل فلهذا قال عليه السلام ان في جسد ابن ادم لمضغة اذا اصلحت صلح بها الجسد كله واذا
فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب فههنا هو النفس لا غير قوله والوجه في حسنه التعريض
للنفع بتحصيل الصفات التي بها يتمكن من الوصول اليه قال هذا اشارة الى جواب سؤال اخر يرد على
المدعى المذكور تقريره ان وجوب التكليف انما يتم على تقدير ثبوت حسنه اذ ما لا يكون حسنا لا يصح
اثبات وجوبه فلا بد من العلم بوجه حسنه فنقول الوجه في حسنه اما لحصول النفع به او لدفع الضرر
والاول غير حاصل لكل مكلف اذ لا يلزم وصول النفع الى كل مكلف مع ان الفائدة متعلقة باصابته
والثاني غير حاصل ايضا فان من المكلفين من يصل اليه الضرر بسبب تكليفه ومع انتفاء الوجهين لا يكون
حسنا وايضا فان العلم بانتفاء وجوه القبح عنه غير معلوم فجاز اشتماله على وجه قبح لا نعلمه ونقرر الجواب
بعدم تسليم انحصار وجه الحسن فيما ذكره بل وجه الحسن انما هو التعريض لوصول النفع ومعنا جعل المكلف
على صفات بها يتمكن من الوصول اليه وذلك بتحليق جميع الاسباب والالات والشرائط الموصلة اليه ومعه يتحقق
حسن التكليف المشتمل على الوصول بسبب قبوله لما عرض له وذلك التعريض فعله الله بالمكلف وازاحة
العلة بالنسبة الى كل مكلف والحجة لعدا ازاحة العلة لله على الخلق اذ ذلك التعريض عام للقابلة والابية
فغير القابل له انما اتاه الضرر من قبل نفسه لا من قبل المعرض والقابل وصل الى النفع بسبب قبوله فلا

محاباة ولا نسبة بين الله تعالى وبين احد من خلقه الا العناية الحاصلة بالنسبة الى الكل اذ مقتضاها سوق
الكل الى كماله الممكن له فالضرر الحاصل لبعض المكلفين في الآخرة بسبب ما كان عليه من اخلاقه الذميمة فالعقاب
لهم على خطيئتهم ليس بمنتقم من خارج بل هو حامل العذاب بمعاد الاتفاقيات العدمية المشار اليها فيما سلف
سائقة الى افراط الشهوات وارتكاب الجهالات فصارت ملتحظة بدنسه رذيلة عما له فنا دونها
كما بينا ذي المنافر لسبب رسوخه لاجل تمهن ونقصه واما اهل القبول فانهم سائقون القدر الى بلوغ
الكمال على المراتب المتفاوتة باتصافهم بالعلوم الحقيقية والاخلاق المرضية والاعمال الصالحة فلزمهم تلك
الاخلاق وردت اليهم تلك الاعمال وكانت سعاداتهم ونجاتهم بسبب لوازمهم وظهر ان ذلك التعريض انما هو
واسطة في تعريفه تلك القدرة المستخرج من مكنون العلم المحفوظ في عالم العقل للتعقل بالعلم الحكيم
واما قوله ان القدرة متعلقة بايصالها بدونه فمسلم الا انه ينافي فاعل اهل العدل اذ تعظيم غير المستحق
قبيح عقلا لا يجوز نسبته الى الحكيم وذلك النفع اللازم من التكليف على تقدير القبول للتعريض قد
بينا انه النفع الحقيقي المشتمل على غاية التعظيم فلا يحسن وصوله الى غير المستحق وان شئت فقل ان
الفيض بتلك المنافع انما يحصل بسبب القابليات والاستعدادات بالتخلق بالصفات الحميدة والقيام
بالوظائف الشرعية والمعارف اليقينية فكيف يصح وصوله لغير المستعد فقد اقتضت العناية سوق
الاشياء الى كمالاتها بحسب استعداداتها فان الذي هو بالافق المبين مما هو على الغيب بضنين واما
قوله يجوز اشتماله على وجه قبح لا نعلمه فضعيف جدا اذ قد بينا اشتماله على غاية الكمال ونهاية
المنافع التي لا يتيسر حصولها بدونه فكيف يكون مشتملا على وجه قبح مع امكان انا بطريق العقل الصريح
عرفنا حسنه واشتماله على تلك المنافع فالعلم بانتفاء وجوه القبح معلوم بالضرورة **قوله**
فلا بد من خلق الالطاف المقربة ليتم الغرض المقصود **اقول** لما عرفت مما سلف تحقق وجوب الزجر
عقلا وان وجوبه باعتبار العناية المستلزمة لسوق الاشياء الى كمالاتها للوصول الى ما هو مقتضاها
واخراج ما كان في العالم العقلي الى الوجود الفعلي كان ذلك مستلزما لاتمام الاسباب الموجبة لسوق
المسببات الى وصولها بانهاء نهايته كمالاتها حتى يتم بذلك ما في القدر وينتظم سلك الوجود الكائن
على وفق مقتضى العناية ويسمونها اهل العدل بالالطاف فاوجبوا على قواعدهم خلقها على الحكيم
الذي وجب في حكمته كونه مكلفا لخلقه موصلا لهم بسببه الى استحقاق المنافع الدائمة وقالوا بتحتم
حسنه على خلقها وعرفوها بانها امور مقربة الى الطاعة ومبعدة عن المعصية غير بالغة حد الالجاء
للمكلف الى ايقاع ما كلف به الا لكانت منافية للتكليف اذ هو منوط باختيار المكلف فالجاذبة في
مقتضيات الحدود الشرعية والجهاد المأمور بها لا يوجبان الالجاء لان المكلف في الاول يجوز عدم الشعور
به وفي الثاني يجوز الظفر فلا يتحقق الالجاء فيهما فكانا من الالطاف المستلزمة للتقرب الى انتظام الامور

الشرعية والقواعد الناموسية والسياسات الادبية التي لا يتم نظام النوع باعتبار المعاش والمعاد الا بها واما اقسام الشيا على باس لا ابيرفالجاء الى الاسلام موصل الى الدخول فيه اختيارا وحسنة لا باعتبار نفسه بل باعتبار ايضا الى لطف السماع والقرب الى نور النبوة المستلزم لجواز الدخول في الاسلام بالاختيار ولهذا لا يستحق بالاسلام الاول ثوابا وزاد بعضهم فيه كونه ضربا ممكن وقسم ما يتوقف عليه الفعل الى ما لا يتم الفعل الا به وهو الالات والشرايط والى ما يتم بدونه وهو الالطاف فان الكل شرط في تحقق حسن التكليف الا ان الاول شرط في ماهيته وحصوله والثاني شرط القرب الى الاذعان الى فعله فهو الى ثلثة ما هو من الله كبعث الانبيا ونصب الادلة وما هو من المكلف كالاتباع والانقياد والاستماع وما هو من الواسطة بينهما كقبول النبي وقيامه باعتبار النبوة والرشاد والكل واجب على الله تعالى الا ان الواجب في الاول هو الخلق والتمكين وفي الثاني الاعلام والوعد والوعيد على الفعل والترك وفي الثالث اعلام ذلك الغير وتفويضه ونصب ما يدل عليه فيمتنع ان يوجب على المكلف شيئا ولا يفهمه دليلا على معرفته او يلزمنا باتباع شخص لا نعرفه به واستدلوا على وجوبه بطريق العقل بانه لولاه لا يتم الغرض المقصود لانه مستلزم لنقض الغرض المستلزم للقبح وبيانه انه مع تعلق الغرض بايقاع المكلف به للوصول الى النفع والعلم بتوقفه ذلك الوصول على الفعل المقرب اليه لو لم يفعله مع القدرة عليه عد المفسدة به لزم ما قلنا وهو ظاهر هذا ما قالوه وانت خبير بما اصلنا ان ذلك هو مقتضى العناية باعتبار سوق الكل الى ما هو لازم له باعتبار نشأته وايقاع الاشيا على ما هو عليه في الوجود العقلي في تمام السعادة والشقاوة باعتبار النشاتين على مقتضى الوجود وتحقق ما عليه الامر في نفسه فلا بد في العناية الازلية من وجود الاسباب الموصلة الى نهاية الغاية المقتضية في الذكر الحكيم المتعلق بها شرايط الوجود الخارجي على مقتضى قوله عز وجل فمنهم شقي وسعيد فالزم كل موجود هو ما كان عليه باعتبار الترتيب الوجودي الخارجي المتعلق باشخاص النوع باعتبار التقدير الازلي والقضا المحتوم في العالم العقلي فلطفه وتدبيره عام للكل في كل ميسر لما خلق له فتدبر ذلك فانه موافق للحكمتين ومطابق للقولين

اقول يريد بالحكمتين الحكمة الرسمية وهي الظاهرة بطريق البحث والنظر بالفكر والحكمة الكشفية وتسمى الحكمة الذوقية وهي الحاصلة بطريق الكشف الاشراقي وتسمى العلم الحاصل بالاولى العلم الرسمي والحاصل بالثاني العلم اللدني ويريد بقوله ومطابق للقولين محتمل لارادة قولي الاشاعرة والمعتزلة فان ما ذكره صالح لكل واحد من القولين وجامع لكل منهما ويحتمل ارادة قولي العدلية واهل الحكمة فان ما ذكره ايضا منطبق بين قوليهما يفهم ذلك منه من احسن تدبره

اعلم ان الحكمة ام الفضائل ومعرفتها مبعدة عن الرذائل وموصلة الى اول الاوائل ويلزمها صفات شريفة احدها انها نور النفس بالنور الالهي الازلي حتى يطلع نورها وضياؤها فيشرق

الفيض

على جميع المجهولات العلمية فيصير علما وحكمة ونورا فلا يخفى عليه شيء من المجهولات وثانيها
تزهد في هذا العالم وتحقره عند النفس وثالثها انها ترغب في الرحلة عن هذا العالم الى ذلك العالم
ورابعها انها تعرفنا ما علة هذا العالم وما معلوله وما المتوسط بين العلة والمعلول فالعلة الذاتية
هو الباري تعالى والعقول الثابتة المجردة والمعلول الجسم وما يتعلق به من الجسمانيات والمتوسط بينهما
النفس فنحن اذا ادركنا المتوسط ادركنا الطرفين لكون العقل مضيئا بالنور الاول العالي الابتهاجي ظلمة
وكدرا صلا ومعرفته منا ولو حصلت من غير متوسط مشكل جدا والجسم فوالا لاعلم لها ولا معرفة لكثرة
القشور والادناس فبقيت النفس متوسطة في افقها ولكن كلما كانت اشرف قل قشورها وكثر ضياءها فيتيسر
فيتيسر لها بقوة نورها ادراك الطرفين ومعرفة الجانبين واهلها خواص الله واصفياؤه واحبابه
واولياؤه وهم خلاصة الوجود وصفوة الموجود وهي تنقسم الى قسمين ذوقية وبحثية فالذوقية معاينة
المجردات ومعرفتها بالكشف لا بفكرة ونظر ودليل وترتيب حد ورسم بل بنور يقذفه الله في القلب وهذا
النور لا يحصل بالمنى ولا ينال بالهوى بل يحصل بعد عناية الله بالرياضات المتتالية والمجاهدات المتوالية
والانسلاخ عن الدنيا بالكلية والحكمة البحثية غير نافعة في هذا القسم في هذا القسم ينبغي ان يطلب الطالب
معرفة ربه ومعرفة نفسه لا يعرفها حق المعرفة الا به ولهذا قال صلى الله عليه وآله رأيت ربي وراءني في
بنور ربي وعرفت ربي بربي وسبحان من لا يصل اليه الا به ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وفي الخبر عنه
صلى الله عليه وآله انه سئل عن معنى قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فقال هو نور يقذفه الله
تعالى في القلب فينشرح لظهور المحبوب ونزوله اليه وفي الحديث القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب
عبدي المؤمن وعلامته التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والعلوم المقدسة الحقيقية اللدنية
الالهية لا تحصل الا بهذا النور ومنه تظهر المكاشفات الربانية والمشاهدات الروحانية ومنه علوم الانبياء
والرسل والحكماء المتألهين والاولياء المقربين واما الحكمة البحثية فما تعرف الا بنصب دليل او اقامة البرهان او
ذكر حد ورسم ويحتاج هذا القسم الى استعمال الآلات البدنية ودرس الكتب الحكمية وصاحب الذوق في تنزه
عن هذا اذ علومه تحصل بالمكاشفة والمجاهدة وهنالك يتجرد جميع القوى الحسية والخيالية ويتجلى
القهر من الانوار الالهية فاصحاب الذوق معاينون مشاهدون واصحاب البحث مستدلون ومخبرون
وبينهما بون عظيم وهم اهل الله وخاصته وهؤلاء اهل النفس وحاشيتها ويعبرون عن الاول بالالهيين
وعن الثاني بالمشائين **قوله** عوض الآلام المبتدأة والآلام الظلم ولا بد فيه من الزيادة واللطف
اما الآلام المبتدأة والآلام الغير والآلام العبثية كآلام السباع والبهائم وتفويت المنافع والغم وكذلك لتحقق
مزيد الكرم واما الآلام الغافلين فعليهم لتحقق التكليف عنده ووقوع النهي ويجب فيها الانتصاف باخذ العوض
من الجاني **قال** هذا مبني على قواعد العدلية فانهم قرروا وجوب اعواض الآلام في الحكمة على ما بدا لهم

في هذا الكلام لطيفة
زائدة لطيفة

يقع لاحسن تحصيل معان
الكشف في الغيبين

ص وكما قال البيضاوي العلم ان تعلق به
نور يقذفه في قلب من يشاء
العلم يجوز فيه قلبكم ... زادا
ما زادا بالرجوع منها حتى يعلم
ومفصلة القدسي
في الشأن الاخرة

بيان ما يتعلق بالالم الصادر من غير العاقل

اصولهم وسموا الالام الى حسنة وقبيحة منعوا صدور الثانية منه تعالى وحصروا اسباب الاولى فيما
كان مستحقا كالقصاص ومشتملا على العوض كالاجارة وعلى النفع الزائد العائد الى المتالم كشاعب
التجارة في الاسفار طلب الربح ومشتملا على دفع ضرر زائد عليه كقطع اليد المتاكلة او كان على وجه
الدفع كالالام الواصل الى الصائل وما كان باجراء العادة كالاحراق والاغراق والالام الواصلة
الى المكلفين قد يكون ابتداء وقد لا يكون واما الواصلة الى غيرهم فابتداء قطعا فالعوض لازم
فيها قطعا لاستحالة الظلم المستلزم للقبح عقلا وشرطوا في حسنه امران احدهما كون العوض زائدا على
الالم الى حد الرضا عند كل عاقل بحيث يختار معه المكلف الالم والثاني اشتمال ذلك الالم على اللطف المقرب
الى الطاعة اما راجع الى المتالم ان كان مكلفا او لغيره ان لم يكن واستدلوا على وجوب هذين الشرطين
بانه لولاهما لزم العبث بفعله اذ وجود الالم الخالي عن اللطف فان اشتمل على زيادة في عوضه خال
عن الفائدة فيشتمل على وجه قبح لتعلق القدرة باعطائه من دون هذا الوسط وكذا وجود اللطف
من دون الزيادة مستلزم للعبث خصوصا مع كون اللطف عائدا الى الغير فلا يتحقق الحسن الخالي
عن وجوه القبح الا بهما اقول في هذا التعليل نظر اذ لا نسلم العبثية لولا الزيادة لا نتفائها
باللطفية الحاصلة في ذلك الالم فيكون الالم حسنا باعتبار اللطفية فيكون مجرد التعويض كافيا
الذي يقتضيه العقل ان الالم المشتمل على اللطف الراجع الى المتالم اذا توقف صلاحه عليه لا يحتاج الى
التعويض لوجوب وقوع ذلك الالم في الحكمة لصيرورته من شرائط تكليفه نعم لو كانت اللطفية راجعة
الى غير المتالم يتحقق وجوب العوض للمتالم لكون المصلحة عائدة الى غيره وايلام شخص لنفع غيره من غير
نفعه قبيح عقلا اما الزيادة فلا يجب تحققها الا مع نفي اللطفية للزوم العبث فعلم من هذا ان العبثية
ينتفي باحد الامرين اما اللطفية او العوض قال واما الالام الصادرة من غير العاقلين كالالام
المجانين والبهائم والسباع فقد وقع النزاع فيما بينهم فقال بعضهم لا عوض فيها وقال الاخرون العوض
عليها استنادا الى القولين الى الاحاديث فما يدل على الاول قوله جرح العجماء جبار وما يدل على الثاني
قوله ع ينتصف للجماء من القرناء وقال ع الاكثر بوجوب عواضها على الله لانه مكنها من الايلام ولم
يخلق لها الزاجر وكان مغريا لها فلا بد من التعويض عنها والا لزم الظلم واوجبوا ايضا اعواض تفويت
المنافع والمصالح المعاشية لنفع اخر واعواض الغموم الحاصلة للمكلف اذا كان اسبابها التي تتعلق
بافعاله كالغموم الحاصلة بموت الاب والولد والاخ فكلها واجبة عليه تعالى لتحقق ما ذكر فانه لما
كان جميع انواعها حاصلة منه بخلق الاسباب وتهيئة الشرائط استلزم بطريق ما ذكر ان يعوض عنها وكذا
الالام الواصلة منا الى البهائم التي امرنا الله بايلامها واباحه لنا ما قلناه لان تلك الالام على تقدير
عدم استحقاقها وافعة منا بسبب اباحته اياها وكان الضمان عليه فوجب التعويض عنها عليه اقول

تمام هذا البحث يحتاج الى امرين احدهما البحث عن الحديث فنقول انه على تقدير صحة السند من اخبار الاحاد لا يعتبر ان عليا فلا يعارضنا ان يكون حجة بما نحن بصدده على انهما قابلان للتاويل فمعنى الحديث الاول لجرح العجماء لاقصاص فيه وهو اعم من نفي العوض فان نفي القصاص في الدنيا لا يستلزم نفي العوض مطلقا فنحن نقول بموجبه ما هو مذكور فيه لا ينافي ما قلناه من ثبوت العوض ومعنى الثاني ان الله تعالى ينتصف من الظالم القوي المخلوق للضعيف فان الجما يراد به الضعيف الغير القادر على الامتناع والقرناء يراد بها القوي القادر على الايلام ونحن نقول بموجب الحديث فان الله تعالى ينتصف للضعيف من القوي الثاني في معنى قوله على تقدير عدم استحقاقها فنقول فيه اشارة الى ما ذهب اليه بعض اهل الحكمة الاشراقية ووافقه عليه طائفة من صوفية اهل الاسلام وهو ان النفس لا تفنى بخراب البدن بل يجب ان يبقى وتدوم وجودها لكنها بعد المفارقة للابدان تتعلق بالمظاهر المثالية او الحسية على قدر الهيئات المستحكمة فيها المسمى ذلك بالقيمة الصغرى المشار اليها في قوله عم من مات منكم فقد قامت قيامته فانها في تلك الحالة ان كانت من اهل السعادة تعلقت بالمظاهر المثالية الحسنة البهية وتلتذ بواسطتها بانواع اللذات والمسرات وان كانت من اهل الشقاوة تعلقت بالمظاهر الحسية من الحيوانات المنكسة الرؤس على قدر الخلق الغالب عليها وتاثرت بسببه بانواع الالام ويكون دائمة التنقل كلما بطلت علاقة تعلقت باخرى تائقة للموت المتعددة مردودة الى اسفل سافلين ويبقى ذلك حالها في المظاهر حتى تقوم القيمة الكبرى التي يرتفع بها النقاب لتجليها بجملته الموجب لعود الاجساد الاولى كما كانت عليه الاول وترد النفوس اليها مرة ثانية المسمى بالعود الجسماني المشار اليه في الشريعة المحمدية وح على تقدير صحة هذا المذهب يكون جميع الالام الواصلة الى البهائم مستحقة لها لان نفوسها المتعلقة بها نفوس ناطقة فارقت ابدانها الاولى وكانت من اهل الشقاوة فاستحقت تلك الالام **قال** اما الالام الصادرة عنا لا كالبطرح بل مع علمه نعم عنها فعوضها علينا لانا مكلفون باجتنابها باعطاء شرائط التكليف فنهيه لنا عنها مستلزم لمخالفتنا للتكليف المستلزم لوجوب عواضها علينا وانما يجب عليه منها الا انتصافا من المولم للمتالم اذ لولاه لزم الظلم لانه خلق الظالم قويا متمكنا من الايلام وخلق الاخر ضعيفا عاجزا عن الامتناع فلو لم ينتصف له منه لكان ظلما في حقه فلا بد من الانتصاف باخذ العوض المناسب لها من الجاني ودفعه الى المجني عليه لا زيادة هنا والا لزم الظلم ايضا هذا ما فرقوه باعتبار اصولهم التي اصلوها من مراعاة الاحكام العقلية من الحسن والقبح وانت اذا لاحظت ما مضى من القاعدة كان هذا بجميع فروعه ساقطا عن درجة الاعتبار اذ هو من فروع احوال العناية المستلزمة لتحقق ثبوت الوجود الاكمل على ما هو عليه في نظامه وترتيبه الذي لا يمكن وجود الاعلى من هذا الوجه المستلزم لهذا الامور

في بيان الثواب والعقاب والجزاء

قوله لا بد ان يتعلق الخ فيه بحث وبالجملة والظاهر ان سياق النفس ههنا يعني الراجح منها بل ومنعها الشارع الشارح الحسن بل لعنها الله بريئة هذا ما فهمنا من كلام اساتذتنا والله اعلم بالصواب ١٢

في بيان الالام الصادرة عن الغافل

الحاصلة باسبابها وشرائطها فيفيضه بنحو عام لكل باعتبار ما استعد له فيتميز ذلك الفيض لكل بسبب تلك الاستعدادات اللازمة في نشأة الوجود اعواضا لانه بطريق الحكمة لا الامتنانية نعلم انه لا منافاة بين ما قاله العدلية وبين ما حققناه من القواعد الفائقة فتامل **اقول** ما ذكره ظاهر وذلك لانه قد سلف فيما حققناه ان العناية الازلية هي المقتضية لايجاد الاشياء على ما هي عليه في العالم العقلي وان الاسباب والمسببات المقتضية للفيض من مفيض الوجود وانه لا بد وان يقع على غاية ما هو عليه من الكمالات باعتبار ذاته وانه لا يمكن ان يوجد اشرف مما هو عليه لعدم البخل وان وجود هذه المسببات عن اسبابها باعتبار فيض المفيض لها على مقتضى العناية موجبا لوجودها على كمالاتها اللائقة بها باعتبار استعداداتها ولما كانت هذه القواعد محفوظة عندنا وكانت هذه كلها حاصلة في عالم الكون والفساد الذي يحتاج الى المادة كان هو عالم الضيق والتضاد والملاقيات المادية فالضرورة مقتضية لوجود هذه المصادمات المادية والملايمات اليسيرة لحصول هذه المسببات في هذا العالم الضيق ناشئة عن اسبابها الضرورية وذلك يستلزم وجودها على مقتضى استعداداتها لانها كلها استعدادات مادية موجبة لفيض مقتضياتها على ما هي عليه في وجودها وح لا حاجة الى التطويل بمباحث اهل العدل بل يعرف فيها من عرف هذه القواعد وجرى على مقتضياتها من غير تطويل واذا تاملت القواعد المقررة مع ما ذكر العدلية من هذه المباحث عرفت شدة التطابق بينهما **قوله فصل** ومن الالطاف بعث الانبياء ونصب الاولياء للاحتياج اليهم في انتظام المعاش لحصول الاجتماع المضطر اليه في بقاء النوع المستلزم لوقوع الفساد من غلبة دواعي الحس فيقع الهرج والمرج ولا يحسم ذلك الا بقانون يقيد قطع المنازعات بشارع مؤيد بالايات الباهرة ليحصل الانقياد الموجب للانتظام **قال** ما ذكره هنا بناء على قاعدة العدلية من المتكلمين فانهم لما قالوا بوجوب اللطف قالوا بوجوب التكليف وكان بعث الانبياء ونصب الاولياء من فروع وجوب اللطف العام لانهما من الالطاف الخاصة ووجوب اللطف فرع وجوب التكليف لانه من شرائط حسنه والتكليف فرع العدل المقتضي لفعل الواجبات التي يستحق الذم بتركها بطريق العقل وذلك فرع ثبوت الحسن والقبح العقليين فظهر ان جميع مباحث الافعال على قواعدهم مبنية على ثبوت الحسن والقبح العقليين وانه لا يتم شيء منها على قواعد الاشعري لنفيهما بل يكون جميع ذلك واقعا على سبيل التفضل اذ لا يجب على الله تعالى عندهم شيء اذ العقل لا يحكم بوجوب شيء واما على القاعدة المشار اليها فيما سلف كما هو عادة المص من التطبيق بين الحكمة وقواعد العدلية فهذا البحث من فروع العناية المستلزمة لسوق الاشياء الى كمالاتها الممكنة لها فانه لما ثبت وجوب بلوغ الكل الى ما هو غاية له في العناية الازلية والعالم العقلي وجب حصول الاسباب الموصلة الى ذلك بطريق

في بعث النبي والامام ونصبهم لطف

الّتي من جملتها وجود الاشخاص الكاملة باعتدال التركيب المستلزم لافاضة النفوس الموجبة للتجرّد عن مقتضيات الطبيعة ليكون مظهراً للكمال الاعلى وواسطة في ايصال كلّ شخص النوع على قدر استعداداتهم وقابليّاتهم المختلفة بحسب اختلاف امزجتهم وتراكيبهم حتّى يصل كلّ شخص بسبب ذلك التكميل الى ما كتب في الذكر الحكيم لذلك تقدير العزيز العليم **اقول** يعني ان وجود الاشخاص الكاملة بسبب تعلّق العناية ليكونوا مظهراً للكمال الالهي الحقيقي وهو الكمال الواجبي بحيث يكون ذاتهم مظهر ذاته وصفاتهم مظهر صفاته وافعالهم مظهر افعاله فيكونوا اهل الاختصاص بالمظاهر الكاملة ثمّ اعلم انّ الانبياء جمع نبيّ والنبيّ مشتق من الانباء والنبوّة هي الاخبار عن الحقائق الالهيّة والمعارف الربانيّة وهي الاخبار عن معرفة ذات الحقّ واسمائه وصفاته وافعاله واحكامه وتنقسم الى نبوّة تعريف وهي الاخبار والانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والافعال والى نبوّة تشريع وهي ذلك مع زيادة تبليغ الاحكام والتأديب بالاخلاق والحكمة والتعليم للاحكام والقيام بالسياسات وتسمّى هذه رسالة والاولياء جمع وليّ والولاية هي الاطلاع على الحقائق الالهيّة ومعرفة ذاته وصفاته وافعاله كشفاً وشهوداً من الله خاصّة من غير واسطة ملك من الملائكة او احد من البشر وبوجه آخر النبوّة هي قبول النفس القدسيّة حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الاوّل والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستعدّين والولاية تعليم النفس الكلّي للنفس الجزئي على قدر صفائه وقبوله وقوّة استعداده ونبوّة الرسول متقدّمة على رسالته وولاية النبيّ متقدّمة على نبوّته لانّ النبوّة بدون الولاية ممتنعة وكذلك الرسالة بدون النبوّة ممتنعة ولهذا كلّ رسول نبيّ وكلّ نبيّ وليّ ولا عكس واذا كانت الولاية اقدم من النبوّة والنبوّة اقدم من الرسالة فلا يلزم من تقديم الولاية على النبوّة تقديم وتقديم النبوّة على الرسالة تقديم الوليّ على النبيّ ولا تقديم النبيّ على الرسول لانّ هذا الترتيب انّما هو باعتبار اجتماعها في شخص واحد كالرسول لا لكلّ واحد بانفراده فانّها اذا اجتمعت في شخص واحد وجب ان يكون الولاية اعظم من النبوّة والنبوّة اعظم من الرسالة وان كان الرسول اعظم من النبيّ والنبيّ اعظم من الوليّ فلا يتوهّم من كلامهم انّ الولاية اعظم من النبوّة والنبوّة اعظم من الرسالة يكون الوليّ اعظم من النبيّ والنبيّ اعظم من الرسول بل الامر ليس كذلك لانّ النبيّ له مرتبة النبوّة وليس للوليّ ذلك لانّ له مرتبة الولاية خاصّة والرسول له مرتبة الرسالة فوق مرتبة النبوّة وليس للنبيّ ذلك فلا يكون الوليّ اعظم من النبيّ ولا النبيّ اعظم من الرسول لانّ كلّ واحد منهم تابع للآخر والتابع لا يلحق المتبوع من حيث هو تابع فالوليّ تابع للنبيّ دائماً والّا لا يكون وليّاً والنبيّ تابع للرسول دائماً والّا لم يكن نبيّاً فلا يكون اعظم منه وهذه قاعدة مطّردة لا اختلاف فيها **قوله** كذا في احوال المعاد لانغمار العقل تحت حجاب الشهوة والغضب الموجبين لانغماس النفس تحت استار المادّة وتوجّهها شطر جهة الطبيعة فلا يتعلّق بالجزئيّات بمقتضى

الاستعداد لتحصيل العلوم الحقيقية التي هي طريق الى السعادة الاخروية والبقاء السرمدي ويحصل عنه
الشك والوهم في تعقلاتها المشوبة بممازجة الطبيعة فلا يحصل الجزم بالاعتقادات الحقة فاحتيج
الى شخص ازاح هذه الموانع وتعلق بجانب التطهير متوجها الى شطر الحق منشرحا للسوانح الالهية و
الامدادات الربوبية ليحصل به تكميل النوع الانساني وتطهيرهم عن درن رجس الهوى وحجاب سجات الطبيعة
ليصلوا الى السعادة الابدية وذلك هو النبي **قال** هذا اشارة الى ظهور فائدة ما ذكرناه من ان
الحرص في الاغلب قاهر لدواعي العقل فانك قد عرفت ان دواعي الحرص هي الشهوة والغضب ومتعلقاتهما
ولا ريب ان العقل منغمر بسببهما فهو محجوب بحجابهما الضعيف عن المقاومة لقلة عساكره وجنوده وكثرة
عساكرهما وموادهما الطبيعية فهو دائم مقهور في الحجب مقيد بالاغلال محبوس تحت الابواب بسببهما
اذ لا يتركانه ما يوجبهما الا يجعله منعه عن التصرف وبسبب ذلك كانت النفس اليهما اميل لكثرة طلبهما
وقوتهما وضعف العقل عن مغالبتهما فتميل النفس اليهما فتكون محجوبة بحجب الاستار البدنية ومتوجهة
الى الاحوال الطبيعية لانها لما فارقت اخواتها واحتجبت بالقفص تعلقت بها الاشراك وحصل لها
الانس بالشهوة والغضب المؤديين الى عمارة ذلك القفص والقيام بمادته الذي هو مثواها وملكها و
كانت دائما في شفقة ومحبة لصاحبيها فتبعدت عن متعلقات العقل وانفرادها بها عنه فيا وخلاها في
تحصيل متعلقات القفص فتغفلت عن الافكار المنوطة بالعقل وعن الالتفات الى اخواتها والا
تتصل بنظائرها والتحوق بالانوار اللامعة الفائضة عن المبادي العالية لبعدها عنها وانغماسها في
الظلمات باستيلاء المهلكات فلم تحصل لها العلوم الحقيقية ولا المكاشفات الغيبية التي هي سبب
الوصول لها الى السعادة الابدية والحظوظ الاخروية والبقاء في العالم العلوي وكل ذلك حصل لها من
ما بين الشهوة والغضب فاحتاج العقل الى معاون ومعاضد يفكه من اسرهما ويخرجه من حبسهما و
يثبته على تخت مملكته لتنعقد له الوزارة الصالحة ويقوم باود النفس ويردها عن الاعوجاج فيخلصها
من ظلمات الجهل ويبعدها الالتصاق باخواتها بالافكار الصالحة والتحلي بالعلوم الحقيقية والكمالات
الربانية لتصل الى المراتب العالية وتتصل بالانفس الطاهرة المطهرة بل هي تخلص الى عالم العقل فيحصل
لها السعادات والبقاء الابدي وكل ذلك انما يكون بالانبياء والاولياء **قوله** ويحصل فيها نوع من الشك
والوهم في تعقلاتها **قال** فيه اشارة الى جواب سؤال يكاد يرد على دليل تقريره ان يقال هب
ان النفوس كذلك الا انا نجد بعضها قد يتخلص من هذه الموانع لعدم التفاته الى مقتضيات الشهوة والغضب
بسبب الرياضات والمجاهدات تخلص من العوائق وتصل الى المقصود ومثل هذا الشخص لا يحتاج
الى النبي فلم يكن الاحتياج الى بعث الانبياء عاما لكل الاشخاص نعم ينبغي تخصيص ذلك بالعوام و
المشتغلين بمهام المعاش عن الالتفات الى الجانب الاخر اما من خلصت نفسه عن تلك العوائق بمجاهدة

كلام في بعض الروح الحيواني

فلا وجه لحاجته فاجاب بان ذلك على تقدير تسليمه بدون الانبيا والاوليا لايكون مسلم ما لتعلقا
عنهم اذ قد يعرض له في تلك التعقلات الحاصلة في افكاره عوائق الشك والوهم والتخيلات التي منشأها
ما فيه الطبع الذي منشاؤه المزاج الحاصل عن الاغذية اذ العقل المستنبط للافكار تستمد من القوى
البدنية التي هي مبادي افكاره وهي الحواس الظاهرة والباطنة وكلها تستمد من الروح الذي هو
السبب في تعلق النفس بالبدن وجميع حواسه في الامزجة والروح انما تستمد من الغذا الذي هو سبب في
بقاء المزاج على الاعتدال وكل ذلك امور ظلمانية بعيدة عن النورانية فيكون سببا في الاوهام والتخيلات
والشكوك والاوهام المعارضة لتلك الاعتقادات الحاصلة من تلك الافكار فلا يكون كافية في الوصول
الى الجانب الاعلى اذ الوصول مشروط بالجزم وهو لا يحصل مع هذه العوائق فلا بد من معلم معصوم
للعقل على اخذ هذه العوائق عن الاعتقادات ليحصل الجزم بها الموصل الى النجاة فظهر احتياج
الكل الى النبوة **قوله** لما احتيج في تعلق النفس بالبدن الى الروح لان النفس جوهر نوراني لطيف

في بيان كيفية تعلق النفس بالبدن

في غاية اللطافة مجرد عن الماديات بالكلية والبدن جسم كثيف غاسق مظلم في غاية الكثافة والتعلق
بالماديات فبينه وبين النفس مباينة كلية وبعد كثير واقتضت العناية تعلق النفس به لتدبيره و
اكتساب الكمالات والافاعيل بواسطته لكونه آلة لها في اخراج ما فيها من القوة الى الفعل فاحتيج
الى المتوسط الجامع بينهما فخلق الله لذلك الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاغذية
ولطيفها مسكنه في الاعضاء الرئيسة وهي القلب والكبد والدماغ ومنها ينفذ في العروق والاعصاب
والشرايين وينبعث في جميع البدن ويقتضي الحس والحركة وكان ذلك الجوهر الروحاني اللطيف الجامع بين
النفس والبدن والموجب لتعلقها به لمناسبته لكل واحد منهما بجهة فانه من حيث كونه من بخار الاغذية
كان مناسبا للبدن ومن حيث لطافته ونورانيته كان مناسبا للنفس بسبب المقاربة المعنوية و
كان سببا في وصول آثار النفس الى البدن وواسطة بها في تصرفها فيه ولهذا شبه اهل هذه الصناعة
حال هذه الروح بعالم المثال وشبهوا عالم النفس بعالم النوراني وشبه البدن بعالم الحس وجعل عالم
المثال هو الجامع بين العالمين يظهر فيه احوال كل منهما والحظ ذلك في تفكر فيه تجد من عجائب الحكمة و
محاسن احوال العلوم الحقيقية ثم اعلم ان تمام هذا البحث انما يكون بذكر قوى النفس واحوالها و
عجائب ما اودع الله تعالى فيها فنقول عرف بعضهم النفس الحيوانية بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من شأنه ان
يحس ويتحرك فالكمال هو ما يكمل به النوع واحترز بالاول عن الكمالات الثواني كالعلم وغيره من
الافاعيل واللوازم وبالطبيعي عن الصناعي وبالآلي عن صور العناصر فاذا اردنا دخول الانفس
الارضية اعني الحيوانية والنباتية قلنا بعد قولنا لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة ومعنى الآلي كونه
ذا الآلات يمكن ان يصدر عنه بتوسط تلك الآلات وبغير توسطها ما يصدر من افاعيل الحيوة التي هي

قوله مسكنه الخ اي مسكنه التجويف الايسر من القلب ثم يصعد الى التجويف الايمن الخ لصاحب فيصير بخارا في التجويف الايسر بسبب الحرارة ويمكن ان يقال انه يتولد في التجويف الايسر لكن في الاعضاء الرئيسة

التعقل

التغذي والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية والنطق فاذا اردنا دخول نفوس الافلاك فيها

بعد قولنا الجسم الطبيعي الى ذي ادراك وحركة بتبعا تعقلا كليا حاصلا بالفعل واذا عرفت ذلك فنقول

للحيوان قوتان احدهما مدركة والاخرى محركة ولما كانت الحركة عن ادراك فالادراك في الرتبة مقدم

على التحريك فيبدأ بالادراك على الحركة وان كان قد يبدأ بالحركة على الادراك والادراكات الحيوانية

يتعلق بقوى ظاهرة واخرى باطنة فالظاهرة الحواس الخمس **اللمس** وهو اهم الحواس للحيوان لانه لا

يمكن بقاؤه بدونها لاحتياجه الى القوة اللامسة اشد من احتياجه الى سائر الحواس لتركب مزاجه من الحرارة

والبرودة والرطوبة واليبوسة فلمزاجه حد من كل واحدة منها لا يبقى الحيوان عند الزيادة عليه او النقص

فخلقت الحكمة الالهية هذه القوة ليتمكن من الهرب عند زيادة الكيفيات المفسدة او نقصانها

وباقي الحواس يقرب بواسطتها من جلب المنافع المكملة ودفع المضار المهلكة اولى واقدم من جلب المنافع

المكملة فان جلب المنافع تابع لسلامة المزاج فاختلف قول الشيخ في انها قوة واحدة او هي اربع قوى

لانها تدرك ثمانية انواع من الكيفيات الاربع منها الكيفيات الاربع الاولى التي ما صح الكون والفساد

الا بها ولا تركب المزاج الا منها والاربعة الاخرى الثقل والخفة والملاسة والخشونة واما الصلابة

واللين واللزوجة والهشاشة فالاحساس بها انما هو بالتبعية للكيفيات المذكورة فالذي في الشفا

انها متعددة تدرك كل قوة منها ما يخص تضاده فما يدرك به المضادة بين الحار والبارد غير ما يدرك

به المضادة بين الثقيل والخفيف وكذلك الحكم في الرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة فان هذه

الافعال اولية للحس فيجب ان يكون لكل جنس منها قوة خاصة به لكن لما كانت هذه القوى منتشرة

في جميع الآلات على السواء الشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة ويرد عليه انه يجوز ان يكون القوة

الواحدة تدرك المضادة بين الصنفين وذلك انما يكون بادراكهما معا الا لما ادركت المضادة بينهما او كانتا

اذا ادركت القوة الواحدة للصنفين المتضادين جاز ان تدرك باقي الكيفيات المتضادة الكثيرة بتلك

القوة الواحدة ولما كانت القوى اللامسة عامة في جميع البدن فما من الزمن الا ان الحواس الظاهرة الاولى

فيها قوة لمسية لا بمعنى ان قوة واحدة في جميع الحواس وليس الحس اللمسي متعلقا بالعصب وجلد دون

اللحم بل للحم ايضا بل للحوامل بذاته بل بتوسط العصب فالقلب قوى لا اعضاء حساسا الا انه مبدء ثم فهو

حساس بنفسه وان كان لحميا لانه يشتمل على ليف عصبي ثم يتأدى عنه الحس الى الدماغ وعنه الى جميع

الاعضاء

البدن واعلم ان ما يحصل في العقل وفي سائر المشاعر من الصور المحبوبة والمكروهة لا بد ان ينفعل

عنه الروح ويتغير مزاجه فان استحال الى كيفية ملائمة للقلب تلذذ بذلك وان استحال الى غير ملائم

تألم وكل لذة وفرح يحصل للقلب فباستحالة الروح الى الكيفية الملائمة وكل الم واذى ينال القلب

فباستحالتها الى كيفية غير ملائمة فالقوى للذات والالام البدنية انما هو الحيوانات اللمسية وهل

فصل في الكلام في النفس الحيوانية وفي انقسام قواها الى محركة ومدركة

في بيان ادراك اللمس الذي من الحواس الظاهرة

للا فلاك اللمس قال بعضهم انها خالية عن هذه القوة لان الحكمة التي خلقت لها هذه القوة الاولى خالية عنها لامتناع التغذية والنمو والكون والفساد عليها فلا يحتاج الى اللمس فلو كانت لها لكانت معطلة ولا معطل في الوجود اجاب آخرون بان هذه القوة من توابع الحيوة وقد قام البرهان على ان حركتها نفسانية فلها حيوة فلا بد من ان تتألم وتلتذ فلها شعور وادراك لمس للضرورة وعلة اللمس في الاجرام الفلكية لا يجب ان تعلل بما ذكره في العنصريات بل جاز ان تعلل بعلة اخرى ولو لم يكن في خلو هذه القوة لها الا لمس بعضها البعض واحتكاك كل منها بالاخر لتولد النغمات الموسيقية والنسب التأليفية والالحان المطربة والاصوات الشجية وتلذذها بذلك لكفى في علة وصول المنافع فلا يكون وجودها معطلا **الذوق** وهو يتلو اللمس في المنفعة وفي احتياجه الى الملامسة الا ان علة الطعم لا تؤديه الا بتوسط بعقل الطعم ولا يكون لها طعم في نفسه وهو الرطوبة اللعابية العديمة الطعم فاذا اتفق ان خالطها مرارة كما للممرورين او حموضة كما للذين في معدتهم خلط حامض ثم اشا ذلك الطعم الوارد مرارة او حموضة ثم ان تلك الرطوبة اما ان يكون متوسطة بحيث تاجزاء ذي الطعم تخالطها وتنتشر فيها ثم تغوص في اللسان فتحس به القوة الذائقة او يكون نفس تلك الرطوبة يتكيف بالطعم الوارد من غير مخالطة فعلى كون الواقع هو الاول لم يعد الرطوبة غير تسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون احساسا بمجرد الملامسة بلا واسطة وان كان الواقع هو الثاني فيكون المحسوس هو الرطوبة والاحساس به بلا واسطة فعلى التقديرين يكون احساس الذائقة بمحسوسها بلا واسطة وليس تكيف الرطوبة بالطعم الوارد عليها بانتقال الطعم اليها لان الاعراض لا تنتقل بل المخالطة الذي الطعم يجدها الا ان يفاض ذلك الطعم عليها من واهب الصور والاعراض الطعوم المدركة بالذوق تسعة لان الفاعل اما الحرارة او البرودة او الكيفية المتوسطة بينهما والجسم القابل اما لطيفا او كثيفا او معتدلا فالحرارة اذا عملت في الكثيف تولدت المرارة وان عملت في اللطيف تولدت الحرافة وان عملت في المعتدل تولدت الملوحة والبارد ان عمل في الكثيف تولدت العفوصة وان عمل في اللطيف تولدت الحموضة وان عمل في المعتدل تولد القبض والمعتدل اذا عمل في اللطيف تولدت الدسومة وان عمل في الكثيف تولدت الحلاوة وان عمل في المعتدل تولدت التفاهة والذوق من اهم الحواس للحيوان بعد اللمس لان الحيوان مركب من جسم حار رطب فالحرارة اذا عملت في الرطوبة لا بد وان يصعد الحرارة فاذا لم يكن له الجسم من الغذاء ما هو يقوم بدل ما يتحلل تولى عليه الضعف الى ان يؤدي الى الهلاك والاغتذاء انما يكون عند قوة الذوق واللمس تأثيره في دفع المضار المهلكة والذوق تأثيره في جلب المنافع الضرورية في الحواس تأثيرها في جلب المنافع الغير الضرورية وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من شأنها ان تدرك الطعوم المتحللة بواسطة الرطوبة والاجرام الفلكية فليس لها

لا معطل في الوجود ولا في الطبيعة كما هو المقرر في الحكمة ومصرح في احاديث اهل العصمة فليت شعري كيف تسوغ لبعض العقول العامية تعطيل علة اهل الملل في الازمنة الغير المتناهية كلا انهم عن العقل والسمع لمعزولون فذرهم يأكلوا ويتمتعوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون رب لطا ... ابن ابي بشر ... درخلايق ... نفخ صور ... لكل احد ... العقل كما هو مقرر في الشرع

في تحقيق نفي ... الذوق

في بيان حاسة الذوق

هذه القوة لشدة حاجتها اليها لانها لا يحتاج الى الغذاء الا ان لها شعورا بما يجده الحيوان من هذه
اللذة لانها من المبادى الموجبة لحصول هذه اللذة **والشم** وهو قوة مودعة في زائدتى مقدم الدماغ
شبيهتين بحلمتى الثدى يدرك بهما ما يلاقيهما من الروائح بواسطة جسم لا رائحة له كالهواء والماء الحامل
للروائح واختلف في كيفية وصول الرائحة الى قوة الشم فزعم بعضهم ان الرائحة انما يدرك بان يتحلل اجزاء
الجسم ذى الرائحة فيخالطه الهواء المتوسط ويصل الى قوة الشم اذ لولا ذلك لما كان الحر والدلك يذكيها
البرد يخفيها وكذلك التبخير يذكيها بواسطة الحرارة فالرائحة تصل الى الشم بالبخار المتبخر المخالط للهواء
لهذا اذا اكثر شم التفاحة والريحانة والوردة ذبلت لكثرة ما يتحلل منها مثل ما لو كان الامر كذلك لوجب ان
ينقص وزن ذى الرائحة ويقل حجمه وليس كذلك وايضا كيف ينفشى من المسك في اقل الازمنة من الاجزاء
المتحللة ما يملأ البيوت لعظمة والدرجات لو اتسعت وزعم اخرون ان الرائحة يتادى الى الشم باستحالة
الهواء المتوسطة وانفعاله عن الرائحة من غير ان يخالطه شئ من اجزاء ذى الرائحة فانه لولا انفعال
الهواء لما امكن انتشار الابخرة في المواضع البعيدة في الزمان اليسير وزعم اخرون ان الرائحة يتادى الى الشم
لا بتحلل ولا باستحالة لبطلان المذهبين القائلين بذلك اذ لا يمكن ان يتحلل من ذى الرائحة اجزاء
تنتشر في مائة فرسخ او اكثر ولا يمكن ان يبلغ استحالة الهواء من الرائحة مسيرة ايام متعددة على ما هو واقع
في الوجود فان المعلم الاول حكى ان في بعض السنين وقعت ملحمة ببلاد اليونانيين التى لا يوجد فيها الرخم
فسافرت الرخم اليها بروائح الجيف من بلادها وبين البلدين عدة ايام ولا دليل لها الا الرائحة التى يمتنع
وصولها الى هناك بتحلل الابخرة وفي الاستحالة من الهواء واختار اكثر المشائين ان المشموم يجوز ان يكون
هو نفس البخار المتحلل ويجوز ان يكون هو نفس الهواء المستحيل عن ذى الرائحة الذى صار له رائحة فاذا
بلغا الى الشم احس القوة ولو امكن ان يلاقى المحسوس الحس بذاته لادركه من غير افتقار الى واسطة
اما ما قاله اصحاب التادية لا بالاستحالة ولا بالتحلل فبعيد جدا واعلم ان جماعة المتألهين كافلاطون
وفيثاغورس وهرمس وغيرهم من اساطين الحكمة زعموا ان الجواهر الفلكية والكوكبية لها شم وفيها
روائح ورده المعلم الاول وجماعة المشائين لان الادراك لها بواسطة الهواء ولا هواء هناك فلا يبقى في
عالم الافلاك رائحة ولا لها حس الشم قال بعض المتاخرين وهذا ضعيف لانه استقراء ضعيف اذ لا
يلزم من اشتراط شئ هيهنا اشتراطه هناك فيجوز ان يكون لشئ واحد شرائط على سبيل البدل
فان سواد العنبر ليس معللا بالكيفيات مع ان الالوان هيهنا معللة بها ثم قال بل الحق ان هناك
روائح افضل واشرف مما عندنا بل ما عندنا مثال وظل لما هناك فلها شم غير مشروط بالانف وهو
الامكان الاشرف فيجب لها شم عند اتصالنا بها في نوم او يقظة يشم روائح طيبة لذيذة من مسك وعنبر
وعود وغير ذلك مما هو اشرف واعظم مما هو عندنا ثم ارباب العلوم الروحانية الشريفة متفقون

في تحقيق قوة الشامة وبعض

نقل كلام ارباب الجواهر الفلكية

على ان لكل كوكب بخور مخصوص وكذلك لكل روحاني دخن معروف يستشفون بها على زعمهم و يتلذذون بها وروايح الاطعمة المعمولة لهم لا يؤثر اعمالهم بدونها على ما شهدت به التجربة وهذه المسائل العظيمة لا تدرك الا بالاعتبار والمباشرة والتجربة فافهم **والسمع** هو قوة مودعة في العصب المفروشة على سطح باطن الصماخ تدرك بها الاصوات بتوسط الهواء المنضغط بين القارع والمقروع واما ماهية الصوت فهو الكيفية المدركة بحس السمع المستغنية عن التعريف فانها اقوى الادراكات واظهرها فيمتنع تعريفها بما تكون اظهر منها واما سببه المقتضي لوجوده فقالوا انه تموج الهواء وليس المراد بالتموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه بل المراد به الحالة الشبيهة بتموج الماء الذي يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فهو اما قرع عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع فاذا احدث القرع او القلع على كيفية مخصوصة حدث الصوت على كيفية ثم يتادى التموج الى باطن سطح الصماخ ويؤدي معه الصوت المخصوص ثم يحصل سماع الصوت وبذلك الحروف بسبب تقطيعات يحصل الصوت ولا يحصل هذا السماع الا عند وصول التموج الى الصماخ وهذا الوصول لا يكون دفعة بل يحتاج الى زمان فانا اذا رأينا انسانا يضرب بمعول فانا نرى الضربة في الآن ونسمع الصوت بعد ذلك بزمان طويل او قصير يختلف ذلك بحسب بعد المسافة وقربها ولولا توقفه على الوصول التموج لوجب كون الرؤية والسماع معا قيل على ان وصول الصوت الى الصماخ لو كان شرطا في السماع وجب ان لا نسمع الكلمة من وراء الجدار الذي لا مسافة فيه على تقدير ان يكون هناك مسام فهي قليلة فيتضوش تشوش الامواج الحاملة للصوت بصدمات الجدار لا يبقى تقطيعات الحروف واشكالها كما خرجت لا حاجة الى السادية اجيب بان الجدار الحائل ان لم يكن فيه منفذ بالكلية امتنع السماع لانا نعلم بالتجربة ان الحائل كلما كانت منافذه اقل كان السماع اضعف فاذا لم يوجد المنافذ بالكلية وجب ان لا يحصل السماع بالكلية واما انكسار اشكال الحروف بصدمات الجدار فيجاب بان يعلم ان الحروف كما تكون باطلاق الهواء بعد حسبه فلا يكون التموج الفاعل للحروف محيطا مختصا بكل الهواء دون اجزائه بل كل جزء من اجزاء الهواء يتشكل بحروف الصوت فالتموجات الهوائية الواصلة دفعة اي جزء منها وصل الى الصماخ حصل الشعور بذلك الصوت والكلمة وهل الصوت موجود في الهواء قبل وصوله ولا يكون موجودا الا عند وصوله الى الحاسة الاقرب هو الاول لان سماع الصوت موجب لادراك الجهة وقربه وبعده ولو كان غير موجود الا عند الوصول لوجب ان لا يدرك الجهة ولا القرب والبعد لانتقال اثر التموج عند الوصول ولا يتوهم من ذلك ان الجهة التي هي اطراف الامتدادات مدركة بالسمع فان ذلك لم يقل به احد بل انما قالوا ان الصوت بجملة الامواج الهوائية الى الصماخ وهو المسموع الا انه لما كان وصوله موقوفا على حركة وزمان وتلك الحركة واقعة في مسافة والصوت مدرك في حال حركته في تلك المسافة فاذا تبعنا الاثار ادركنا

في السمع

الصوت من جهة المسافة والجامع للادراكين هو النفس فالنفس تدرك الجهة والصوت معا اذ من لوازم السمع ادراك الصوت في جهة لا ان الجهة مدركة للسمع مع انا نقول الحيوان هذه القوة الظاهرة لا ادراك لها ولا شعور بل هي لا فيها استعداد ان مختلفة تدرك النفس الناطقة بواسطتها هذه المحسوسات فقط واعلم ان الصوت عارض للحركة القرعية والقلعية فاذا انتهت تلك الحركة هوائية كانت او مائية الى الصماخ وفي تجويفه هواء راكد موجه شكله بشكل نفسه ثم وقع على الجلدة الممدودة على العصبة المفروشة كمد جلد الطبل فيحصل الشعور بذلك القوة والحرف يدرك بسبب التقطيعات واما اصوات الجواهر الفلكية فقد اثبت وجودها اكثر القدماء كهرمس وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم من الاساطين ومنعها ابابحث كالمعلم الاول واتباعه بعض من اثبت الاصوات لها على ما زعم اثبتوا الهواء بينهما وخروجه عنها وانما لم نسمع تلك الاصوات لامتلاء اسماعنا منه وضعف هذا الكلام بعض المتأخرين وقال ما ادري اثباتهم للهواء اصول لكونه متوسطا في السماع كما هو عندنا او هو رمز من رموزهم ثم قال والاظهر انه رمز فان من اساطين وتلك الحكماء الافاضل اعظم من ان يخفى عليهم امثال هذه فان انواع العلوم الحكمية الواصلة الينا من استنباطاتهم واستخراجاتهم وكانت غريزة عندهم يتكلمون بها على الرمز والايماء وارسطو هو الذي جمع تلك الافاق وبل وكسا هارتيبا يهذبها والنافون لهذه الاصوات انما نفوها لعدم وجود المؤدي للصوت من الهواء والماء فانهم لما وجدوا فيهما ما لا يصلح فيام الصوت الا بهما وهما معدومان هناك وذلك استقراء ناقص لجواز ان يكون للشيء عدة اسباب فجاز ان يكون الاصوات الفلكية معللة باسباب اخرى وعدم سماعنا لهذه الاصوات لا يدل على عدمها اذ جاز ان يكون مستندا الى عدم الموصل المؤدي لها الى اسماعنا واصواتها انما هي داخلها ولبس في داخلها هواء يحمل الصوت الينا فلا مبلغ فلا وصول وقال بعضهم لو كان لها اصوات لكانت هائلة على قدر اجرامها وكانت يجب ان يهدم الجبال الشامخة وتشق الصخور وتخرب العمارات الموجودة في هذا العالم كما تفعل الرعود الهائلة والبروق الشديدة وهذا ضعيف لتوقفه على وجود المبلغ لها وقد مر لا يجب ان يصل هنا قال بعض المتأخرين جميع السلاك والافاضل الواصلون الى الامور الشريفة الروحانية من الفهلويين والسابليين واليونانيين والهنديين ادركوا هذه الاصوات في عالم الاوسط لا في مقام جابلقا وجابرصا بل في المقام الثالث المسمى عندهم بهورقليا الكثير العجائب والغرائب فيظهر للواصل اليه روحانيات الافلاك وما فيهما من الصور المليحة والمحاسن الانيقة والاصوات الموسيقية والنغمات اللذيذة التي يتحير بها العقل ويتعجب منها النفس قال وحكي عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي حتى سمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب سمع مع ذلك خفيف الافلاك ثم رجع ورتب عليها الالحان والنغمات وكمل علم الموسيقى وهو اول من تكلم في هذا العلم ثم تبعه فيقوماخس

في بيان الصوت واقسامه

كلام في صوت فلكي

في بيان الصوت والصدى واقسامهما

هذا كلام غريب عجيب

في القوة الباصرة وتعريفها

بطليموس واقليدس وغيرهم من الحكماء ثم كيف لا يكون لها اصوات وقد بعث على انه واحكم ما يمكن ان يكون عليه الاجسام المتحركة بالحركة الدائمة من الوثاقة والصلابة والملاسة والخلاء عن الافات الممكنة بعضها ببعض فلا بد ان يظهر لها الحان ونغمات تناسب عشقها وشوقها ولا يكون هذه الاصوات خيالا فان هذا المقام لا يصل اليه السلاك والمرتاضون الا وهم يعلمون انه ارفع من الخيال العلم على صحة هذه موازين يميزون بها بينها وبين الخيال ثم قال فالحاصل ان من لدن الفلك الاعظم الكلي الى منتهى فلك القمر روح وريحان ونغمات لذيذة والحان مشجية وصوحات ومساكن للحور والولدان وكله سرور وخير لا الم فيه ولا غم فاصوات العالم الفلكي بالالحان المطربة والنغمات اللذيذة مرتفعة دائمة بالتسبيح والتقديس والثناء والمدائح باللغات المختلفة والالسن المتفننة للواجب لذاته عز شانه وقد اتفق الحكماء ان العالم السفلي ظل للعالم العلوي فكلما يكون هيهنا يجب ان يكون هناك لم يكن وجوه هنا واعلم ان الصدى هو تموج الهواء الراجع الى خلف من مقاومة جبل او حائط المنضغط بين كل واحد منها وبين ما يقرعه من هواء اخر فان الكرة المرمية بها الحائط اذا رجعت من جهة الهواء والصدى اصله هو نفس الصوت الحادث من تموج الهواء الثاني وهو لازم تموج الهواء الاول المنعطف لاجل انه تموج الهواء المنعطف ثانيا ولاجل ذلك يكون على صفته وهيئته في القرع الكائن من هذا الهواء المولد صوتا من تموج هوائين لا يكون شديدا اذ لو كان كذلك لاضر بالسمع لا يبعد ان يكون لكل صوت صدى لكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكس وقد لا يرى لضعفه وانما لم يسمع الصدى في البيوت لان المسافة اذا كانت قريبة من الصوت وتعاكس الصوت يقع الصوت والتعاكس في زمان واحد فلا يحصل التمايز بينهما فلا يقع الشعور بالعكس الصدائي ولاجل هذا يكون صوت المغني في البيوت اقوى مما يكون في الصحراء لانضمام العكس الى الصوت الاصلي بخلاف ما اذا كان التعاكس بعيدا فان الزمان يتفرق بين الصوتين تفرقا محسوسا اذا كان الموجب للصدا شيئا محسوسا والسر في ان الصدا يثبت ما دام التواتر الانعكاس بسبب قوة الاندفاع فيندفع الجزء الواحد من المنعكس مرارا كثيرة كما في الحمامات ويكون بين كل صدمة ورجوع تخلل سكنات كما هو راى الجماعة منهم قال بعض المتاخرين لما كان القلع او القرع والتموج غير داخلة في ماهية الصوت وانما هي اسباب ما دية توقفا عليه لوجوب الصوت غير تامة السبب فالسبب المتمم الاصلي المشكل للصوت والحروف الحافظ له زمانا ما هو بعض الروحانيين المقدسين وكذا في الشم والذوق وغيرهما **البصر** الاجسام اما ان تحجب ما وراءها عن الابصار او لا فان حجبت فهي الاجسام الكثيفة وان لم تحجب فهي الاجسام الشفافة والكثيفة اما ان لا يحتاج في رؤيتها الى حصول جسم اخر غير الشفاف فهو المضيء ويحتاج فهو الملون ثم الشفاف انما يصير شفافا بالفعل اذا صار المتلون متلونا بالفعل انما يصير المتلون متلونا بالفعل اذا قابله المضيء فاما قبل المقابلة

فهو متلون بالقوة والشفاف حكمه كذلك فانه قبل ان يصير المتلون متلونا بالفعل شفافا بالقوة فاذا
صار متلونا بالفعل صار انشفاف شفافا بالفعل وزعم بعض المتاخرين ان الالوان ليست حاصلة
في الظلمة لان الظلمة ليست بحجب فلو كانت موجودة لرئيت لان اللون كيفية ينفعل عنها البصر فاذا
لم يحصل انفعال البصر عنها في الظلمة فلا تكون موجودة واذا لم تكن موجودة في الظلمة ووجدت
في الشعاع فهي نفس الشعاع وهذا في غاية الضعف فان عدم ظهور اللون في الظلمة لا يدل على عدمه
بل يدل على انتفاء شرط الظهور وهو الشعاع او امر اخر وقوله ان اللون هو انفعال البصر عنه
ضعيف لان انفعال البصر عن الشيء ليس هو نفسه ولا حقيقته بل هو من توابع الحقيقة فان الشيء
يجب تحققه اولا ثم يلزم بعد ذلك ان ينفعل البصر عنه مع ان انفعال البصر انما يلزم مع قبول الشيء
الشعاع لا مطلقا ثم لا يلزم من عدم وجود اللون في الظلمة ووجوده عند الشعاع ان يكون نفس
الشعاع لما ثبت انه لا يلزم من تلازم الشيئين اتحادهما وح يقول زعم قوم من الحكماء الاوائل و
ارباب العلوم الرياضية ان الابصار مشروط بخروج شعاع من العين فمنهم من قال ان الشعاع
يخرج من العين ثم يتصل بالمرئي ويكون عنده الابصار ومنهم من قال ان الشعاع الخارج يتصل
بالهواء المتصل بالمرئي ويصير ذلك الشعاع المتصل بالهواء المتصل بالمرئي سببا للابصار ويدل
على بطلان القول بالشعاع ان الخارج ان كان عرضا لم يصح عليه الانتقال والحركة وان كان جسما
وجب ان يتشوش بهبوب الرياح كما يختلف السماع بهبوب الرياح ولما اختلفت الرؤية بالقرب
والبعد لان الشعاع هو البصر فاذا اتصل بالمرئي ادركه كما هو قريبا كان او بعيدا وايضا يجب
ان يكون حركته على خط مستقيم على زاوية قائمة فما كانت الاشياء مرئية على خطوط غير قائمة
ولا المختلفات في الجهات كفوق واسفل فان كانت حركة هذا الشعاع ارادية فالارادة اما له
او لنا فان كانت له كان حيوانا متحركا بالارادة فادراكه يكون له لا لنا وان كانت لنا كان اذا اردنا
ان نفتح البصر ولا نرى ما يقابلنا من المضيء والمستضيء فان قبض الشعاع ابدا بالارادة وليس
كذا فلا يكون الشعاع الخارج من العين وايضا فان الشعاع الخارج من العين لو كان يفعل في الهواء
فيحيله الى كيفية صالحة لحصول الابصار لكان كلما كان الناظرون اكثر كانت الكيفية الموجبة
للابصار اقوى لقبول الهواء بسبب اتصال الشعاع به للاشد والاضعف وكان يجب ان يكون
الابصار اقوى واشد وكان ايضا اذا اجتمع ضعفاء البصر للابصار يكون ادراكهم للشيء اتم واكمل
مما كانوا منفردين لان انفعال الهواء من المجموع اشد من انفعاله من الواحد المنفرد بالرؤية وكان
يجب ان لا يرى الكواكب لامتناع وصول الهواء المنفعل اليها وايضا فانه من المستبعد ان يخرج
من العين على صغرها من الاجسام الشعاعية ما يتصل بالموجودات على ممر الايام وكثرة وقوع الابصار

في بيان خروج الشعاع والاقوال فيه

في بيان اقسام الرؤية وكيفيتها

في اغلب الاوقات وذلك من المحالات وبالجملة القول بهذا المذهب ظاهر الضعف ثم مذهب المعلم الاول واتباعه ان الرؤية انما يكون بانطباع صورة المرئي في آلة البصر هي الرطوبة الجليدية لا ان ينتقل الصورة عن الشيء الى الرطوبة الجليدية فان الاعراض لا ينتقل بل يحصل تلك الصورة فيها بالفعل عن العقل الفياض لاستعداد يحصل بالمقابلة والقوى بشرائطها ثم اعترض عليهم بان الرؤية لا يكون بمجرد الانطباع في الرطوبة الجليدية والا لكنا نرى الشيء الواحد شيئين لانطباعه في جليدتي العينين ولهم كذلك بل بما دون الشبح من الرطوبتين في العصبتين المجوفتين بواسطة الروح الذي فيهما الى ملتقاها الصليبي فيحصل هناك الشيء هناك على ما يقولون واعترض عليهم بان العقل الصريح يمنع انطباع العظيم كنصف كرة العالم او الجبال الشامخة والمسافات الواسعة في المحل الصغير وهو الرطوبة الجليدية فان مثل هذا التشنيع لازم لاصحاب الشعاع اذ يقال كيف يخرج من الرطوبة الجليدية شعاع يتصل بكرة العالم دفعة واحدة فتذكر قال اهل الشعاع ان خروج جسم شعاعي صغير من العين بعظم بحيث يلزم الخروج عن البصر اما بالتخلخل او بانزاح ثم يتصل بنصف كرة العالم فتذكر امر ممكن في نفسه واما انطباع نصف كرة العالم في الرطوبة الجليدية فهو امر محال لان نصف كرة العالم اذا حل في هذه الرطوبة فاما ان يبقى على العظم الاول او لا فان بقي لزم مساواة العظيم للصغير وهو محال وان لم يبق لزم ان لا يرى عظيما وهو مكابرة للعقل والتحقيق ان الرطوبة الجليدية بمنزلة ما يشاكلها من المرايا التي يظهر فيها الصور انما ظهرت فيها لملاستها وصقالتها فاذا لم يكن الصورة في المرآة على ما هو التحقيق لم يكن في مرآة الجليدية صورة منطبعة اصلا فيسقط بذلك ما ذكروه من احوال الانطباع وح فالمذهب الحق في الابصار انه لا يكون بخروج الشعاع ولا بانطباع شبح وانما هو بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقيلة مرآتية فعند وجود هذه الشروط يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر فيدركه النفس مشاهدة ولا يقف على التحقيق حق الفهم الا بعد الرياضات والمجاهدات النفسانية حتى يطلع بها على كيفية ادراك النفس الناطقة بعد تجليها النفسها واما الحواس الباطنة فاعلم ان القوى اما ان يكون مدركة واما ان يكون محركة والمدركة اما مدركة للكليات وهي النفس الناطقة واما للجزئيات فهي اما الظاهرة وقد عرفتها واما الباطنة فاما مدركة فقط او مدركة ومتصرفة والمدركة اما ان يكون مدركة للصور الجزئية او للمعاني الجزئية فالمدركة للصور الجزئية المحسوسة بالحواس الظاهرة تسمى بالحس المشترك وباليونانية بنطاسيا وخزانته الخيال وهو الحافظ للصور الجزئيات بعد غيبتها عن الحس المشترك واما المدركة للمعاني الجزئية القائمة بالمحسوسات ككون هذا الشخص صديقا وذلك الآخر عدوا فهو الوهم وخزانته الحافظة وهي التي يحفظ المعاني الجزئية واما المدركة المتصرفة فهي التي يتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين اللتين للحس المشترك والوهم بالتركيب والتحليل فتركب لنا انا الرأس

ويحرم من ذبيق وهو عند استعمال العقل يسمى مفكرة وعند استعمال الوهم تسمى متخيلة فهذه
خمس قوى **الحس المشترك** وهو القوة المرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ وهو
المنبت الذي ينبت منه اعصاب الحواس الظاهرة يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات الظاهرة فتدركها
على سبيل المشاهدة فتكون الصورة الماخوذة من الخارج منطبعة فيها ما دامت النسبة فيها وبين
المبصر والمسموع او غيرهما محفوظة او قريبة العهد فاذا غاب المبصر او غيره انمحت الصورة عنها او
بقيت زمانا معتبرا ومهما كانت الصورة في الحس المشترك فهي محسوسة فقط فاذا انطبع فيها صورة
كالمرئي من حسنه اذا انتقلت الصورة الى الخيال تصير متخيلة لا محسوسة واحتجوا على اثباتها بوجوه
الاول انا اذا رأينا لون العسل نحكم عليه بانه حلو والحاكم بالشئ على الشئ كالحكم على لون العسل بان موضوعه
حلو لابد ان يحضره المقضي به وعليه فيكون مدركا لكل واحد منهما بناء على ان التصديق يستدعي
تصور الطرفين فوجب اثبات قوة مدركة للمحسوسات الحواس الظاهرة وهذا الحكم ليس للنفس لانها عاجزة
عن المادة فهي كانها يجب ان يكون مجردة عن اللواحق المادية فلا تدرك الجزئيات المحسوسة بالحواس
الحاصلة المادية فلا بد من ثبوت وجود قوة اخرى جسمانية مدركة يجتمع هذه المحسوسات وهي الحس المشترك
الثاني انا نرى القطرة النازلة من العلو خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا كل ذلك على
سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل فاما ان يكون ذلك كذلك في الخارج وهو محال فانه ليس في الخارج الا
نقطة فالنقطة المتحركة عند وصولها الى مكان مقابل البصر يرتسم فيه نقطة ثم يزول عنه بزوال
المقابلة التي لو يحصل ان يحيط بزمانا الا ان يكون حاصلة فيهما الا ان الحركة فادته الذات فلو لم
تكن لنا قوة غير البصر يرتسم فيها النقطة ويبقى فيها زمانا يتصل بها باقي الآنات ما لم يمكن ان يرى
خطا فتعين ان يكون فينا قوة اخرى تدرك ذلك ولا يجوز ان يكون هي القوة الباصرة لان البصر لا
يدرك الا ما يقابله فعينا قوة تدرك الامور الجزئية مشاهدة يسمى الحس المشترك وايضا فان المرضى
والمبرسمين والنائم يشاهدون صورا محسوسة لا وجود لها في الخارج اذ لو كانت موجودة فيه
لرأها كل سليم الحس وليس وجودها في بعض الحواس الظاهرة لان جميعها معطلة اما بالنوم او المرض
فيلزم ان يكون تلك الصور في قوة اخرى يدركها على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل وهو
الحس المشترك قال بعض المتاخرين ان الحس المشترك من جملة المرايا التي للنفس يظهر فيه الامور الغريبة
العجيبة **الخيال** ويسمى بالمصورة وهي مرتبة في آخر التجويف الاول يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات
بعد غيبتها عن الحواس وعن الحس المشترك فتدركها وهي خزانة الحس المشترك يؤدي اليه على سبيل الاستحضار
وقد يحرز فيها ليس ماخوذا عن الحس المشترك بل عن المفكرة كما اذا تصرفت في الصورة التي فيها بالتحليل
التركيب فركبت صورة منها او فصلها استحفظها في هذه الخزانة ايضا وانما حكمنا على الخيال

في الحس المشترك وتعريفه وكيفية ادراكه

في تعريف الخيال

ان خزانة الحس المشترك لانا اذا شاهدنا زيدا مثلا ثم ذهلنا عنه زمانا فانه صورته تبقى في تلك المدة
في الخيال لانا اذا شاهدناه بعد تلك مرة اخرى فانا نحكم عليه بان هذا المشاهد هو الذي
شاهدناه قبل ذلك نحو استدلوا على مغايرة هذه للحس المشترك بان صور جميع المحسوسات اذا تأدت
من حواسها الى الحس المشترك وانطبعت فيه كانت بمشاهدة واذا كانت في خزانة الخيال لم يكن
مشاهدة بل كانت متخيلة فالحس المشترك غير الخيال وايضا فان الحس المشترك قابل اذ اخذ الصور واما الخيال
فقد تحفظها والقابل غير الحافظ لان الواحد لا يصدر عنه الا واحدا وايضا فان الحفظ لا يحصل بما
يحصل به القبول فان الماء له قوة القبول وليس له قوة حفظها فالفضل المتاخر به انا استدلالهم بانا نذهل عن الصورة
زمانا ونحفظها في ذلك الزمان بعد الغيبوبة عن الحس المشترك في الخيال فان هذا القدر لا يدل على انها
كانت في الخيال محفوظة ولم لا يجوز ان يكون الصورة منقوشا في بعض الافلاك ومحفوظة فيها فيستعد
النفس لادراكها واستحضارها من هناك اما بطلب وبغير طلب بسبب حركات فلكية ومناسبات
ادراكية وقد يتفق انا نبتغي شيئا اما صورة خيالية او معنى وهميا يكون في الحافظة على زعمهم
انا نجتهد كثيرا في ذكره فلا نذكره ثم انا نظفر بعينه فنذكره ونستحضره بلا طلب فلو كان في بعض القوى
البدنية لم يجز ان يغيب عن النفس المدبرة للبدن وجميع ما فيه وكيف تغيب عن الخازن الموكل الشيء
وضعه في خزانته وليس بينه وبينه حجاب ولا مانع جسماني فانه مجرد عن المادة مشرف على البدن وعلى ما
فيه من الخزائن والذخائر في جميع الاحوال فالتذكر لا بد وان يكون من عالم الافلاك ولو كان في الخيال
صورة منطبعة لكانت حاضرة وادركتها النفس ونحن لا نجد في انفسنا عند غيبة زيد عن ذهولنا عنه
شيئا مدركا لم واذا احسسنا بشيء يناسبه نحن لا نجد في انفسنا عند غيبته اليه او نفكر فيما من بسبب
الاسباب ينتقل فكرنا الى زيد فتستعيد النفس ذلك من عالم الافلاك وما ذكرناه من امتناع انطباع
العظيم في الصغير يمنع ان ينطبع في الخيال الشيء فانا قد نتخيل الافلاك العظيمة وما فيها من الكواكب الكثيرة
الكبيرة والجبال الشامخة والبحار الهائلة وغير ذلك من المسافات الشاسعة فكيف ينطبع جميع ذلك في
الخيال الذي يكون بقدر اصبع فما هذا الا عجيب ثم قال والله لا اتعجب من المعلم الاول واصحابه مع
ما اتاهم الله من الذكاء والفطنة والفضيلة التامة واستخراج الامور اللطيفة والمسائل الغويصة
المشكلة كيف غفلوا عن هذا وامثاله وما ذلك بسبب الا تركهم السلوك والتجرد والرياضة
اشتغالهم بلذات الدنيا والا فالقوم كانوا من رؤساء العالم واشرف الناس وافاضل الحكماء

الوهم وهي القوة التي يدرك بها الحيوان المعاني الجزئية الغير المحسوسة بالحواس الظاهرة التي لا سبيل
اليها من الحواس كادراك الشاة معنى في الذئب موجبا للهرب وهي العداوة وادراك زيد معنى
في عمرو موجب للطلب وهو المحبة والصداقة والموافقة وامثالها من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات

في الخيال قوة غير قوة تفتيش

في بيان ان العقل الاول في زمنه وبعض نفسي

وإذا لم يكن للحواس الظاهرة ولا للحس المشترك والخيال قوة إدراكها فلا بد من إثبات قوة أخرى غيرها تدركها وهي القوة الوهمية وأيضاً فكون هذه المعاني المدركة بها لم يتأد إليها من الحواس الظاهرة دليل على مغايرتها للحس المشترك والخيال وكون القوة الوهمية موجودة في الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس الناطقة وأيضاً فإنها قد تخوف من شيء ولا تخوف منه النفس الناطقة كالبيات عند الموتى فإن النفس الناطقة تؤمنه من ذلك الخوف حتى نعلم بالضرورة أن الذي يؤمن غير الذي يخوف

في بيان القوة المدركة وتعريفها وكيفيتها

المدركة المتخيلة وتسمى المتصرفة وهي قوة من شأنها التركيب والتفصيل فتركب الصور مع المعاني التي في الخيال والحافظة بعضها مع بعض فتجمع بين المختلفات المتباينة وتفرق بين المتناسبات المجتمعة وتمثل أموراً لا تحقق لها في الخارج ومثال تركيبها الصور الخيالية بعضها مع بعض أنها تدرك إنساناً له ألف رأس وله جناحان يطير بهما أو جبلاً من ياقوت وبحراً من زيبق وأمثال ذلك ومثال تركيبها الصور الخيالية بالمعاني الوهمية كحكمها بأن هذا الشخص صديق والآخر عدو ومثال تفصيلها كما نفرض صورة إنسان بلا رأس ولا رجلين أو نفرضه مجرداً عن المعاني الوهمية كالصداقة وغيرها وهذه القوة هي التي تسمى عند استعمال الوهم متخيلة وعند استعمال العقل مفكرة ومن طبيعة هذه القوة الحركة دائماً فلا تسكن نوماً ولا يقظة وبها تقتنص الحد الأوسط وبها تحاكي المدركات والهيئات المزاجية مثال محاكاة الإدراكات أن تدرك السلطان نوماً أو يقظة فيحاكيه بالشمس والوزير فتحاكيه بالقمر والعدو فتحاكيه بالحية إلى غير ذلك ومثال محاكاتها للهيئات المزاجية كما إذا غلب على مزاج الدماغ الحرارة فأرى النيران في النوم وإن غلب البرد فأرى المياه والثلوج والأطباء يستدلون بهذه المنامات على تغير المزاج وتقلبه وعلى أحوال الأخلاط وهي متنقلة الانتقالات فتنتقل من الضد إلى الضد ومن الشبيه أو المناسب إلى مثله وقد تنتقل من الضد إلى الشبيه وبالعكس ومحل هذه القوة البطن الأوسط من الدماغ ليكون قريبة من الخزانتين فتتصرف فيهما

في بيان محل القوة الوهمية

قال بعض المتأخرين استدلالهم على مغايرة هذه القوى مبناه على أن القوة الواحدة لا يجوز أن يصدر عنها أفاعيل مختلفة وهذا ضعيف لأن الذي لا يجوز أن يصدر عنها الأفاعيل المختلفة إنما هي المجردة عن المادة بالكلية لا في الأمور ذوات الآلات فإن النفس مع كونها واحدة استوى لها قوتان علمية وعملية والحس المشترك مع كونه قوة واحدة يدرك جميع المحسوسات التي لا يمكن إدراكها إلا بخمس حواس فلم لا يجوز مثله في المتخيلة مع كون الأحكام الوهمية غير مخالفة لأفعال المتخيلة ثم قال والحق أن الوهم والمتخيلة والخيال قوة واحدة يعبر عنها بهذه العبارات الثلاث مع كونها في نفس الأمر حقيقة واحدة وهي غير النفس الناطقة وذلك لأن القوة العقلية إذا عزمت على التثبت على شيء كالانفراد مع ميت تجد أنها تمنع عن ذلك ويهرب فنعلم بالضرورة أن الذي يهرب

في تحقيق ان القوى وظيفة ولعل بعضها

يتشبث بغير الذي يجهله كالهرب نعلم ايضا انا الذي يعقل بعض الاشياء الحقة كوجود موجود لا جسم
ولا هو داخل العالم ولا خارج عنه غير الذي ينكر ذلك واذا كان في ابداننا احكام مختلفة يخالف
احكام نفوسنا فهي غير نفوسنا فهي القوة لزمت عن النفس الناطقة منطبعة في الدماغ فيكون
لذلك ظلمانية تنكر الانوار المجردة ولا تعترف الا بالمحسوسات ومتعلقاتها وقد تنكر بعضها احيانا
وتساعد في المقدمات المنتجة فاذا انتهت ووصلت الى النتيجة نكصت على عقبها فانكرتها موجبا فقد
سلمت **الحافظة** الذاكرة وتسمى وهي قوة مرتبة في التجويف الآخر من الدماغ من شانها ان تحفظ
احكام الوهم كما كان الخيال خزانة الحس المشترك وهذه القوة الحافظة سريعة الطاعة للقوة المتصرفة
في التذكر وبطيئة للروية فبسببها ان تسترجع عن امور معهودة امورا منسية كانت مصاحبة لها
فهذه القوة بعينها هل هي المتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ او غيرها فذكر بعضهم انه يجب
ان يتغاير لتغاير مفهومي الحفظ للمعاني الوهمية واسترجاعها بعد ذوالها لكون الحفظ امساكا
والتذكر استرجاع وهو فعل فعلى هذا يكون القوى ستة لانتساب كل فعل الى قوة والشيخ
في الشفا قال انهما واحدة الا انها تسمى حافظة باعتبار ومتذكرة باعتبار فقال ان الحافظة تسمى
متذكرة الا انها انما تكون حافظة لصيانتها ما فيها من المعاني الجزئية وتكون متذكرة باعتبار
سرعة استعدادها الاستثبات تلك المعاني واستعادتها عند فقدها قال بعض المتاخرين
لما تبين ان القوة الواحدة يجوز ان يصدر عنها فعلان واكثر بحسب تعدد الالات والقوابل و
مصرفات من النفس فهذه القوى اذا جعلناها واحدة فيكون افعالها متكثرة بحسب المحال الثلث
والبطون الثلثة الدماغية وان كان محلها الخاص بها هو البطن الاوسط فهذه القوى
الخمس على مذاهب المشائين قوتان للتصور الجزئي الحسي مبدأ ماخذ وهما الحس المشترك والخيال و
قوتان للتصديق الجزئي كذلك وهما الوهم والحافظة واخرى للادراك والتصرف وهي المتخيلة وعلى
مذهب المتالهين واهل الاشراق كلها ترجع الى قوة واحدة وبحسب اختلاف الافعال والالات
تسمى باسم **واعلم** ان لكل واحد من هذه الالات روحا يخصه وهو جرم حار لطيف حادث
من لطافة الاخلاط على النسبة المحدودة المخصوصة ويتولد في التجويف الايسر من القلب وهو نظير
الاشبه الاجرام السماوية لنورية ولذلك تنتعش النفس اذا انصرت النور وتستوحش من الظلمة لان
النور مناسب لمركبها فيقوى به مركبها والظلمة متضادة له وهو حامل لجميع القوى المدركة و
المحركة والروح المتولد في القلب يسمى روحا حيوانيا والسائر منه الى الكبد يسمى روحا طبيعيا
بمنزلة الافعال النباتية من التغذي والنمو والتوليد والصاعد منه الى الدماغ يعتدل ببرودة في
تجاويفه ببرودة الدماغ ويكتسب السلطان النوري يسمى روحا نفسانيا فيفيض الى جميع الاعضاء البدن

في ان القوى الخمس الباطنة

٣٢

والحركة منبثاً في جميع أجزاء البدن وبه يحصل الحس والحركة للحيوان وهو روح بستعد لقبول القوى من واهب الصور وهذا الروح ليس مزاجه متشابه الأحوال متفقاً في الكل والا لزم اتفاق القوى في الآثار وليس كذا بل لكل جزء من الدماغ والبدن مزاج خاص يخالف مزاج الروح الآخر والذي يدل على أن المتعلق الأول للنفس هو الروح أنه إذا اشتد مجاري البدن وانقطع بذلك سريانه فيه ينقطع عنه الحس والحركة الارادية وآثار الحيوة بالكلية وإذا زال الانسداد وجرى الروح في الأعضاء على المجرى الطبيعي عادت الحيوة وآثارها وكذا إذا شددنا العضو شداً منيعاً بحيث تمنع نفوذ الروح إلى العضو بطل عنه الحيوة وتوابعها وهذا الروح لطيف جداً ولذلك يسري في شبكة الأعضاء والعظام وإذا تعلقت النفس أولاً بالروح تعلقت بسببه في القلب ثم بالدماغ والكبد ثم بسائر الأعضاء **وأما القوة المحركة** فينقسم إلى قسمين إلى محركة على أنها باعثة وإلى محركة على أنها فاعلة أما المحركة الباعثة فهي القوة الشوقية وذلك أن الحيوان إذا اشتاق إلى شيء يدركه إما بالعقل أو بالتخيل أو بالحس لم ينبعث إلى طلبه بالحركة الارادية وليس الشوق نفس الادراك فإنا قد ندرك أشياء كثيرة ولا نجد في أنفسنا شوقاً إلى طلبها كتخيل الطعام عند الشبع واللذات المستكرهة عند حسن الأخلاق وليس الشوق بشيء من القوى المدركة فإنه ليس لها إلا الحكم والادراك وليس كل من أدرك أو أحس يجب أن يشتاق إلى الشيء فإن جماعة من الناس قد يتفقون في الادراك للشيء الواحد ويختلفون في الشوق إليه والشوق يختلف في الحيوان فمنه ما يكون ضعيفاً ومنه ما يقوى حتى يوجب الاجماع وليس الاجماع نفس الشوق فإن الشوق قد يشتد إلى شيء ولا يجمع إلى الحركة إليه كما أن التخيل يقوى في شيء من غير أن يشتاق إلى ما يتخيله فإذا حصل الاجماع أطاعته القوة المحركة المتحركة للعضل والمرسلة لها وليست هذه القوى المحركة نفس الاجماع أو الشوق لأن الجيوان قد يمتنع من الحركة ولا يمكن أن يمتنع من شدة الشوق وعلامة الاجماع والاجماع هو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك ويسمى بالارادة والكراهة **و**

القوة الشوقية ينقسم إلى قسمين إلى شهوانية وهي الحاملة على طلب ما يلائم من اللذية النافعة وإلى غضبية وهي الحاملة على طلب الغلبة ودفع ما لا يلائم وقد يكون في الحيوان حركات غير شهوانية كحركة الوالدة إلى ولدها والابتعاد إلى البقعة واشتياق الطيور إلى الانتقال عن الأقفاص فهذا وأمثاله وإن لم يكن شهوة للقوة الشهوانية فهو اشتياق إلى شهوة القوة الخيالية كما يشتاق ويتحرك لأجل الجميل من المعقولات **وأما المحركة** على أنها الفاعلة فهي القوة التي تنبعث في الأعضاء والعضلات ومن شأنها أن تشنج العضلات بجذب الأوتار والرباطات وإرخائها وتمديدها فلكل حركة ارادية مبدأ قوة في كل عضو يخصها يوجد في العضل المحيط بتلك الحركة فيكون القوى المحركة في البدن خمسماً وسبعة وعشرين مبدأ بعدد العضلات وجميع القوى المدركة

في القوى المحركة وتقسيمها

في القوة الشوقية وتقسيمها

هي الغشاآت التي على أعصاب العضلات تربط بعضها إلى بعض منه

والحركة انما يكون موجودة في الحيوان الكامل فقد يعرى بعض الحيوانات الضعيفة عن بعضها وجميع
هذه القوى المذكورة جسمانية لان افعالها لا يتم الا بالآلات الاختلاف فيها بحسب اختلاف الآلات
وكل ما لا يتم فعلها الا بالآلات ويختلف باختلاف الآلات فهي قوة جسمانية ينتج ان القوى
المدركة جسمانية **واما اليقظة** فهي عبارة عن الحالة التي يكون النفس فيها مشتغلة بالحواس
الظاهرة والقوى المحركة بالارادة **والنوم** حالة اعراض النفس عن اشتغال الحواس الظاهرة الى
اشتغال الحواس الباطنة اعراضا طبيعيا اعلم ان النفس يعرض لها باعتبار نظرها الى ما فوقها
ادراك المعقولات والى ما تحتها تدبير بدنها فيحصل لها باعتبارهما قوتان عملية ونظرية ويسمى
كل واحدة منهما عقلا فالقوة العملية هي التي تحرك البدن الى الافاعيل الجزئية على مقتضى آراء مختصة
بخصوصها ولهذه القوة نسبة الى القوة النزوعية ومنها يتولد الضحك والبكاء والخجل والحياء والخوف والرجاء
وما اشبه ذلك ولها نسبة الى القوى الباطنة وذلك هو استعمالها في استخراج التدابير في الامور
الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات البشرية ولها نسبة الى العقل النظري فيتولد بينهما العقل
الآراء المتعلقة بالاعمال ثم يستفيض رابعة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وشكر المنعم واجب
هذه القضايا وان لم يكن اولية الا انها قد الفها الناس لكثرة سماعها منذ الصبى ويحتاج اليها
في المشاركات الانسانية فان كانت مما ينبغي ان نفعل الشيء بالحسن والا يسمى بالقبيح وهذه القوة
يجب ان يكون مسلطة على سائر قوة البدن على ما يوجبه احكام القوة النظرية فيحصل في القوى البدنية
هيئة الاذعان والانقياد وفي القوة العقلية هيئة الاستعلاء لئلا يحدث عن البدن وقواه
هيئات نفسانية حاصلة من الاحوال الطبيعية وهي المسماة بالاخلاق الردية التي يجعل النفس شديدة
الانصراف الى البدن وذلك هو حجابها عن الاتصال بالسعادة العظمى والبهجة القصوى وبقدر قوة
علاقة النفس مع البدن وضعفها يكون قوة الحجاب وضعفه وبحسب ذلك يكون للسعادة والشقاوة
مراتب **واما القوة النظرية** فهي التي من شأنها ادراك المعقولات عن المبادي والانفعال
عنها دائما والقبول عما هناك وبها ينال الفيض الالهي والحق انه ليس في ذات النفس قوتان يقومان
بها فتكون مركبة وقد بينا انها وحدانية بل يسمى عند ادراك المعقولات باسم وعند تدبيرها
للبدن باسم وادراك المعقولات انفعال وتدبير البدن فعل والتدبير فعلية آخر وهي ذات واحدة لا تكثر فيها فيجوز
ان يفعل شيء واحد في غيره وينفعل من غيره لا باعتبار جهتين في ذاته بل باعتبار نسبة لم يعرض الا الى الامور
الخارجة وتفاوت هاتين القوتين بسبب استعداد الجوهر النفس الناطقة من القوى البدنية لا
سيما القوة المتخيلة وكثرة النفات النفس الى الجهتين القدسية والبدنية وللامزجة في ذلك
مدخل عظيم في جودة الادراك وحسن التدبير فان الامزجة القريبة من الاعتدال الصافية القوى يكون

في تعريف اليقظة والنوم حالة النفس فيهما

في بيان القوة النظرية وادراكها

ادراكها قويا وتدبيرها صوابا والتي يكون بالعكس فبالعكس فان الاخلاق اعظم اسبابه اختلاف الامزجة الاترى ان بعض الامزجة الحارة يناسب الغضب وبعضها يناسب الشهوة والمزاج السوداوي يناسب الهم والغم والخوف والالم والملال وغير ذلك فهذه اسباب لا تعرض للنفس من حيث جوهرها بل بعضها يعرض لها من حيث انها ذو بدن كالشهوة والغضب وبعضها يعرض للبدن من حيث انه ذو نفس كالنوم واليقظة والالم وغير ذلك وللامور السماوية في الحوادث الحاصلة في النفس مدخل عظيم لا سيما السياسات كما يقال زحل يعطي شدة النظر في العواقب والمشتري يعطي قوة الانجذاب والمريخ الظن والزهرة الشوق والعشق وعطارد النطق والفضل والعلم والحسن والشمس تعطي الحرارة الغريزية وللاجرام الفلكية كلها ولكل واحد منها ومن الثوابت كلها في الوجود الجسماني مدخل عظيم

واعلم ان للنفس كمالات بحسب القوة النظرية وترقيها في درجة الاستكمال ولتلك الكمالات مراتب ثم المراتب ينقسم الى ما يكون الكمال الحاصل لها بالقوة والى ما يكون حاصلا لها بالفعل ثم القوة لها مراتب ثلثة مختلفة بالشدة والضعف فالمرتبة **الاولى** الخالية عن جميع الصور وهي قابلية وهذه القوة يكون حاصلة لجميع اشخاص البشر في مبادي فطرتهم والمرتبة **الثانية** ان تعدها يحصل لها المعقولات الاول التي هي العلوم الاولية فتتهيأ النفس بذلك لاكتساب المعقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة المستفادة من الحواس والتجارب والناس يختلفون في تحصيلها فبعضهم يحصلها بالفكرة المشافهة للشوق في نفسه يحثها على طلب المعقولات وهؤلاء هم اصحاب الفكرة وبعضهم يحصلها بحركة ذهنية اليها مع شوق ولا مع شوق وهؤلاء هم اصحاب الحدس وكل واحد من هذين الصنفين له مراتب كثيرة وصاحب المرتبة الاخيرة هو ذو نفس قدسية وتسمى هذه المرتبة الثانية عقلا بالملكة لان حصول العلوم الضرورية تعطي النفس قدرة على التوصل بتركيبها الى اكتسابها العلوم النظرية والمرتبة **الثالثة** استعداد قريب مما سبق وهو ان يكون للنفس قوة استحضار المعقولات الثانية عنها بالفعل متى شاءت ملكة متمكنة منها اما بالفكرة او بالحدس ويسمى عقلا بالفعل وانما سمي بذلك لان كان في نفسه قوة يشتد القرب من الفعل والمرتبة **الرابعة** هو حصول المعقولات بالفعل على سبيل المشاهدة وهو الكمال الذي لها بحسب كونها بالفعل وتسمى العقل المستفاد لكونها مستفادة من المفارق الذي يعقل في نفوسنا وهو الذي يخرجها من القوة الاولى وهو العقل الهيولاني الى مرتبة العقل المستفاد فهذه اربع مراتب واسم العقل يطلق تارة على نفس الاستعدادات وتارة على النفس باعتبار هذه الاستعدادات وهذه القوى الاستعدادية ليست كقوة الشهوة والغضب وغيرهما مما ذكرناه لان هذه استعدادات محضة وتلك القوى المذكورة امور وجودية تكون مبادي افعال واما العقل المستفاد فليس استعداد

مطلب في تحقيق مراتب النفس الناطقة بحسب القوة النظرية

بل هو كمال للنفس حاصل بعد هذه المراتب الثلثة التي هي مراتب القوة وتكون النفس قد حصل
لها المعقولات بالفعل مشاهدة وبه تم نوع الانسان وهو غاية الكمالات الانسانية وعنده
يكون النفس قد تشبهت بالمبادي صائرة عالما عقليا وهو الرئيس المخدوم المطلق يخدمه
العقل بالفعل المخدوم للعقل بالملكة المخدوم للعقل الهيولاني ويخدم هذه المراتب الاربعة
التي للعقل النظري العملي لكون العلاقة التي بين النفس والبدن انما كانت لتكميل العقل النظري وانما يكون
ذلك بالعقل العملي وانما كان العقل النظري مستكملا بتلك العلاقة لكون القوى الحيوانية معينة
للنفس الناطقة في امور معدودة فانها بواسطتها تنتزع الكليات من الجزئيات المحسوسة وتميز ما هو مشترك فيها وما هو متباين
وكذا الذاتي من العرضي فيحصل للنفس من هذه الانتزاعات مبادي التصورات بمعاونة استعمال الخيال والوهم
ثم انها بعد انتزاع الكليات توقع بينهما مناسبات بالايجاب والسلب فالذي يكون بينا بنفسه بذاته

في بيان تعلق القوى

يأخذه والباقي يتركه الى ان تحصل الواسطة ومن جملة ما تعين به القوى البدنية للنفس اكتساب
المقدمات التجربية والمتواترة وهي التي تحصل من الحس والقياس وغير ذلك من الامارات الكثيرة
المختلفة وبهذا يظهر ان الوهم يخدم العقل العملي ويخدم الوهم قوة بعده هي الحافظة واخرى قبله
هي المتخيلة المخدومة للخيال المخدوم للحس المشترك الذي هو مخدوم الحواس الظاهرة المخدومة للقوة
النزوعية المخدومة للشهوة والغضب المخدومتين للقوة المحركة في العضل وههنا تفنى القوى الحيوانية
ويخدم القوى الحيوانية القوى النباتية ويخدم القوى كلها الحيوانية والنباتية الكيفيات الاربع
ويخدم الانفعاليات الفعليتين وههنا اخر درجات القوى والمخرج للنفس من العقل الهيولاني
الى العقل بالملكة ومنه الى العقل بالفعل ومنه الى العقل بالمستفاد اما ذاتها او غيرها لا جائز ان
يكون المخرج لذاتها التي هي بالقوة ذاتها والا لما كانت بالقوة اصلا بل المخرج لها انما هو المفارق
الاشرف المعطي لجميع الصور والهيئات الجسمانية واعلم ان انواع الادراك احساس وهو ادراك الشيء
المادي الحاضر عند المدرك على هيئات مخصوصة محسوسة من كم وكيف واين ووضع وتخيل وهو
ادراك لذلك الشيء مع ما ذكرناه لكن في حالتي حضوره وغيبته فالحس يجرد الصورة عن المادة لكن
يحتاج الى علاقة وضعية والخيال يجردها عن تلك العلاقة ويدركها مع غيبتها وتوهم وهو ادراك
المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات فهي غير مادية في ذاتها وان عرض لها ان يكون مادية
فهو اشد استقصاء في التجريد مما قبلها الا انها لم تجرد عن اللواحق المادية بالكلية فلذلك لم تؤخذ
الا جزئية في مادة معينة وتعقل وهو ادراك الشيء من حيث هو مجرد عن جميع العوارض الغريبة
بحيث يصح مطابقتها للمختلفات فالعقل لما جرد الصورة عن المادة بالكلية كان عمل بالمحسوس
عملا جعله معقولا هذا فيما يكون له لواحق خارج الذهن فاما اذا كان المعقول ليس في ذاته شيء من هذه

للواحق فهو معقول لذاته من غير احتياج الى تجريد لانه مجرد بذاته فهذه الاربعة مترتبة فالادراك
الحسي يشترط فيه ثلثة شروط حضور المادة واكتناف العوارض وكون المدرك جزئيا والخيالي لا يشترط
فيه الاول ويشترط بالاخرين والوهمي يشترط فيه الثالث دون الاولين والعقلي شرطه التجرد
عن الجميع ثم ان هذه الادراكات والتصرفات كلها للنفس بواسطة استخدام هذه القوى بل و
حس جميع الحواس فيمتنع ان يقع ادراك او تصرف من غير ان يكون له شعور فهو الرئيس المطلق اليه الانتهاء
وعليه فهو مبدأ بدو جميع الادراكات والتصرفات واليه منتهاها فتبارك الله احسن الخالقين

فيما يتعلق بالقوى العقلية

وفيما يتعلق باحوال الادراك الفكر وهو حركة نفسانية من المطالب الى المبادي ثم منها بعد
الترتيب لصالح الى المطالب فان كان في الجزئيات فالمعين بها في ذلك التخيل وان كان في الكليات
فالمعين بها القوة الفكرية وهي حدس لا ولي الذي هو مع كل ذي عقل سليم ونظر مستقيم والحدس
وهو قوة في النفس يتمثل به الحد الاوسط في النفس دفعة من غير احتياج الى تامل المطالب فهو كما
يحتاج الى حركتين كالفكر بل يكون بحركة واحدة وهو انما يكون بقوة قدسية في النفس فيدرك الكل
بها ادراكا لا يحتاج الى تكلف وطلب كثير بل لصفاء نفسه وقوة اتصالها بالمبادي العقلية وهذا هو
المسمى بالعقل البشري فيكون صاحب معجزة اما نبيا او وليا والذهن وهو قوة معدة لاكتساب
الآراء والفهم وهو جودة تهيئ هذه القوة لتصور ما يرد عليها والذكاء وهو شدة القوة الذهنية
والحدسية والصنايع وهي ملكة نفسانية تصدر عنها الافعال الارادية من غير فكر وروية ومنها
ان للنفس احوال اخرى وهي النطق وهي القوة التي يقتدر بها على تركيب الحروف والاصوات المؤدية
الى المعاني المعبرة بها عما في ضميرها الى الغير واستخراج الصنايع والحرف وهي قوة فكرية يقتدر بها
على استخراج ما يريده من الامور بعدها في القوة الفكرية والخيالية والتعجب وهو امر يتبع الادراك او
الادراك للامور الغريبة يتبعه حالة تسمى التعجب ويتبعها الضحك وفي مقابلها الضجر وهو حالة تحصل عند
ادراك الاشياء الموذية ويتبعها البكاء وفعل الاشياء الجميلة بحسب الاخلاق المحمودة وترك الاشياء
القبيحة بسبب العادات ولاجل ذلك يختلف الناس فيه بحسب الاختلاف بالنسبة الى الامور الملائمة
والخجل وهو حالة تلزم الانسان اذا علم غيره انه اقدم على امر قبيح والخوف وهو الظن بامر مضر يقع
في المستقبل ويقابله الرجاء وهو حالة تعرض عند الظن بحصول امر نافع واما اختلاف النفوس في
الضعف فذلك يرجع الى قوة النفس وشرفها والى ما قابل ذلك من خستها وضعفها فالنفس القوية
هي ما يفعل الافعال العظيمة الكثيرة والضعيفة ما يقابلها فهي التي تشتغل بفعل واحد فان مال
الى الفكر اختل الحس وبالعكس وانما لا تميل الى الذكر اختل الفكر وبالعكس واذا اشتغلت بالتحريك
الارادي تعطل ادراكها فالقوية هي التي تجمع بين اصناف من الافعال فتسمع كلاما وتبصر شيئا

يفكر في شيء ويتحرك الى شيء في زمان واحد والنفس الشريفة التي تشبه العقول في الحكمة والحرية والعفة
والخيرية والكرم والرحمة والعفو فالحكمة تنقسم الى غريزية ومكتسبة فالغريزية هي النفس القادمة
الاحكام في القضايا النظرية وهي الاستعداد الاول لاستعداد اكتساب الحكمة الكسبية وتتفاوت
النفوس فيها تفاوتا كثيرا فالبالغ فيها الى الدرجة العليا هو المسمى بالنفس القدسية وفي مقابلها
النفس البهيمية وهي التي لا تنتفع بتنبيه منبه ولا بتعليم معلم اصلا والحرية هي كون النفس لا
تشتاق بغريزتها الى الامور البدنية وسميت بذلك لان الحرية تطلق على ما يقابل العبودية والشهوة
مستعبدة للنفس فيكون النفس المشتاقة الى الامور البدنية غير حرة سواء تركها او لم يتركها الا ان
التارك احسن حالا من غير التارك وان لم يكن واحد في الحال فالحرية صفة غريزية في النفس فهي غير التي
يكون في التعود بالتعليم فانها ايضا ان كانت فاضلة الا ان الاولى اتم واكمل فالحرية ملكة نفسانية
حارسة للنفس حراسة جوهرية لا صناعية فالنفس كلما كانت علاقتها البدنية اضعف والعلاقة
العقلية اقوى كانت اكثر حرية والا كانت اقل حرية والعفة وان كان معناها يقرب من معنى
الحرية الا ان الاصطلاح يخص الحرية بقلة الجزع الى المقصود ويخص العفة بعدم التوقان الى اللذات
المستكرهة والخيرية هي التذاذ النفس بخيرية الغير وتاذيها بشر يصل اليها كما تلتذ وتتالم
بخير او شر يصل اليها ويتفرع عليها صفة الكرم والرحمة فالكرم التذاذ النفس بالخيرات الواصلة
الى الغير والرحمة تاذيها بالشرور الواصلة الى الغير لكن هذه الفضيلة لا تحصل الا عند حصول الحرية
فان النفس الطالبة للذات يمنعها الاستغراق في الطلب عن الاشتغال بايصالها الخير الى الغير حتى لا
يكون مطلوبها هو مطلوب غيرها وتقابل الخيرية الشرارة وهو استيثارها لقوانينها الغاية
غيرها مع كونها غير ملتذة بخير غيرها ولا متاذية بشر غيرها وفرعا ذلك البخل والقسوة فالبخل
الالتذاذ بل يكون شانها الاستيثار بالخيرات والقسوة ان لا تتاذى بشر يصل الى الغير ولا تبالي
بمضرة غيره فالكرم قد يكون لقوة النفس وعلوها من الالتفات الى حفظ المال وقد يكون لجزمها
والشجاعة قد تكون لقوة النفس واحتقارها للخصم واستشعار الظفر به وقد يكون لشرفها وترفعها
عن المذلة والمهانة كما قال ارسطو ان النفوس الشريفة تابى مقارنة الذلة وترى موتها في حياتها
وحياتها في موتها وقد يتفق لبعض النفوس الغير الشريفة جبلة الرياسة والحماقة والتراس خصوصا
في النفوس الجاهلة فلجهلها يظن انها اهل لذلك فيقدم على الطلب مع فقدها وغنا النفوس
يكون لقوتها ووثاقتها بدفع الاحتياج بالقدرة وربما كان لشرفها وقلة التفاتها الى الموجود
والاهتمام بالمفقود وقد يكون الفقر لضعفها وظنها فقد ما يحتاج اليه وقد يكون لخستها وخسافتها
واما العدالة فهي لازمة لشرف النفس لا سيما عند وجود القوة والجود لازمها عند خستها الشوق لها

قوله وان امكن في بعض النفوس او في بعض احوال بعضها

جميع الحطام والصدق لازم لشرف النفس والكذب لازم لخستها والحلم لازم للقوة مع الشرف والسفه لازم للضعف مع الخسة والحرص وكبر الهمة لازم لقوة النفس الشريفة وصغر الهمة والفشل لازم لضعف النفس الخسيسة وهذه الصفات ربما كانت بسبب الامزجة وربما كانت بسبب امور خارجة وقد يكون بسبب جوهر النفس فسبحان مدبرها وموجدها وواهبها هذه الاحوال العجيبة والصفات الغريبة والله الموفق والهادي **قوله** لان التكاليف السمعية الطاف مقربة الى التكاليف العقلية وهي لا تصل الى افراد النوع بغير متوسط لانهم في غاية التعلق والحوائج وتقدس في غاية التنزه والتجرد وبينهما بون كثير فيمتنع الاستفادة من الذات سبحانه بغير متوسط جامع للجهتين القدسية للاستفادة من الذات الربانية بطهارة نفسه الملكية والانسية للافادة لبني نوعه لكونه من جنسهم والجنسية علة للضم والمثل الى مثله **قال** هذا اشارة الى ما استدل به العدلية على وجوب بعثة الانبياء ونصب الاولياء فانهم يقررون ان التكاليف السمعية بجميع انواعها الطاف يحصل بسببها تقريب المكلف الى الاشتغال بالتكاليف التي هي المقصودة بالذات والمراد بالتكاليف العقلية امران احدهما العلم بالمعارف العقلية الحقيقية بالادلة القطعية وثانيهما دوام التوجه بجميع الارادات والعزائم نحو المعبود بحيث يكون في حالة الحضور في اغلب الاوقات بحسب القوة البشرية والاستعدادات العقلية والشرعية الموصلة الى ذلك الاقبال فلما كان المقصود بالذات هو هذه التكاليف كان تمام حصولها متوقفا على التكاليف السمعية كان وجوبها مستلزما لوجوبها وبيان توقفها عليها انا نعلم بالضرورة ان من داوم على الاوامر السمعية والوظائف الدينية كانت تلك له داعية موصلة الى التكاليف المذكورة اذ القيام بالوظائف المذكورة موقوف على العلم بها والعلم بها موقوف على العلوم العقلية والمعارف الحقيقية وذلك ظاهر لمن زاول هذه الامور ومارس كيفية تحصيلها وموجب لطرو نوعها لتوجه النفس واقبالها الى المعبود حق الاقبال اذا بقاءها مشروط بالتقرب بها البتة لاخلاص في نية بقاءها والحضور والامتثال بين يديه وذلك هو غاية المقصود اذ معناها التوجه والتخلق والتشرف بالقرب لتلك الاستحالة وكل ذلك حاصل من تلك الوظائف ولهذا قال صلى الله عليه وآله المصلي اذا صلى يناجي ربه فليعلم المراد المناجاة البدنية لانها غير معقولة بل المناجاة المعنوية التي هي التوجه والاقبال والتجرد النفس من متعلقات البدن وشوائب النقص والغفلة بها عن الالتفات الى الجانب المقدس الذاتي والمطلوب الحقيقي فعلم بذلك ان التكاليف السمعية مقربة الى ما هو المقصود بالذات **اقول** اعترض على هذا التقرير فقيل ان معرفة الله تعالى متقدمة على الرسالة وهي متقدمة على التكاليف السمعية فلو كان التكليف العقلي موقوفا على النبوة لزم الدور بمراتب واجاب بعضهم بان المتقدم هو العلم بوجود المرسل والمطلوب بعثه هو العلم بصفاته الكمالية والجلالية واحدهما غير الاخر ويقول المعرفة

[illegible]

مجذوب

متعقد منه لمجالا يلزم منه وجوبها لجواز حصولها بالتغليبة فاذا توقف على التكاليف السمعية ادى
ذلك الى العلم بالمعرفة والذي يظهر لذوي التحقيق ان هذا الجواب غير مخلص لان جواز التغليبة غير
محصل لوجود المعرفة مع ان ثبوت الشريعة متوقف على وجوبها الاصلي وجوبها وح يكون جواز
التغليبة غير محصل لوجود المعرفة مع ان ثبوت الشريعة متوقف على حصولها المتوقف على اللطف
المتوقف على ثبوت الشريعة المتوقف على حصول المعرفة فالدور لازم والسؤال بحاله بل الاحسن في
الجواب ان التكاليف السمعية ليست لطافا في حصول المعارف التي يتوقف ثبوت النبوة عليها حتى
يتوقف على حصول النبوة ولعين المدعى كذلك بل المدعى ان التكاليف السمعية انما هي الطاف في حصولها
الجزء العملي من المعرفة لا الجزء العلمي ونعني بالجزء العملي هو دوام التوجه والاقبال على الحضرة الالهية
اذ ذلك لا يحصل في اغلب الناس بدون الشريعة لاستيلاء الامور الدنيوية على طباعهم فيستولي
عليهم الغفلة عن ذلك التوجه والاقبال فالشريعة يكون تنبيهه عن سنة الغفلة الحاصلة لاكثر الناس
خصوصا المتشاغلين بمهام المعاش واصلاح البدن واما الجزء العلمي من المعارف هو الاعتقاد
الحقة الحاصلة عن الافكار الصحيحة فليست متوقفة على الشريعة لا يتوقف لحصول ولا توقف اللطفية
بل المقتضي لوجوبها هو العقل فيكون سابقة على الشريعة سبق العلة على المعلول لانها هي المثبتة
المقتضية لوجوبها والمثبتة لصدق المخبر بها وليست الشريعة لطفا في هذه المعرفة ليلزم الدور فقول المستدل
ان التكاليف الشرعية الطاف في التكاليف العقلية يريد بذلك انها الطاف بالمعنى الاول اعني العملي
العلمي فلا دور واعلم ان هذا الجواب لا يعم بجميع اجزاء السؤال الوارد على الدليل فان المستدل صرح بان
التكاليف الشرعية الطاف في القسمين كما هو مقرر في الاصل فلا لا توقح في دفع هذا السؤال ان الذي
الجزء العلمي ان المتوقف على لطفية الرسالة هو المعرفة التفصيلية والتي هي شرط في ثبوت النبوة هي المعرفة
الاجمالية الحاصلة في مبدأ الفطرة المشار اليها في قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وقوله صلى الله
عليه وآله كل مولود فانما يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه الحديث وح لا ينبغي للسؤال مدخل لعدم
تحقق الدور باختلاف جهة التعلق ولبعض المحققين في هذا المعنى كلام نافع في هذا المقام وهو انه
قال ان الشريعة عاضدة للعقل وهو عاضد لها اذ العقل لا هداية له بدون الشرع والشرع لا يثبت
بدون العقل فالعقل اساس والشرع بناء والبناء لا يثبت بدون الاساس والاساس لا ينتفع بدون
البناء او يقال العقل كالبصر والشرع شعاع فالشعاع لا يقوم بدون البصر والا تقيد البصر بدون
الشعاع او يقال العقل سراج والشرع زيته فلا ينتفع باحدهما في الاستضاءة والانارة بدون
الآخر ففي الحقيقة الشرع عقل خارجي والعقل شرع داخلي فهما متعاضدان متعاونان بل متحدان
ولاجل ان الشرع عقل سلب الله تعالى اسم العقل عن الكفار في مواضع من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى

في ان الشريعة عاضدة للعقل وهو عاضد لها

صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكذا الكلام في كون العقل شرعا فانه قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فسمى العقل دينا وفي اتحادهما قال تعالى نور على نور
وعنى بهما نور العقل ونور الشرع فانه يقول يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالشرع
مع فقد العقل يعجز عن كثير من الاشياء كعجز العين اذا فقدت النور وكذلك العقل اذا فقد الشرع
عجز عن معرفة خفايا في المعارف وفي المشكلات الدينوية والاخروية لعدم النور العرضي عند عدم
الحامل فان العقل قليل المنفعة بدون الاستضاءة بنور الشريعة فانه انما يتوصل الى كليات الامور
دون جزئياتها والشرع يحكم على الكليات والجزئيات في بيين كلما يختص بشيء شيء فان معرفة حرمة
كثير من الجزئيات وحلها بحيث يجب الاحتراز عن الاولى دون الثانية لا يعرفه العقل ولا سبيل الى
معرفته بدون الشرع كما في كثير من الجزئيات المعلومة بالشرع كالمنع في وطي الحائض وجوازه في المستحاضة
التي للعقل يد ذكره وامثال ذلك مما يطول تعداده فعلم ان بالشرع حصلت الاعتقادات ومنفعة
الافعال وتميز به بين صحيحها وسقيمها فهو الدليل على المصالح الاخروية والدنيوية والعاصم من
الضلال عن قصد السبيل ولهذا قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والى العقل والشرع
اشار بقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا فانه قد قيل
ان الفضل هو العقل والرحمة هو الشرع وقوله تعالى الا قليلا اشارة الى ان هناك طائفة هم
الصفوة والخيار فليس من شأنهم اتباع الشيطان باعتبار الاصطفاء والاختيار من غير احتياج
لهم الى العقل والشرع لانه تعالى اصطفاهم من بريته وانشاهم من نوره فاختصوا بمزايا اخرجوا بها عن
المعتاد البشرية بدون سبق تعلم وتفكر وتدبر وانهم المقدسة في حقائقهم المطهرة التي هي عين ما
المقدسة في العالم العقلي كانت مستعدة وقابلة للفيض لهذه النعمة والاصطفاء من الاختيار
بمحض العناية ومجرد الاحسان ومحاسن اللطف لاقتضاء الفيض من الذات السبحانية على تلك الذوات
المطهرة وعند تميزها عنها بنقطة الامكان فهم الذين لا يمكن للعقول ادراك كنه فضلهم ولا معرفة
مقدار كمالهم فضلا وايدت لك خزان الله وحكامه وامنائه وخلفائه على عباده بهم يأخذ وبهم يعطي
وبهم يقبض وبهم يبسط ولولاهم لما كانت الاكوان ولا دارت الادوار ولا يخلو عصر من الاعصار من
واحد منهم والا لتعطل الوجود وخرب العالم وذلك في الحقيقة هو المرشد والمعلم الذي لا يمكن
الوصول الى الله تعالى ومقربي حضرته الابرار وخليفته منصوب من قبله اما اجمالا او تفصيلا الا انه يكون
صاحب لواء المعنوية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **قال** في هذا قال اهل الاشارة ان
الصلوة الحقيقية انما هي الاقبال والتوجه في انسلاخ النفس عن البدن ومتعلقاته بطاعة النفس
الحيوانية للنفس الناطقة الملكية واتحادها معها هذه الدنيا الظاهرة عنوان على ذلك وسيلة الى

فهم لا يتعلقون بالامور الشرعية والعقلية

والفضائل غير منها عن فضله

هم الذين يفهمون المعنى بلوازمه ولوازم لوازمه الى ان ينتهي الى السبعة البطون

فما لم يحصل معها ذلك المعنى لم يكن صلوة في الحقيقة والى هذا اشار سبحانه بقوله فويل للمصلين
الذين هم عن صلوتهم ساهون ومن هذا يعلم سر تكرار الركعات والتسبيحات فان المقصود بها
لعل الغرض الاقصى يحصل مع واحد منها ولهذا قيل ان النوافل انما وظفت لتكميل الفرائض
وكل ذلك اشارة الى هذا المعنى فالمقصود بالذات هو التكليف لتصحيح طريق الباطن الا طريق الظاهر
سوى النبوة كما اشار اليه هو ظاهر **اقول** ومن هذا التقرير علم ان التكليف البدني لا يتم بدون
التكليف العقلي وانه متى خلا منه كان غير صحيح فالتوجه والاقبال ودوام الفكر شرط في صحة
العبادة البدنية ولا يكفي حصولها من البدن من دون ذلك التوجه والاقبال المستلزم لدوام
الفكر والحضور المعنوي عند المعبود على ما تحقق عند اهل هذه الطريقة ردا على اهل الظاهر
علم ايضا ان التوجه والاقبال والحضور المعنوي من دون الاعمال الصورية الظاهرة بالقوى البدنية
غير كاف ولا مخرج من عهدة التكليف العقلي خلافا للاباحية القائلين بان العارف الواصل
لا يحتاج الى هذه الصورة الظاهرة لانقطاعه عنها ووصوله الى ما ورائها فيكون خاجبة له وهو
عند اهل التحقيق واهل الله من الاوهام الشيطانية فان ملاحظة الصور كما لا يتم بدون المعاني كذا
لا يتم المعاني بدون الصور فالاعمال مظاهر لهذه المعاني فلا يتم حصولها بدون مظاهرها والمقصود من
الوصول ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل فتدبره فانه سر هذا الموضع وما احسنه من سر لا يطلع
عليه الا بفكر صاف وبه يحل ما يرد من الشكوك من جماعة الاباحية كما قد وقع لي مع بعض الاباحية
من المباحثة فاجبته بهذا الجواب فانقطع وذلك انه قد ذكر لي وانا يومئذ مقيم بارض نجد ببلاد
يقال لها الذرعيات في جبل لها رجلا منقطع عن الناس معتزل بنفسه عن مخالطة احد من بني نوع
وانه في الاصل رجل من اهل اليمن ورد غريبا وانقطع الى هذا الجبل فجئت الى موضعه وسلمت
عليه فرد السلام فرايت رجلا نبيلا حسن المنطق عليه اثر الصلاح فحادثته في فنون العلم فرايت
له ذوقا جيدا فقلت له ما احسن ما انت فيه من هذا الانقطاع الا اني سمعت انك لا تصلي الصلوة
الشرعية بالصلوة الظاهرة التي جاء بها الشرع المحمدي افلست على ملته فقال بلى ولكن ما اعمل من
الصورة الظاهرة لانها حجاب للواصل مرتبة الحضور المنقطع عن هذه الصور المشاهدة للحقائق التي
لم يفارق بابه الملك ولا تعلم ان الصلوة الظاهرة مشتقة من الصلة وبها يتوصل المحجوب
بالصور اذا لاحظ بها القرب المعنوي قلت بلى قال فما احتياج الواصل الى ما به يتوصل انه قد
استغنى بالوصول عن الموصل كما يفعل الحاجي بالراحلة اذا وصل الى مكة وتم نسكه وقصد المجاورة
فانه يستغني عنها فقلت وانت من اهل الوصول والاتصال بحضرة ذي الجلال فقال نعم فقلت على
تقدير تسليم وصولك فهل وصولك اتم من وصول نبيك محمد صلى الله عليه وآله وهل اتصالك

حكاية غريبة في مقالة المصنف مع الشخص العارف

مباحثة المصنف مع الصوفي الذي هو الفاضل الكامل في التكليف بانقطاعه خاص لشيعة علي عليه

متصل في

من انقسا فقال حاشا وكلا بل الواصل الحقيقي هو لا غير وبه يتفضل الكل وجميع الخاصة وخاصة الخاصة عنه اخذوا مراتبهم ومقاماتهم في النشاتين فقلت فكيف هو مع ذلك الوصول التام و الاتصال الكامل لم يترك هذه الصلوة الظاهرة و لا العبادات الشرعية بل كان دائم المحافظة عليها شديد العناية بها فقال انه صلى الله عليه و اله وسلم قد ردوا نا وصلت في ما رددت فتعجب من كلامه وفهمت منه ظاهره وخفي علي في بادي الحال باطنه فقلت اذا يلزمك ان تكون افضل منه اذ لا يشك كل عاقل ان غير المردود افضل من المردود فضحك من نهاية قصور فهمي عن ادراك ما اراد من معنى الرد فقال لي و هذا منك وضم جهل الى جهل فقلت له ابن لي عن مقصودك وافهمني مرادك لا قوم لك بالعذر فقال انه رد الى تكميل الخلق وايصالهم الى مباديهم ومنشئهم على الطريق المرضية لما علم الله فيه من القوة الملكية والنفس القدسية البالغة في حد الكمال الى القدرة على التكميل والارشاد واهداء الخلق والجمع بين الجانبين فلا يمنعها الاشتغال بتكميل الخلق عن الحضور بين يديه في اغلب الاوقات واوقاته واخذ ما يحتاج الخلق اليه منه ولا يمنعها الحضور بين يديه والاشتغال بالجذبة عن هداية الخلق وتكميلهم لما فيه من القوة الجامعة للامرين وانا المسكين لما لم اكن في هذه المرتبة بل و لا قريبا من بعض البعض منها لم اكن من اهل الرد ولا المستحقين له بل شاني ومنتهى ما يقتضيه قوتي لزوم باب الملك و الحضور بين يديه والتلقي لنفحات واردانه فانا في مرتبة قولهم لو نطق العارف هلك فهذا معنى قوله انه صلى الله عليه وسلم قد ردوا نا وصلت وما رددت لا كما ذهب اليه هلك المردي في فهم الغاصر ثم قال فاذا علمت انه صلى الله عليه واله من المردودين لتكميل الخلق وايصالهم اليه بطريق الشريعة والطريقة والحقيقة على مراتبهم لم يحسن منه بل و لم يجز له ترك الصلوة الظاهرة و لا رفض الاعمال البدنية لانه المقتدى به والمتبوع اثره فصلوته وعباداته لا للتوصل والتقرب لانه في الحقيقة واصل قريب بل هو الاقرب الذي ليس وراء قربه قرب لا بعد وصول و وصول بل ليقتدي به العالم ويتوصل باثاره واطواره الخاصة واما انا فلا حاجة لي الى اهل هذه الصلوة لانقطاعي عنها بتحقيق الحقائق فتحيرني بكلامه و بهر عقلي بزخارف تعزيراته حتى غلب على الوهم بانه محق و قريب من التحقيق ثم ايدني الله بمنه فرجعت الى نفسي وثابت الي عقلي وقلت له في الحال ان الا مهال ليس بالوصول ينقطع العمل و لا لاجلة الاوامر الشرعية فان ذلك وهم شيطاني مهلك وخيال ابليسي مرد بل الوصول عند اهل الوصول ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل فسكت وانقطع عن الجواب في بعض ساعة متفكرا ثم قال ان هذا النقد اشتغلني عما انا فيه فلا تكثر علي الكلام و لا تعاود في بشيء من الخطاب فقم عني عجلا ودعني وشغلي فما انقطعت في هذه المفازة الاخرى من امثال التحرج منه وقد انقطعت حجته و بان عجزه وعلمت ان الوهم المردي هو الذي اهلكه فعلمت بانقطاع حجته الاباحية انما يكون بملاحظة

بذوق البحث الغريب من الروح عند الكل

هذا السر فلا تغفل عن تدبره واذا عرفت ما اشرنا اليه في هذه الاشارات اللطيفة فاعلم انه لما
كان النبوة ليس مما يكون وجوده في كل وقت لما ان المادة التي تقبل كمال الاستعداد انما يقع في قليل من
الاحيان وجب اذن ان يشرع للناس بعد فوته امورا سننا فقهية باذن الله وامره ووحيه
وانزال الروح المقدس عليه وان يكون فيه تدبير لبقاء ما يسنه ويشرعه من امور المصالح الانسانية
تدبيرا والعناية تقتضي ذلك التدبير لبقاء الخلق واستمرارهم على معرفة الصانع المعبود ودوام ذكره وذكر
المعاد وحسم وقوع التنازع فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي من بعده فواجب اذن ان يأتيهم بكتاب
من عند الله ويكون وافيا بالمطالب الالهية والاذكار المجاذبة الى الله سبحانه والاخطار بالبال
في كل حال مشتملا على انواع من الوعد على طاعة الله ورسوله بجزيل الثواب عند المصير الى الآخرة والوعيد
على معصيتهما بعظيم العقاب عند القدوم عليه لا بد ان يعظم اجره ويكون مشتملا على جميع الاوامر و
النواهي المصلحة للخلق باعتبار المعاد والمعاش فلهذا اشتمل على جميع القوانين الشرعية من العبادات
والمعاملات والايقاعات والاحكام التي بها نظام اجتماع الخلق وملاقاتهم وحصول النجاة لهم في
الآخرة عند الورود للعرض عليه فلهذا وجب على الخلق حفظه وتكراره ودراسته وتعليمه وتعلمه وفهم معانيه
معانيه ومقاصده ليدوم به التذكر لله وتقديس الملأ الاعلى من ملائكته ثم ليسن عليهم افعالا
اعمالا يكررونها في اوقات مخصوصة ومواضع مخصوصة يتعاقب ويتلو بعضها بعضا مشفوعة بالالفاظ المقالية والنيات
القلبية والخيالية والافعال الجوارحية البدنية ليحصل لها دوام تذكر المعبود الاول وينتفع بها
في امر المعاد والا لم يحصل الفائدة منها وهذه الافعال هي العبادات الخمس المفروضة على الناس
وما يلحقها من الوظائف والقرآن العزيز والكتاب الكريم الذي جاء به نبينا صلى الله عليه و
آله مشتمل على سائر ما جاء به الرسل الكرام والآيات الكريمة دالة على جميع ما ينتفع به الخلق
اما مطابقة او التزاما وفي بسط قوانينه الكلية بحسب السنة النبوية وفاء بجميع المطالب الالهية
ففضله عظيم واجره جليل وهو الكتاب والذكر الحكيم فاما بيان فضله فقد قال رسول الله صلى
الله عليه وآله من قرأ القرآن ثم رأى ان احدا اوتي افضل مما اوتي فقد استصغر ما عظم الله وقال
صلى الله عليه وآله ما من شفيع افضل منزلة عند الله تعالى يوم القيامة من القرآن لا نبي ولا
ملك ولا غيره ويلوح من سر هذه الاشارة ان ذلك انما هو في حق من تدبره وسلك المنهج
المطلوب منه المشتمل عليه ووصل به الى جناب الحق في جوار الملائكة المقربين ولا غاية من الشفاعة
الا الوصول الى منتهى الرضوان من المشفوع اليه وعلمت ان تمام رضوان الله بعد سلوك الطريق
المشتمل عليها الكتاب العزيز لا يحصل لا تنفع فيه شفاعة الشافعين كما قال تعالى فما تنفعهم
شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة معرضين وقال صلى الله عليه وآله لو كان القرآن في اهاب

مقامات ثلاثة مقام الالهام وهو مقام حق اليقين الثاني والاحد وهو مقام الكشف القلبي مقام الشهود وهو مقام الكشف بالقلب والوحي وهو مقام الشهادة بالكشف البال وهو مقام ... الطريق الصوفي

في بيان فضيلة القرآن

لما مسته النار والمراد اي ظرف ووعاء يدبره ويسلك طريقه لم تمسه النار اما نار الاخرة فظ
واما نار الدنيا فلان الواصلين من اولياء الله الكاملين في قوتيهم النظرية والعملية يبلغون
حدا ينفعل العناصر عن نفوسهم فتصرف فيها كتصرفها في ابدانهم فلا يكون لها في ابدانهم اثر
وقال النبي صلى الله عليه وآله افضل عبادة امتي القرآن واهل القرآن هم اهل الله وخاصته والمقصود
مع الشرائط **واما مداومته** بالتلاوة والدرس فيحتاج الى وظايف والا لم ينتفع به كما قال
النبي رب تال للقرآن والقرآن يلعنه والذي ينبغي ان يوظف في ذلك ويلاحظ فيه ما نقلنا عن
الشيخ الاعظم والبحر الخضم كمال الملة والدين ميثم البحراني قدست نفسه الزكية من كتاب شرح
نهج البلاغة نا قلا له عن الشيخ ابو حامد الغزالي بانه قد لخص ذلك في كتاب الاحياء فانه لا مزيد عليه
وذلك يتم بعشرة امور **الاول** ان يتصور حال الساعة للتلاوة عظمة كلام الله تعالى وافاضته كماله ولطفه
بخلقه في نزوله عن عرش جلاله الى درجة افهام الخلق في ايصال معاني كلامه الى افهامهم وكيف تجلت تلك الحقائق
الالهية في طي حروف واصوات هي صفات البشر لعجز البشر عن الوصول الى مدارج الجلال ونعوت الكمال
الا بوسيلة ولولا استتار كنه جمال كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ثرى و
لتلاشى ما بينهما من عظمة سلطانه وسبحات نوره فالصوت والحروف بالنسبة اليه روح ونفس ولما كان
شرف الاجساد وعزتها بشرف ارواحها فكذلك شرف الحروف والاصوات لشرف الحكمة التي فيها **الثاني** التعظيم
للمتكلم وينبغي ان يحضر في قلب القارئ في ذهنه عظمة المتكلم ويعلم ان ما يقرؤه ليس كلام البشر وان
تلاوة كلام الله غاية الخطر فانه قال سبحانه لا يمسه الا المطهرون وكما ان ظاهر جلد المصحف وورقه
محروس عن ظاهر بشرة اللامس الغير المتطهر فكذلك باطن معناه وكنه عزه وجلاله محجوب عن باطن
القلب ان يستضيء بنوره الا اذا كان متطهرا عن كل رجس مستنيرا بنور التعظيم والتوقير عن ظلمة
الشرك وكما لا يصلح لمس جلد المصحف كل يد فلا يصلح لتلاوة حروفه كل لسان ولا لنيل انواره كل قلب
ولاجل هذا الاجلال كان عكرمة بن ابي جهل اذا نشر المصحف غشي عليه ويقول هو كلام ربي فتعظيم
الكلام بتعظيم المتكلم وعلمت ان عظمة المتكلم لا يخطر في القلب بدون الفكر في صفات جلاله ونعوت
كماله وافعاله فاذا خطر ببالك الكرسي والعرش والسموات والارض وما بينهما وعلمت ان الخالق
لجميعها القادر عليها والرازق لها هو الله تعالى الواحد القهار وان الكل في قبضته والسموات مطويات
بيمينه والكل صائر اليه انه الذي يقول هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهؤلاء في النار ولا ابالي فانه
تستحضر من ذلك عظمة المتكلم ثم عظمة الكلام **الثالث** حضور القلب وترك حديث النفس قيل
في تفسير قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة اي بجد واجتهاد واخذه بالجد ان يتجرد عند قراءته بحذف
جميع المشغلات والهموم عنه وهذه الوظيفة تحصل بما قبلها فان المعظم للكلام الذي يتلوه يستبشر

نقلها عن شيخ ابيه البحراني غير ما نقل عن شيخ الغزالي

كالجسد وهما بالنسبة اليه صح

او وعت

ويتأثر به ولا يغفل عنه فان في القرآن ما يتأثر به القلب ان كان التالي له اهلا ونعم
يطلب الانس بالفكر في غيره وبينه بيانا بين العارفين وتناقض للاولياء ومباين لاولي الالباب الرابع
التدبر وهو طور وراء طور حضور القلب فان الانسان قد لا يتفكر في غير القرآن ولكنه يقتصر
على سماع القرآن من نفسه وهو لا يتدبره والمقصود من التلاوة التدبر قال تعالى افلا يتدبرون
القرآن ام على قلوب اقفالها افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا وقال ورتل القرآن ترتيلا لان الترتيل يمكن الانسان من التدبر الباطن وقال علي ع لا خير في
عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يمكن التدبر الا بالترديد فليردد قال ابو ذر
قام رسول الله صلى الله عليه وآله يردد قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم الخامس التفهم وهو ان يستوضح من كل آية ما يليق بها اذ القرآن يشتمل على ذكر
صفات الله تعالى وافعاله واحوال الانبياء والمكذبين لهم واحوال الملائكة وذكر اوامره وزواجره
وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد فليتامل معاني هذه الاسماء والصفات لينكشف له اسرارها
فضمنها دفائن الاسرار وكنوز الحقائق والى ذلك اشار علي ع بقوله ما اسر الي رسول الله صلى الله
عليه وآله شيئا كتمه عن الناس الا ان يؤتي عبدا فهما في كتابه فليكن حريصا على طلب ذلك الفهم و
قال ابن مسعود من اراد علم الاولين والآخرين فليتدبر القرآن واعلم ان اعظم علوم القرآن تحت اسمائه
الله تعالى وصفاته ولم يدرك الخلق منها الا بقدر افهامهم واليه الاشارة بقوله انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا فالماء هو العلم نزل من سماء جوده ففاضت اودية القلوب
كل على حسب استعداده وامكانه وان كان وراء ما ادركوه اطوار اخرى لم يقفوا عليها كنوز لم
يعثروا على اغوارها اما افعاله تعالى وما اشار اليه من خلق السموات والارض وغيرها فالذي ينبغي ان
يفهم التالي منها هو صفات الله وجلاله لاستلزام الفعل الفاعل فيستدل بعظمة فعله على عظمته
فليلاحظ بالآخرة الفاعل دون الفعل فيقرأ في المقام الاول هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين
من دونه ويقرء في المقام الثاني كل شيء هالك الا وجهه فمن عرف الحق رآه في كل شيء ومن بلغ حد
العرفان عن درجة الاعتبار لم ير معه غيره فاذا تلى قوله تعالى افرأيتم ما تمنون افرأيتم الماء الذي تشربون
افرأيتم النار التي تورون فلا ينبغي ان يقصر نظره على النطفة والماء والنار بل ينظر الى المني وهو نطفة
ثم في كيفية انقسامها الى اللحم والعظم والعصب والعروق وغيرها ثم في كيفية اشكال اعضائها
المختلفة من المستدير والطويل والعريض والمستقيم والمنحني والرخو والصلب والرقيق والغليظ
وما اودع في كل واحد من القوة وهيئ له من المنفعة التي لو اختل شيء منها لاختل امر البدن و
مصالح الانسان فتامل في هذه العجائب وامثالها ليترقى فيها الى عجيب قدرة الله تعالى والمبدأ الذي صدر

[illegible] التفهم [illegible]

يعني قام ليلة كاملة كما في غير هذا الكتاب

فقد بان ان علم القرآن عظيم [illegible]

عن هذه الآثار فلا يزال يشاهد الكمال الصانع في كل صنعة وأما أحوال الأنبياء عليهم السلام فليفهم
من سماع كيفية تكذيبهم وقتل بعضهم صفة استغناء الله تعالى عنهم ولو هلكوا بأجمعهم لم يتضرر به الله
ولم يؤثر في ملكه وإذا سمع نصرتهم فليفهم أن ذلك بتأييد الحق كما قال تعالى حتى إذا استيأس الرسل
وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء وأما أحوال أممهم كعاد وثمود وكيفية إهلاكهم
فليتنبه من سماعه لاستشعار الخوف من سطوة الله ونقمته ولتكن حظه منه الاعتبار في نفسه
أنه إن غفل وأساء الأدب واغتر بما أدركته النقمة ونفذت فيه القضية حيث لا ينفع مال ولا بنون
وكذلك أحوال الجنة والنار فليحصل منهما على خوف ورجاء ليتصور به بعد ما يبعد عن أحدهما
يقرب من الأخرى وليفهم منهما المقام والوقوف بين الخوف والرجاء وليفهم منها ومن سائر القرآن
أنا استقصاء ما هنالك من الأسرار الإلهية غير ممكن لعدم نهايته قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقال علي عليه السلام لو شئت لأ
وقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب فمن لم يفهم معاني القرآن في تلاوته وسماعه ولو في
أدنى المراتب دخل في قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله أفلا يتدبرون القرآن
أم على قلوب أقفالها وتلك الأقفال هي الموانع التي سنذكرها السادس التخلي عن موانع الفهم
فإن أكثر الناس منعوا عن فهم القرآن لأسباب وحجب أسدلها الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجائب
أسراره قال صلى الله عليه وآله لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى الملكوت
والحجب المانعة أمور الاشتغال بتحقيق الحروف وإخراجها من مخارجها والتشدق بها عن ملاحظة
المعنى وقيل إن المتولي لحفظ ذلك شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن معاني كلام الله تعالى فلا يزال
يحملهم على ترديد الحرف ويخيل إليهم أنه لم يخرج من مخرجه فيكون تأمله مقصورا على مخارج الحروف
فمتى ينكشف له المعاني وأعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس ومن أن يقلد مذهبا
سمعه أو تفسيرا ظاهرا نقل إليه عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما فيحمل على التعصب له من غير علم فيصير
نظره موقوفا على مسموعه حتى لو لاح له بعض الأسرار حمل عليه شيطان التقليد حملة وقال كيف يخطر
لمخالفة آبائه ومعلميه في ترك ما هو عليه من الاعتقاد وإلى مثل هذا أشار الصوفية بقولهم
العلم حجاب وعنوا بالعلم العقائد التي استمر عليها أكثر الناس بالتعليم والتقليد وبمجرد كلمات
جدلية حررها المتعصبون للمذاهب وألقوها إليهم لا العلم الحقيقي الذي هو الكشف والمشاهدة
لأسرار الحقائق الإلهية المعلومة بأنوار البصيرة ثم ذلك التقليد قد يكون باطلا كمن يحمل الاستواء
على العرش على ظاهره فإن خطر له في القدوس أنه المقدس عما يجوز على خلقه لم يمكنه تقليده من
استقرار ذلك في نفسه حتى ينبسط إلى كشف ثان وثالث ولكن يتسارع إلى دفع ذلك الخاطر ولو سوسة

وفي بيان تفهم القاري معاني القرآن مع مراتب الفهم

٢ ومعاد القرآن ... من جملة الملكوت

وقد يكون خفيا ويكون بعضها اخفى من بعض الخاطر الفهم لان الحق الذي كلف الخلق طلبه له مراتب ودرجات وظاهر وباطن فيجمد الطبع على ظاهره يمنع من الوصول الى الباطن فان قلت كيف يجوز ان يجاوز الانسان المسموع وقد قال صلى الله عليه وآله من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار وفي النهي عن ذلك آثار كثيرة قلت الجواب عنه من وجوه انه معارض بقوله صلى الله عليه وآله ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وبقول علي عليه السلم الا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن ولو لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما تلك الفائدة في ذلك الفهم ب انه لو لم يكن غير المنقول لاشترط ان يكون مسموعا من رسول الله صلى الله عليه وآله وذلك مما لا يصادف الا في بعض القرآن واما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من انفسهم فينبغي ان لا يقبل ويقال هو تفسير بالرأي ج ان الصحابة والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا فيها اقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها وسماع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله محال فكيف يكون الكل مسموعا د انه عليه السلم دعا لابن عباس فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فان كان التأويل مسموعا كالتنزيل ومحفوظا مثله فلا معنى لتخصيص ابن عباس بذلك ه قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاثبت للعلماء استنباطا ومعلوم انه وراء المسموع فاذن الواجب ان يحمل النهي عن التفسير بالرأي على احد معنيين احدهما ان يكون للانسان في الشيء مذهب له اليه ميل بطبعه فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ولو لم يكن له ذلك الميل لما خطر ذلك التأويل له وسواء كان ذلك الرأي مقصدا صحيحا او غير صحيح وذلك كما يستعمله بعض الوعاظ تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع وهو ممنوع منه الثاني ان يتسرع الى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيها من الالفاظ المبهمة وما يتعلق من الاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتأخير والمجاز فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر الى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في جملة من يفسر بالرأي مثاله قوله تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها فالناظر الى ظاهر العربية ربما يظن ان الناقة كانت مبصرة ولم يكن عمياء والمعنى آية مبصرة ثم لا يدري انهم اذا ظلموا انفسهم غيرهم ومن ذلك المنقول المنقلب كقوله وطور سينين اي طور سيناء وكذلك باقي اجزاء البلاغة فكل مكتف بالتفسير بظاهر العربية من غير استظهار بالنقل فهو مفسر برأيه فهذا هو المنهي عنه دون التفهم لاسرار المعاني والظاهر ان النقل لا يكفي فيه وانما ينكشف للراسخين في العلم من اسراره بقدر صفاء عقولهم وشدة استعدادهم والطلب والتحصيل والتفهم وملاحظة الاسرار والعبر ويكون لكل واحد منهم حد في الترقي الى درجة منه بعد الاشتراك في الظاهر مثاله ما فهم بعض العارفين من قوله صلى الله عليه وآله في سجوده اعوذ برضاك

فيما يتعلق بتفسير القرآن
الاخبار الواردة في
تفسيره

سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت
على نفسك أشار عليه السلام قيل له اسجد واقترب فوجد القرب في السجود فنظر إلى الصفات فاستعاذ ببعضها
من بعض فإن الرضا والسخط وصفان متضادان ثم ازداد قربه فاندرج القرب الأول فيه فرقى إلى الذات
فقال أعوذ بك منك ثم زاد قربه بما استحيا به على بساط القرب فالتجأ إلى الثناء فأثنى بقوله لا أحصي
ثناء عليك ثم علم أن ذلك قصور فقال أنت كما أثنيت على نفسك فهذه خواطر تنفتح للعارفين لا
يفهم من تفسير الظاهر وليس مناقضا له وإنما هو استكمال لما تحته من الأسرار وخامسها من الموانع أن
يكون مبتلى من الدنيا بهوى مطاع فإن ذلك سبب ظلمة القلب كالصدأ على المرآة فيمنع جلية الحق
أن يتجلى فيه وهو أعظم حجاب للقلب وبه حجب الأكثرون وكلما كانت الشهوات أكثر تراكما على
القلب كان البعد عن أسرار الله أكثر ولذلك قال صلى الله عليه وآله الدنيا والآخرة ضرتان بقدر
ما يقرب من أحدهما يبعد من الأخرى **السابع** أن يخصص نفسه بكل خطاب في القرآن من أمر ونهي
أو وعد أو وعيد يقدر أنه هو المقصود وكذلك إن سمع قصص الأولين والأنبياء عليهم السلام
علم أن السمر غير مقصود وإنما المقصود الاعتبار ولا يعتقد أن كل خطاب في القرآن فالمراد به
الخصوص فإن القرآن وسائر الخطابات الشرعية واردة بإياك أعني واسمعي يا جارة وهي كلها نور
وهدى ورحمة للعالمين ولذلك أمر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال واذكروا نعمة الله
عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به وإذا قدر أنه المقصود لم يتخذ دراسة القرآن عملا
بل قرأه كقراءة العبد كتاب مولاه الذي كتبه إليه ليتدبره ويعمل بمقتضاه كما قال الحكيم هذا القرآن
رسائل أتتنا من قبل ربنا بعهوده نتدبرها في الصلوات ونقف عليها في الخلوات وننفذها
في الطاعات بالسنن المتبعات **الثامن** التأثر وهو أن يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف
الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به عندما يوجه نفسه في كل حال إلى الجهة التي
فهمها من خوف وحزن ورجاء وغيره فليستعد بذلك ويتفعل ويحصل التأثر والخشية و
مهما قويت معرفته كانت الخشية أغلب الأحوال على قلبه فإن التضييق غالب على العارفين فلا يرى ذكر
المغفرة والرحمة إلا بشروط يقصر العارف عن نيلها كقوله تعالى وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا
ثم اهتدى فإنه قرن المغفرة بهذه الشروط الأربعة وكذا قوله تعالى والعصر إن الإنسان لفي خسر
إلا الذين آمنوا فإنه ذكر في هذه السورة أربعة شروط وحيث وجيز اقتصر على ذكر شرط واحد
جامع للشرائط فقال تعالى إن رحمت الله قريب من المحسنين وكان الإحسان جامعا لكل الشرائط و
تأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد يتضاءل من خشية الله وعند
الوعد يستبشر فرحا بالله وعند صفات الله وأسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار

فيما يتعلق بالقرآن وحقوق عادته

من

السمر

يتخذ دراسة القرآن عملا

الظاهر أنه التضييق ولكن الأشبه أنه القبض وهو مشوه حال زكريا حتى لقد نقل عنه أنه قال لابن مريم أسطى كأنك آمن من مكر الله فأجابه ابن مريم بقوله أرى كأنك آيس من رحمة الله

حتى الله ما يمتنع عليه كالمناجاة والموله ببعض صوته ويتكبر في باطنه حياء من قبح افعاله ويكبر الله
ويقدسه عما يقول الظالمون وعند ذكر الجنة ينبعث بباطنه شوقاً اليها وعند ذكر النار يرتعد
فرائصه خوفاً منها ولما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لابن مسعود اقرأ علي قال فافتتحت سورة
النساء فلما بلغت فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً رأيت
عينيه تذرفان من الدمع فقال له حسبك الآن وذلك لاستغراق تلك الحالة لقلبه بالكلية وبالجملة
القرآن انما يراد لهذه الاحوال واستجلابها الى القلب والعمل بها قال رسول الله صلى الله عليه
وآله اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت عليه جلودكم فاذا اختلفتم فلستم تقرؤنه وقال
تعالى واذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً والاتفاق في تجريد التلاوة
خفيفة قال بعضهم قرأت على شيخ لي ثم رجعت لاقرأ عليه ثانياً فانتهرني وقال جعلت القراءة علي
عملاً اذهب فاقرأ على الله وانظر ماذا يأمرك وماذا ينهاك ومات رسول الله صلى الله عليه وآله
عن عشرين الفاً من الصحابة لم يكن يحفظ القرآن منهم غير ستة واختلف منهم في اثنين وكان
اكثرهم يحفظ السورة والسورتين وكان الذي يحفظ سورة البقرة والانعام من علمائهم وكل ذلك
لاشتغالهم بفهم معاني القرآن عن حفظه كله وجاء اليه واحد ليعلمه القرآن فانتهى الى قوله فمن يعمل
مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره فقال يكفيني هذا وانصرف فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله انصرف الرجل وهو فقيه فالعزيز مثل تلك الحالة التي يمن الله تعالى بها على
القلب عقيب فهم الآية فاما التالي باللسان المعرض عن العمل فجدير ان يكون المراد بقوله تعالى
ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة اعمى وانما حظ اللسان تصحيح الحروف
بالترتيل وحظ العقل تفسير المعاني وحظ القلب الاتعاظ والتأثر بالانزجار والايتمار **التاسع**
الترقي وهو ان يوجه قلبه وعقله الى القبلة الحقيقية فيسمع الكلام من الله لا من نفسه ودرجات
القراءة ثلثة ادناها ان يقدر العبد كأنه يقرؤ على الله واقفاً بين يديه وهو ناظر اليه ومستمع
منه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتضرع والابتهال الثانية ان يشهد بقلبه كأنه
سبحانه يخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه وهو في مقام الحياء والتعظيم لمن الله و
الاصغاء اليه والفهم عنه **الثالثة** ان يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات الصفات فلا ينظر
الى قلبه ولا الى قراءته ولا الى التعلق بالانعام من حيث هو منعم عليه بل يقتصر الهم على المتكلم و
يوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته وهذه درجة المقربين فحينها اخبر الصادق جعفر بن محمد
عليهما السلام فقال لقد تجلى الله تعالى لخلقه في كلامه لكنهم لا يبصرون وقال ايضاً وقد سألوه عن
حالة لحقته في الصلوة حتى خر مغشياً عليه فلما افاق قيل له في ذلك فقال ما زلت اردد هذه الآية

فرق بين حفظ القرآن والاحتياج الى العمل فيه

التاسع

على قلبه حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته ففي مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة
وبهذا الترقي يكون العبد ممتثلا لقوله تعالى ففروا الى الله ويشاهد المتكلم دون ما عداه يكون
ممتثلا لقوله تعالى ولا تجعلوا مع الله الها آخر فان رؤية غير الله معه شرك خفي لا يخلص منه الا بوحدة الشهود
وحده **العاشر التبري** والمراد به ان يتبرأ من حوله وقوته فلا يلتفت الى نفسه بعين الرضا والتزكية
فاذا تلا آيات الوعد ومدح الصالحين حذف نفسه عن درجة الاعتبار وشهد فيها الموقنين و
الصديقين ويتشوق الى ان يلحقه الله تعالى بهم واذا تلا آيات المقت والذم والمقصرين شهد على
نفسه هناك وقدر انه المخاطب خوفا واشفاقا قيل ليوسف بن اسباط اذا قرأت القرآن بماذا
تدعو قال بماذا ادعو استغفر الله من تقصيري سبعين مرة ومن رأى نفسه بصورة التقصير في
القراءة كان ذلك سبب قربه فان من شهد البعد في القرب لطف الله به بالخوف حتى يسوقه الى درجة
اعلى في القرب ومن شهد القرب في البعد رده الى درجة ادنى في البعد مما هو فيه ومهما شاهد
نفسه بعين الرضا صار محجوبا بنفسه فاذا جاوز حد الالتفات الى نفسه ولم يشاهد الا الله تعالى وحده
في قراءته انكشف له الملكوت والمكاشفات تابعة لحال المكاشف فحيث يتلو آيات الرجاء يغلب عليه
الاستبشار وينكشف له صورة الجنة فيشاهدها كأنه يراها وان غلب عليه الخوف كوشف
بالنار حتى يرى انواع عذابها وذلك لان كلام الله تعالى وارد باللطف والسهولة والشدة و
العنف وفي الرجاء والخوف وذلك بحسب اوصافه اذ منها الرحمة واللطف والانعام والبطش
فيجب مشاهدة الكلمات والصفات يتقلب القلب في اختلاف الحالات بحسب كل حالة يستعد لنوع
من المكاشفات مناسب لتلك الحالة اذ يستحيل ان يكون حال المستمع واحدا والمسموع مختلف
اذ فيه كلام رضى وكلام غضب وكلام انعام وكلام انتقام وكلام جبروت وتكبر وكلام حنو و
تعطف فهذه هي وظائف التلاوة وهي وان كانت بمعزل عن مقصد الكتاب لكنها نافعة في مقام السير
والسلوك الذي هو اعظم مقاصده مع اشتمالها على فوائد نافعة في الفن نفعا ظاهرا والله
الموفق والهادي * واما العبادات فاعلم انا قد بينا وجوبها ووجه الحكمة فيها وان الكتاب الالهي
النازل بصورة الكلمات المحسوسة الواجب الحكمة انزل كما سبقت الاشارة اليه مشتمل عليها وهي
لغة التذلل والخضوع واما في الاصطلاح فهي الافعال الظاهرة بالجوارح والآلات الدالة على
الخضوع والتذلل الواجب للطاعة والخدمة لغرض التقرب اليه والقيام بما وجب من خدمته واجابة
اوامره ولا يمكن معرفة ماهياتها وكيفياتها باستقلال العقل بها بل يجب ان يكون ذلك متلقى
من الشارع بالبيان القولي والفعلي وقد جاء الكتاب الالهي مجملا فيها كما نطقت به الآيات الكريمة
وجاءت السنة الشريفة القولية والفعلية وافية ببيانها وتفصيلها وتفصيل شرائطها .

ومن آداب قراءة القرآن انكشاف المعاني منه كما يليه

وكيفياتها واحكامها واوقاتها بما يجب منها وما يندب اليه وما يكره منها وما لا يكره ومعرفة ذلك موكول الى علم الفقه والعلوم الموقوف عليها تحصيله لكنا نشير هنا الى شيء يسير مما اشتملت عليه هذه العبادات الخمس من المعاني اللطيفة والاشارات الخفية التي ضمنها الشارع الحكيم وجعلها هي المقصود الحقيقي منها وجعل هذه الصور الظاهرة بهذه الافعال البدنية وسيلة اليها وفوائد جسمية يحصل فيها تلك المعاني التي هي لهذه الصور كالارواح وهي اجسادها كما سبق منا الاشارة اليه فانه لا قوام لكل واحد منهما بدون الاخر فنقول لما عرفنا ان الغرض الاول من العبادات هو جذب الخلق الى جناب الحق بالذكر له ودوام اخطاره [احضاره] بالبال ليتجلى لهم الاسرار في طول التذكار وينتهي في ذلك من اخذته العناية بيده الى مقام المخلصين ونح **نقول لا تتم** الصلوة الا بنية ووضوء فانه لا صلوة الا بنية وطهور فالنية العقد على الفناء من الدنيا والدخول الى الاخرة بدوام الذكر ومراقبة الفكر فيها كما ان الشخص يعمل في سر الصلوة فهم اوضاعها في صورة الركوع والسجود ومحو النفس ساعة الدعاء والوضوء استفتاح فهو للدخول في حضرة القلب وهو فصل النجاسات النفسانية والادران البشرية والاتصال بالمحاضر الشرعية للوصول الى المقامات العرشية وازالة النجاسة هو ازالة الاخلاق الشيطانية للتخلق بالاخلاق الروحانية فغسل الوجه كشف غطاء اللبس كرفع اللثام للاستغراق في زوال الحجابات المعترض بين العارف والمعرفة لانه محل المعرفة وغسل اليدين فصل الاعمال الدنيوية والمباشرات الحيوانية ومسح الراس استنزال الرحمة لطلب المعونة على دوام الطاعة ومسح الرجلين انقطاع عن اغراض الشهوة والغضب الحائل فالالتحاق بالحق والوضوء لا يصح الا بالماء او بدله من التراب لان البشرية او لها ماء مهين واخرها تراب قبر فصار الوضوء بالاصل السابق والفرع اللاحق والمياه اربعة ماء البحر والوضوء به نتيجة علم الحقيقة وماء النهر ونتيجته علم الشريعة وماء العين ونتيجته علم الطريقة وماء المطر ونتيجته علم الكشف والمؤمن التراب هو الصبر على المجاهدات والخلو منه هو الثبات على المشاهدات **واما الصلوة** فهو نية مشافهة عن شوب الاماني الدنيوية وحضور عند ملابسة الاحوال بالاقوال والافعال ومراقبة لما يتنزل من نفحات الجمال والجلال وطهارة من نجاسة الوسواس الخناس وتسليم الى من له الخلق والامر فالنية للاخلاص والحضور عن الغيبة وبان الافعال مراقبة لادب العبودية وثبات بين يدي الحق تعالى وتخلص من رق الاكوان بالشهادة بالوحدانية وتسليم الامر للواحد القهار **واما الصوم** فهو صوم البطن عن الطعام المسمى باشعة ابصار المعصر من المزوج بمن الباطلين المعجون بماء الكدح والحرص وصوم اللسان عما يجذب الى الدنيا او يجر اليها وما يتطهر من هيئات الكذب والتلفيق بالمنى والامل وصون تغلب بالحراسة من النزلات الشيطانية

في بيان تطبيق الاحكام الشرعية باسرار العبادات وحقيقتها

النفس الامارة والمسولة ومداراة اللوامة بعد الخلو من خواطر الحيوانية بالاحكام الرياضية و
اللذة والمحمدة والثروة فالقوت للماكول لصوم البطن والقوت المسموع والمرئي لصوم اللسان
والعينين وقوت المتخيلة الشهوية لصوم القلب فصوم خواصه من ظهور الكفر في صورة الايمان
والباطل في صورة الحق والغرض ان يصمت اللسان وينطق القلب لانه ترجمان الحق فاذا صمت اللسان
صام البطن والاعضاء واذا صمت القلب عن الخواطر الدنياوية ونطق مع الله صام اللسان ومتى
نطق القلب بالله صام عن النطق الى ذاته وبضده ذلك يكون المنطوق فان جادل القلب مع الله
افطر وان جادل مع الناس افطر اللسان واذا نطق اللسان بما ليس بحق افطر البطن واذا اكل
اكل الشيطان ودنع فكما يفطر البطن بالجرعة كذلك يفطر اللسان بالكلمة ويفطر القلب بالخاطر
الذميم **واما الزكوة** فهي تكون على السالك منه لان فيه اصنافا من العوالم فاهل السمع العلماء
واهل البصر الحكماء واهل الشم السالكون واهل الذوق المكاشفون واهل اللمس الخلاصة في
عالم الغيب والحس المشترك الفلاسفة اهل العلوم العلوية والسفلية والخيال اهل الاستعداد
والسذاجة القابلين للطائف الذاكرة اهل النبوة والحافظة اهل الولاية والمفكرة اهل
الاستغراق في الحقائق وبحار فنون الملك والمصورة اهل المطالب على اختلاف تغيراتها
والعقل اهل الرشاد والتدبير والسياسة للخلق فعلى السالك اخراج الزكوة من نفسه الى اهل الا
ستحقاق عنده وباخذ ما عندهم من المعاملة التي استحق بها الزكوة منهم عليه فزكوة من العين
شغلها بالاعتبار وعليها التحقق الاعتبار من غير هوى ومن السمع اعداده للوعي وعليه الاصغاء للحكم
الربانية والمعارف الالهية ومن الشم تصفيته من غير الملائمات وعليه ان يملأ جوفه بما حمل اليه من
اللطف الرباني والعطر الروحاني ومن الذوق حفظ الشاني ولفظ المنافي وعليه التحفظ والمراعاة
لهما ومن اللمس الانبعاث في الطف الحركات لاشرف المطلوبات وعليه سرعة الانفعال ومن الحس
المشترك اعداده لموارد الحواس وعليه صحة الملاقاة ومن الخيال التجريد وصيقله وحضوره وعليه
قبول ما يرد عليه من الحس المشترك يقظة ونوما ومن الحافظة اتساعها للقبول وحسن الترصيف
وعليها النصرة في سائر المسالك لسرعة الاستحضار ومن الذاكرة دوام الذكر ولطف التذكرة
وعليها ان لا يجعل النسيان في البيان ومن المفكرة حسن التصوير واستنزال الصور الجمال الالهي في
البهاء الروحاني وعليها الاستغراق بالعلوم من بحار الفكر واحضارها الى ساحل الذكر ومن
النفس احكام التعقل بما وجب من العقل وعليها القبول للاوامر الواردة من فوقها بالتدريج الى العقل
ومن العقل نقشا وعليه الامتثال في الاقبال على الله تعالى والادبار عما سواه واذا تدبرت هذا المقال
عرفت ان حقوق المال فما اندرجت تحت هذا الحال **واما الحج** فهو في التحقيق كناية عن حج النفس

في بيان حقيقة [illegible]

الرابع في حقيقة

فالمال الواجب فيه الزكاة لا ينحصر في المفهوم الجمهوري بل كل العوالم المنطوية تحت القهر الحقيقة النفسانية المنطقية من القوى والاعضاء وغيرها فالمال اما داخلي ذاتي او عرضي

الى العقل حتى يكون مشاهدة له معرضة عما سواه حتى يكون متيقنا اليه بتمامه فعمدت الى الاعمال البطالة
بلا يليق بعالمها ولا تشبه غيرها وطهارتها فالبيت المحجوج اليه كان متمثلا اشارة الى ان الجسم الذي
هو الطويل العريض العميق فهو ذو شعب ثلث والحجر بصفة دائرة فهو العقل الخارج عن الجسمية لان
الحجر من اسماء العقل والعقل بصفة دائرة والميزاب لامر الفائض على العقل النازل من عالم الغيب
الى عالم الشهادة والكعبة القطب لانسانية والروح الانسانية والقلب لو حكم ان البيت العتيق
لما اخرب في زمان الغربا ثم رفعها اشارة الى ان الجسم الطبيعي المشخص قائم من العناصر الاربعة و
ان شخصا تشبه من قطبه واضعه مخبرا عن سلوكه وفيه رموز واشارات في ان الطالب للحج بيت الحق
يحتاج الى دليل عارف بالطريق حالا باسرار هذا البيت ليحصل على الثمرة ولا يكون محروما ولا
مفرطا ولا يهجم على تلك البراري الموحشة والجبال المدهشة والمفاوز المعطشة وبعض المعالم
والجاهل وهو بما ثم من الاشارات جاهل فان المطلوب بحقيقة من الحج ان تبدل ارضك و
سمواتك بغيرها لتعود انسانا بالفعل لتعرف نفسك فتعرف بك غيرك بعينك مولاك وتتمم
ما ذكرته من ناجاك وناداك فلا تغفل ايها السالك للمسالك المخصوصة بلا دليل لامر العالم
بالطريق الى بيت الله وهل يمكنك الوصول الا بعلم الطريق على التحقيق فان الجاهل اعمى ولو
قام ليله وصام نهاره فانه متى لم يكن له دليل لم يتوضح له صحة العبادة ضل واضل فاني وجدت
اكثر علماء الظاهر لاجل المناصب ينعتون المكانة بين الجهال وعلو المرتبة في صدور اهل الغباوة عن
تعليم الحقائق ويكتفون بما عنده مع علمه بان وراء ما علم ما لم يعلمه وخلقه فيهم ما لم يفهمه فاذا
راى من ولي فتحا ورزق كشفا حمله حب لذاته على المقتلة والانتقاص له ولو رجع المسكين
الى نفسه لعلم انه اولى بالتعلم من الجهال بل الجاهل البسيط اقرب الى الحق من جهل المركب فاعلم ان
الرغبة في الآخرة والتجافي عن دار الغرور هو الموجب لعزال المكلف عن هذه المعايب ولا تصح نيته
طلب الله ولا يصح طلبه بغير عنايته ولا توجد عنايته الا بصدق النية لان عنايته ثمرة صدق نية
العبد في استقامة التوجه اليه ولهذا جاء في الحديث اذا دنا العبد الى الله يدنو الله اليه ومن تقرب
اليه شبرا تقرب اليه ذراعا ومن تقرب اليه ذراعا تقرب اليه باعا ومن اتاه مشيا جاءه هرولة
ومن ذكره في ملاء ذكره في ملاء اشرف ومن شكره شكره في مقام اسنى ومن دعاه بغير تجنية
ومن استغفره غفر له ومصادقة هذه الامور كلها من العبد ظاهرا وباطنا عند التحقيق في صدق
النية وحسن التوجه فان النية تخصيص لعمل فاذا اطلع الله من العبد على صدق التوجه وحسن
النية وذكر صافي عن الشوائب وشكر بريء من الرياء وفق له ثمرة ذلك بجمعه وما ذلك على الله بعزيز
واما الاستعداد للحج والتأهب له فواجب فاوله بالرياضة بممارسة الاسوال وتصفية الاغراض

وتصحيح الخواطر باخلاص النية من الرياء والسمعة فانهما يحبطان العمل ويفسدانه فاذا ثبت للعبد ذلك
وجب عليه الحج والسير الى رؤية العقل فان النفس متى شاهدت العقل شهودا خالصا تعدت
طورها الاول لتحقق بعلية العقل فتوطنت الازل وصارت عقلا لم يزل ولابد من الزاد
وهو طلب الخبز والزاد وهو طلب العلم والراحلة وهي الصبر والقافلة وهي اخوان الطريقة السابلة
وهي العقبة المستقيمة والزاد الروحاني الحقيقي هو العمل فاذا كان خالصا كان نورا ورحمة وان
شابه شائبة الرياء كان نارا ونقمة فالخبز هو القرآن والماء هو المعين والحلو هو السرور والمر
هو الحق والحامض هو الوعظ والقابض كعيوب الفهم الغرور والحريف الزجر والمالح الحرص
والنفقة التجرد وبهذه يحصل الاستعداد والماء هو المعارف الغيبية الموصلة الى جناب الحق بالعيان
بعد البرهان والراحلة هي الصبر والدابة المشبهة بها للحمل فانه يحمل الثقيل ويأكل القليل ويصبر على
الجوع وقلة الهجوع ويحمل العطش والنصب وطول السير وشدة التعب ويجذب نفسه بالصغير والكبير
ويقنع بشوك القتاد يجذبه الى الارض فيبرك ويحمل عليه ما شئت فينهض والسالك قليل الكلام
كثير الصيام لا يظهر عليه في كثرة العمل شيء من الملل الى ساعة الاجل فحال السالك كحال الجمل اذا
رحل في العلم والعمل والقافلة هي الخواطر والعلوم النافعة وهو كلما كان مقربا الى الله تعالى
والسابلة العقبة الصافية المناجية من مكان قريب واما الاثاث والرحال والحبال فهي محبة وسائل
والعلائق المتعلقة القائدة والرحال الصبر على الرحال ويحتاج في نية الحج الى الاقلاع عن الذنوب والخروج
عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنياوية وهو الاغتسال في خلق الله تعالى والرياضة
في الخلوة والانفراد وملاقاة رجال الله ومعاشرة اوليائه وزيارة آثار الانبياء والاولياء و
الصالحين وتكميل العبادات المفروضة **واما الاحرام** فهو التجرد بطرح ملابس الاوهام ولبس
شعار الذل والانحطاط عن مراتب التكبر والاختيال وتعطيل الحركات وخلع الدنيا ولبس الآخرة وحل
امور كثيرة وعقد غيرها مع الله والوفاء بتلك المعاهدة والثبات وخلع الذنوب والتذكار ليوم
البعث وفيه صحبة مسافة ويتخصص فيه ترك اخلاق النفس وقهرها على الافعال الجميلة وتحري
الخيرات وينقي قلبه ويغسله عما يحول بينه وبين مقصوده **واما التلبية** فهو الجواب لسماع النداء من
الحق تعالى ان هلموا الي فمنهم من سمع وفهم فاجاب وهم ارباب الحقائق والمعارف والحكم واللطائف و
منهم من سمع ولم يفهم وهم اهل العقائد المختلفة المتنازعين على الاديان فيمضون الى الحج ولا
يعلمون ما وراء ذلك ومنهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصة اصحاب الكشف والتحقيق ومنهم
من لم يسمع النداء ولا يفهم الخطاب وهم المحجوبون والجهال الذين هم عن السمع لمعزولون والاشارة
فيها انه كلما صعد جبلا او نزل واديا تذكر حال الوصول فاجاب الداعي فلبى فاما ترك الصيد

في بيان اسرار اعمال الحج بلسان الحقيقة

فلانه مات في الميت لا حراك له وعروض الصيد لهم هي خواطر المعترضة من غير حساب السالك فيشتغل
بها حتى يخلص منها فان صاد كان جبانا فاحتاج الى التربية وان عبث كان ضعيفا في المراقبة مع الله
والحضور بين يديه فالصيد من ولع الشيطان فاما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات و
الانصاف بالعوالم العقلية والكعبة هي القبلة وهي البيت وهو النية الصادقة المؤمنة والنفس
المطمئنة قبلة النية الصادقة والقلب السليم قبلة لاهل النفس والسر قبلة اهل القلب والخفاء
قبلة اهل السر والروح قبلة اهل الخفاء والحق قبلة الروح وهي اشارة الى معرفة الرجل نفسه فمن
وصل وصل مكة ولو لم يشعر بنفسه فليس من الواصلين اليها وعند الوصول والتشرف تنقطع
التلبية مراعاة للادب في الاحرام ويستعمل هناك الهيبة والوقار ويغتسل من جميع الاصادر
لخبطان مكة صونك ومعناها معناك **واما الطواف** فهو الاطلاع على اوامر الله ومشاهدة
السالك بين يديه طريقا لا نهاية لا نه مسند به والمسند به لا نهاية ولا غاية فيطوف سبعين لشاهد
السموات السبع بعدان يشهدان وراءها من العظمة ما لا نهاية له في العظمة والجلال فالطواف من المقامات
والابتداء في تعيين اليقين بعد علم اليقين ثم يرجع الى الحدود الشرعية لصلاح البشرية فشأن الوضوء
الحقائق وبيان لكشف المعاني وملاقاة الصور **واما السعي** فهو اشارة الى ان الحد بطرفين
ووسط تثبت فيه الحقائق وتنكشف فيه الاوهام وتتلاشى فيه الصور المنتشرة في الارض على مسالك
مستقيم يرجع فيه من بدايته الى نهايته ثم منها اليها فالصفا صفاء النية والمروة المروءة الجامعة لمكارم
الاخلاق فالطواف كالبحر والسعي كالساحل فيحصل حضور ومراقبة ومواصلة ومفاصلة فيه مقام
الشريعة وهي شريعة **واما الوقوف** بعرفة فغسل الطهارة من رؤية الاكوان والجبل هو التقا
فالى المنتهى فلا مسلك بعده فله الخصال لان الكعبة هي القلب والجبل النقطة الوهمية الخيالية
فالقلب مركز والوهم محيط وعالم الانسان مبثوث بينهما فالجبل مقام الشهود والتعارف
نقطة معنوية تجتمع فيه الصور الجوانية لارباب المعاني بعد ان كانت حسية وحرمة ربانية
للعالم الروحاني ومناسكه تعلم في فضاء السماء وفيه تعارف اصحاب لهم وفائدته التلاقي فالوقوف
اشارة الى الوقفة التي يبلغ اليها العارف السالك وينتهي اليهما وفيه رجحان من الجالس والقائم والراكب و
الماشي فاقنع بالاشارة دون التصريح فالبيت مقام التكليف ومن المقدس مقام الطهارة
والجبل مقام المعرفة والافق حضرة الحق **والافاضة** هي الحد الفاصل بين الواصل و
المنقطع لان الجبل هو الغاية فالواصل ان استخلصه الحقيقة سلمته الى الولاية فلم يرجع او
بعثه في الوصول فيرجع بالشريعة مرسلا اما الى نفسه وقومه واهله وخلته جلته وجماعة او
اهل بلده فالمفيض معقول لانه يعرف وجاء بالمعرفة لا فانه الادب لا كلام مع المستغرقين بالولاية

في الطواف

في السعي

في الوقوف بعرفة

في الافاضة والرحيل

فالرجوع بالانسان الخارج من البيت استهلاك والتبديل بعوضا عنه قبول والانخلاع عن الصفوة
الراقية الى الجبل استغراق لاغاية له والعلمان هما العقل والنفس الفاصلان بين عالم الحقائق
العلوية والشرائع السياسية فطواف الافاضة تحقيق لما نزل على العبد من قبوله على الجبل لما النزول
العروج ومجمع بين الشريعة والحقيقة في منزل الشريعة فاتمام بطواف الافاضة بلوغ المنى و
في مشعر الحرام
المشعر الحرام فهو شكر للنعمة بالهداية والمنة العامة البركة المخلصة من الاخلاق المشبهة بالحيوان
وهو مقام جمع لاجتماع النفوس فيه فمنها الحشر ومنها المزدلفة وفيه شعور واعلام بمعرفة النفوس
المحرمة على النار برفع الاصوات والنفوس المحللة على الشفار بتاييد الاوزار **واما الرمي** فالجمرات
في الرمي
الثلث هي النفوس الثلث الامارة والمسولة واللوامة وهي الفحشاء والمنكر والبغي ائمة الاباطيل
والفتن والقبائح المنتسبون باعمال الحق واهل الغرور واضداد الروح والعقل والنفس في ظلمة
في نور العقل لاختفائها بسوء الوهم فالقاء الحجارة عليها تقريعها على افعالها وجزاء على ما
احكمت من التخيلات الواهية فان تغلب العقل الرأي المختل باسباب الحجارة فالحجارة العقائد الفاسدة
الصادرة عن هذه الثلثة فرميها نبذها وطرحها عن الاعتبار فجعلت اثنين وسبعين عدد
الفرق فانها كذلك فاذا وصل الى الكشف الرباني وشوهد بين الله الواحد الحق صارت تلك العقائد
التي كانت في الذهن كالحجارة الجامدة لا فائدة فيها فوجب على السالك القاؤها بطرحها ورميها
على من كان السبب فيها لان صحبة الحجارة غير مفيدة واخذها من المزدلفة يوضح ان النفس المقربة
الى الله بالقائها عيوبها الراسخة فيها من العقائد المتولدة من المعلمين والاباء والمؤدبين و
في الذبح
القرناء خلصت من تلك العقائد فوجب فيها والقائها عنها ليتم لها السلامة بالكلية والهرولة
في محسر فرار النفس من عيوبها التي الفتها من هذه النفوس لئلا يؤذيها بطول الصحبة ومجاورتها
فالتهرول لسرعة الانفصال **واما الذبح** فهو للحيوان الذي هو الخلق الحيواني فتفصله عنك
بالذبح والنحر في حلقه فهو نحر الشيطان فلا بد ان يكون الذابح عارفا بالمذبوح وكيفية الذبح
في الحلق والتقصير
والغرض منه فصل الحيوانية عن الانسانية وقتل الاخلاق الذميمة فاذا ذبحت هذه الذبائح
طهرت من الاخلاق الحيوانية وحصلت الاستقامة فالواصل الى هذا المقام بلا انفصال عن
الاخلاق الحيوانية فذلك هو المذبوح بشفار الطرد المقتول بمناجل الرد **واما الحلق** والتقصير
فهو اماطة العيوب عن ما يلحق بيت الله الذي هو الرأس وفصله عما يرى به وفصل الحيوان من هذا
الرأس والتقصير اشارة الى انه ان لم يستطع المعرفة والكشف فليستعمل العبادة والسير **واما**
طواف الوداع فهو الرجوع من الحقيقة الى الشريعة لانه خروج من علم الحق الى علم الاحاطة فا
لبيت هو البدن والكعبة هي القلب والحجر الاسود حبة القلب وفيها بناء ملك كان الحواس جميعها

والطواف من حول القلب لخواطر الطائفة به من الحجر والشر كاشخاص الطائفين حول الكعبة فانهم اهل الحجر والشر فالكعبة بمنزلة القلب والقلب بيت الرب كما قال عليه السلم في الحديث القدسي لن يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن والسواف الاول علم اليقين والثاني عين اليقين والثالث حق اليقين لان القلب نقطة الجمع في مركز الاحاطة والحجر الاسود كالنقطة والحجر سواد العقل فالحجر الذي هو القلب افضل من الحجر الذي هو العقل لان القلب بيت الرب فهو محل الادراك و والراي والعقل محل الالفاظ النظري فافهم نعم والميزاب الفيض النازل من العقل المطلق على اثره العقل لان الفيض لعقل لا اهل البحث في النظر والقلب لاهل الكشف والمشاهدة وهو ما زمزم هو الشريعة وما الميزاب هو الكشف الآتي من قبل العرش فيصير عقلا ولهذا كان العرش مقلوب شرع فالاغتسال من زمزم الانقاء في الظاهر باستعمال الشريعة وما الميزاب عند رد رجال الله الى بيت الله فمظهر الرحمة على الطالبين والسالكين والواصلين **واما العمرة** فان رجال الله اذا اتبع لهم الحال استانفوا حجا في حجهم لئلا يدخلون في عالم البطالة فالعمرة خلاصة الخلاصة فهي لما هب جد وسعي لئلا يضيع من ساعاته في التمتع بها الى الحج والعمرة بهذه مرتبة اهل الجد من لا يغترطرفة عين ليلا ولا نهارا من العمل فلا تظن الامر عبثا لكي عبثا ولا تضيع وقتك تندم يوم لا ينفع الندم فاذا تكلف حل هذه الرموز واهتديت الى معرفة هذه الاشارات كنت حقيقا ان يكون ممن عرف الحج وعمل اعمال الحج والا فما ينفعك فعله بدنك ذلك ولو حججت سبعين مرة هذا مختصر ما ذكره بعض العارفين انقاصين عن معاني الشريعة وقد شاء بعض من ايد بجوده النظر الى معني الحج وافعاله بطريقة اخرى قريبة الى ما فهم اهل الظاهر فقال من جملة اسرار الله تعالى انه خاص له ولا بدان يبني مثل هذه المواضع على اشارات ورموز ومقاصد حقيقية ينبغي لها من اخذ التوفيق بزمام عقله اليها فلا بد تعيين فعل انفعل في ذلك المكان وانها انما تفعل في ذات الله تعالى وانفع المواضع المعينة في هذا الباب كان تماوى الشارع ومسكنه فان ذلك مستلزم لذكره وذكره مستلزم لذكر الله سبحانه وذكر ملئكته واليوم الاخر ولما لم يكن في امكان الواحد ان يكون مشاهدا لكل واحد من الامة فالواجب ان ان تفرض اليه مهاجرة وسفر اوان كان فيه نوع مشقة وكلفة من تعب الاسفار وانفاق المال ومفارقة الاهل والولد والوطن والبلد ونحن نذكر فضيلته من جهة السمع ثم نشير الى ما ينبغي ان يلاحظ فيه من الآداب الدقيقة والاعمال الباطنية عند كل حركة وركن من اركان الحج مما يجري من تلك الاركان مجرى الارواح للابدان هنا ابحاث **الاول** فضيلته ويدل عليه قوله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق قال قتادة لما امر الله عز وجل خليله ابراهيم ان يؤذن الناس فنادى يا ايها

في الامور التي يجب على السالك ان يلاحظها حقيقته

التنبيه على ان الشارع ينبغي ان يعين مواضع من البلاد واجعلها المواضع لعبادة الله تعالى

في فضيلة الحج

وان الخ عين اليقين

الناس ان الله يبتا بحجوه وقال تعالى ليشهدوا منافع لهم قيل التجارة في المواسم والاجر في الآخرة ولما سمع بعض السلف هذا قال غفر الله لهم ورب الكعبة وقال عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقد عرفت كيفية نفع العبادات في الخلاص من الذنوب وقال صلى الله عليه وآله ما رئي الشيطان في يوم هو اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه يوم عرفة وما ذلك الا لما يرى من نزول الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام اذ يقال ان من الذنوب ما لا يكفرها الا الوقوف بعرفة اسنده الصادق عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله وكان سر ذلك ما يحصل من رحمة الله ويفاض على اسرار العباد التي صفت بشدة الاستعداد الحاصل من ذلك الموقف العظيم الذي يجتمع فيه العالم اشد اجتماع فان الاجتماع سبب عظيم في الانفعال والخشية لله وقبول انواره وقال عليه السلام حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها اجر الا الجنة وقال صلى الله عليه وآله الحجاج والعمار وفد الله وزواره ان سألوه اعطاهم وان استغفروه غفر لهم وان دعوا استجاب لهم وان شفعوا اليه شفعهم وروي عنه صلى الله عليه وآله من طريق اهل البيت عليهم السلام اعظم الناس ذنبا من وقف بعرفة وظن ان الله لم يغفر له والاخبار في ذلك كثيرة الثاني في آدابه وهي عشرة ١ ان يكون النفقة حلالا ويخلو القلب عن تجارة تشغله سوى الله تعالى وفي الخبر بطريق اهل البيت عليهم السلام اذا كان آخر الزمان خرج الناس الى الحج على اربعة اصناف سلاطينهم للنزهة واغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم للمسألة وقراؤهم للسمعة وفي الخبر اشارة الى جملة اغراض الدنيا التي يتصور ان تتصل بالحج فكل ذلك مانع لفضيلة الحج ومقصود الشارع منه ٢ ان لا يساعد الصادين عن سبيل الله والمسجد الحرام بتسليم المكوس اليهم فان في ذلك اعانة على الظالم وتسهيل لاسبابه وجرأة على سائر السالكين الى الله وتتمحل في الخلاص فان لم يقدر فالرجوع اولى من اعانة الظالمين على البدعة وجعلها سنة ٣ التوسع في الزاد وطيب النفس في البذل والانفاق بالعدل دون البخل والتبذير فان بذل الزاد في طريق مكة انفاق في سبيل الله قال صلى الله عليه وآله الحج المبرور ليس له اجر الا الجنة فقيل يا رسول الله ما بر الحج قال طيب الكلام واطعام الطعام ٤ ترك الرفث والفسوق والجدال كما قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث كل لغو وفحش من الكلام ويدخل فيه ذلك محادثة النساء بشأن الجماع المحرم فانها تهيج داعيته وهي مقدمة له فتحرم ومن لطف الشارع اقامة مظنة الشيء مقامه حسما للمادة والفسوق الخروج عن طاعة الله والجدال هو المماراة والخصومة الموجبة للضغائن والاحقاد وافتراق كلمة الحق وكل ذلك ضد مقصود الشارع من الحج وشغل عن ذكر الله ٥ ان يحج ماشيا مع القدرة ونشاط النفس فان ذلك افضل وادخل للنفس في الاذعان لعبودية الله تعالى وقال بعض العلماء الركوب افضل للنفس في الاذعان لما فيه من مؤونة الانفاق ولانه ابعد من الملال واقل للاذى واقرب الى السلامة واداء الحج وهذا في

التجمل غير مخالف لما قلناه والحق للتفصيل فيقال من سهل عليه المشي فهو افضل فان ضعف وادى
الى سوء الخلق وقصور عن العمل فالركوب افضل لان المقصود توفر القوى على ذكر الله وعدم الاشتغال
عنه ٦ ان يركب الراحلة دون المحمل لاشتماله على زي المترفين المتكبرين ولانه اخف على البعير اللهم
الا لعذر حج رسول الله صلى الله عليه وآله على راحلة وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها اربعة
دراهم وطاف على الراحلة لينظر الناس الى هيئته وشمائله وقال خذوا عني مناسككم ٧ ان يخرج رث
الهيئة اقرب الى الشعث غير مستكثر من الزينة واسباب التفاخر فيخرج بذلك عن حزب المساكين وزمرة
الصالحين روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال انما الحاج الشعث التفل يقول الله تعالى للملائكة انظروا
الى زوار بيتي قد جاؤوني شعثا غبرا من كل فج عميق وقال ثم ليقضوا تفثهم والتفث الشعث والاغبرار
وقضاؤه بالحلق وتقليم الاظفار ٨ ان يرفق بالدابة ولا يحملها ما لا تطيق لان اهل الورع كانوا قد لا يناموا
على الدابة الا اغفاءة عن قعود قال صلى الله عليه وآله لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي ويستحب ان ينزل
عن دابته غدوة وعشية يروحها بذلك فهو سنة وسر ذلك مراعاة الرفق والرحمة والتخلي عن العنف
والظلم ولانه يخرج بالعسف عن قانون السلوك ومراعاة عناية الله وشمولها فانها كالحفظ سائر الحيوان
٩ ان يتقرب باراقة دم ويجتهد ان يكون سمينا ثمينا روي ان عمر اهدى نجيبة فطلبت منه بثلثمائة دينار
فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها
وذلك لان المقصود ليس تكثير اللحم وانما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن رذيلة البخل وتزيينها بجمال
التعظيم لله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم قال صلى الله عليه وآله ما عمل
ادمي يوم النحر احب الى الله من اهراقه دما وانها لتأتي يوم القيمة بقرونها واظلافها وان الدم
ليقع من الله بمكان قبل ان يقع في الارض فطيبوا بها نفسا ١٠ ان يكون طيب النفس بما انفق من هدي
وغيره وبما اصابه من خسران ونقيصة في مال او بدن ان اصابه ذلك فان ذلك يكون ملتفتا الى الله تعالى عن
كل ما انفقه متعوضا عنه ما عند الله وذلك علامة لقبول حجه **الثالث** الوظائف القلبية عند
كل عمل من اعمال الحج اعلم ان اول الحج فهم موقع الحج في الدين ثم الشوق اليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق
المانعة عنه ثم تهيئة اسباب الوصول اليه من الزاد والراحلة ثم السير ثم الاحرام من الميقات بالتلبية
ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال المشهورة وفي كل حالة من هذه الحالات تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر
وتنبيه للمريد الصادق واشارة للفطن الحاذق الى اسرار تقع عليها بصفاء قلبه وطهارة باطنه ان
ساعده التوفيق اما الفهم فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه الا بالتنزه عما عدا عن القصد من الشهوات
البدنية واللذات الدنيوية والتجرد في جميع الحالات والاقتصار على الضروريات ولهذا انفرد الرهبان
في الاعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال توحشا من الخلق وطلبا للانس بالحق واعرضوا عن جميع ما سوى الله

في بيان الوظائف القلبية للناسك

مدحهم بقوله ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون فلما اندرس ذلك وأقبل الخلق
على اتباع الشهوات والإقبال على الدنيا والالتفات عن الله بعث الله نبيه محمدا صلى الله عليه وآله لإحياء
طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكها فسأله أهل الملل عن الرهبانية والسياحة في دينه
فقال أبدلنا بهما الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج وسئل عن السائحين فقال هم الصائمون
فجعل سبحانه الحج رهبانية لهذه الأمة فشرف البيت العتيق بإضافته إلى نفسه ونصبه مقصدا للعباد
وجعل ما حوله حرما للبيت تفخيما للأمر وتعظيما للشأن وجعل عرفات كالميدان على باب حرمه وأكد حرمة
الموضع بتحريم صيده وشجره ووضعه على مثال حضرة الملوك يقصده الزوار من كل فج عميق شعثا غبرا
متواضعين لرب البيت مستكينين له خضوعا لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتنزيهه عن أن
يحويه مكان ليكون ذلك أبلغ في رقهم وعبوديتهم ولذلك وظف عليهم فيها الأعمال التي لا تأنس بها
النفوس ولا تهتدي إلى معانيها العقول كرمي الجمار بالأحجار والتردد بين الصفا والمروة على سبيل
التكرار وبمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرق والعبودية بخلاف سائر العبادات كالزكاة التي هي إرفاق ووجهه
وللعقل إليه ميل والصوم الذي هو كسر الشهوة التي هي عدو الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل وكالركوع
والسجود في الصلاة الذي هو تواضع لله سبحانه وتعالى على هيئات التواضع وللنفوس أنس بتعظيم
الله تعالى وأما أمثال هذه الأعمال فإنه لا اهتداء للعقل إلى أسرارها فلا يكون في الإقدام عليها باعث
غير الأمر المجرد وقصد امتثاله من حيث هو واجب الاتباع فقط وفيه عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس و
الطبع عن محل أنسه المعين على الفعل فإن كل ما أدرك العقل وجه الحكمة في فعله مال الطبع إليه ميلا ما
فيكون ذلك الميل معينا للأمر وباعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد ولذلك قال صلى
الله عليه وآله في الحج على الخصوص لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا ولم يقل ذلك في الصلاة وغيرها وإذا اقتضت
حكمة الله تعالى ربط نجاة الخلق بكون أعمالهم على خلاف هوى طباعهم وأن يكون زمامها بيد الشارع فيترددون
في أعمالهم على سنن الانقياد ومقتضى الاستعباد كان ما لا يهتدى إلى معانيه أبلغ أنواع
التعبدات في تزكية النفوس وصرفها عن مقتضى الطبع إلى مقتضى الاسترقاق ولهذا كان تعجب
النفوس من الأفعال العجيبة هو الذهول عن أسرار التعبدات **وأما الشوق** فباعثه الفهم أن البيت
بيت الله وأنه وضع على مثال حضرة الملوك فقاصده قاصد لله تعالى ومن قصد حضرة الله بالمثال
المحسوس جدير بأن يرزق منه بحسب شوقه إلى الحضرة العلوية والكعبة الحقيقية التي هي في السماء وقد
بنى هذا البيت على قصدها فيشاهد وجه ربه الأعلى بحكم وعده الكريم وأما العزم فليستحضر في
ذهنه أنه بعزمه مفارق للأهل والولد هاجر للشهوات واللذات مهاجر إلى ربه متوجه إلى زيارة
بيته وليعظم قدر البيت بقدر رب البيت وليخلص عزمه لله ويبعده عن شوائب الرياء والسمعة فإن ذلك

في السر في جعل الحج على الناس

وبيان الشوق إلى البيت ورفقه

شرك خفي وليتحقق انه لا يقبل من عمله وقصده الا الاخلاص وان من اقبح القبائح ان يقصد بيت الملك
وحرمه مع اطلاع ذلك الملك على خائنة الاعين وما تخفي الصدور ويكون قصده غيره فان
ذلك استبدال للذي هو ادنى بالذي هو خير **واما** قطع العلائق فيحذف الخواطر عن قلبه غير
قصد عبادة الله والتوبة الخالصة له عن الظلم وانواع المعاصي وكل مظلمة علاقة وكل علاقة خصم
حاضر متعلق به ينادي عليه ويقول اتقصد بيت ملك الملوك وهو مطلع على تضييع امره في
منزلك هذا وتستهين به ولا تلتفت الى نواهيه وزواجره ولا تستحي ان تقدم عليه قدوم العبد
العاصي فيغلق عنك ابواب رحمته ويلقيك في مهاوي نقمته فان كنت راغبا في قبول زيارتك
فاتب اليه من جميع معاصيك واقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى ما وراءك لتتوجه اليه بوجه
قلبك كما انت متوجه الى بيته بوجه ظاهرك وليتذكر عند قطع العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر
الاخرة فان كل هذه امثلة قريبة يترقى منها الى اسرارها **واما** الزاد فيطلبه من موضع حلال
فاذا احس من نفسه بالحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير قبل بلوغ
المقصد فليتذكر ان سفر الاخرة اطول من هذا السفر وان زاده التقوى فان ما عداها لا يصلح زادا ولا
يبقى معه الا ربما هو في المنزل وليحذر ان يفسد اعماله التي هي زاده الى الاخرة بشوائب الرياء وكدورات
التقصير فيدخل في قوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا وكذلك فليتذكر عند ركوب دابته تسخير الحيوان له وحمله عنه الاذى
ويتذكر منته تعالى لشمول عنايته ورافته حيث يقول وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا
بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم فيشكره سبحانه على جزيل هذه النعمة وعظيم هذه المنة ويستحضر
بقلبه من حركته الى منازل الاخرة التي هي لا شك فيه ولعله اقرب من ركوبه الحاضر فيحتاط في امره
وليعلم ان هذه امثلة محسوسة يترقى منها الى مراكب النجاة من المشقة الكبرى وهي عذاب الله سبحانه
واما ثوب الاحرام وشراؤه ولبسه فليتذكر معه الكفن ودرجه فيه ولعله اقرب اليه وليتذكر منها
التسربل بانوار الله التي لا يخلص من عذابه الا بها فيجتهد في تحصيلها بقدر امكانه **واما** الخروج
من البلد فليستحضر عنده انه يفارق الاهل والولد متوجها الى الله سبحانه في سفر غير اسفار الدنيا
وليستحضر ايضا غايته من ذلك السفر انه متوجه الى ملك الملوك وجبار الجبابرة في جملة الزائرين
الذين نودوا فاجابوا وشوقوا فاشتاقوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق واقبلوا على بيت
الله طلبا لرضا الله وطمعا في النظر الى وجهه الكريم وليستحضر ايضا في قلبه رجاء الوصول الى الملك
القبول له من سعة فضله وليعتقد انه اذا فات الوصول الى البيت لقي الله وافدا عليه لقوله تعالى
ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ثم يتذكر في

جمع

في بيان الامور التي تجب على الناسك

عقاب في د

اثناء طريقه من مشاهدة عقبات الطريق عقبات طريق الآخرة ومن السباع والحيات حشرات
القبر ومن وحشة البراري وحشة القبر وانفراده عن الانس فان هذه كلها امور جاذبة الى الله و
مذكرة له امر معاده فاما الاحرام والتلبية من الميقات فليستحضر انه اجابة نداء الله تعالى وليكن في
قبول اجابته بين خوف ورجاء مفوضا امره الى الله متوكلا على فضله قال سفيان بن عيينة حج زين
العابدين عليه السلام فلما احرم واستوت به راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع
ان يلبي فقيل له الا تلبي فقال اخشى ان يقول لي لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه وسقط عن
راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه فانظر رحمك الله الى هذه النفس الطاهرة حيث لما
بها الاستعداد لافاضة انوار الله لم يزل الغواشي الالهية والنفحات الربانية تغشاها فيغيب
عن كل شيء سوى جلال الله وعظمته وليتذكر عند اجابة نداء الله سبحانه اجابة ندائه
بالنفخ في الصور وحشر الخلق من القبور وازدحامهم في عرصات القيامة مجيبين لندائه منقسمين الى
مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين في اوائل الامر بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات
حيث لا يدرون أيتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا اما دخول مكة فليستحضر عنده انه قد انتهى الى حرم
الله الامن وليرج عنده ان يامن بدخوله من عقاب الله وليخش ان لا يكون من اهل القرب وليكن
رجاؤه اغلب فان الكرم عميم وشرف البيت عظيم وحق الزائر مرعي وذمام اللائذ الامل المستجير غير مضيع
خصوصا عند اكرم الاكرمين وليستحضر ان هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي ليترقى من الشوق الى دخول
هذا الحرم والامن بدخوله من العقاب الى دخول ذلك الحرم والمقام الامين واذا وقع بصره على
البيت فليستحضر عظمته في قلبه وليترق بفكره الى مشاهدة حضرة رب البيت في جوار الملائكة
المقربين وليتشوق ان يرزقه النظر الى وجهه الكريم كما رزقه الوصول الى بيته العظيم وليكثر من
الذكر والثناء والشكر على تبليغ الله اياه هذه المرتبة وبالجملة فلا تغفل عن تذكر احوال الآخرة
في كل ما يراه فان كل احوال الحج ومنازله دليل يهدي منه الى مشاهدة احوال الآخرة **واما**
الطواف بالبيت فليستحضر عنده في قلبه التعظيم والخوف والخشية والمحبة وليعلم انه بذلك
متشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله ولا تظنن ان المقصود طواف
جسمك بالبيت بل طواف قلبك بذكر رب البيت حتى لا يبتدئ الذكر الا منه ولا يختم الا به كما
يبتدئ بالبيت ويختم به واعلم ان الطواف المطلوب هو طواف القلب بحضرة الربوبية وان البيت
مثال ظاهر في عالم الشهادة لتلك الحضرة التي هي عالم الغيب كما ان الانسان الظاهر مثال ظاهر في
عالم الشهادة للانسان الباطن الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة
مرقاة ومدرج الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له باب الرحمة واخذت العناية الالهية بيده لسلوك

فرائض الحج الوقوف بعرفة والاحرام ... الحسين عليه السلام

وفي شرائط الذهاب في مكة والطواف في البيت ... الله تعالى

الصراط المستقيم وفي هذه الموازنة وقعت الاشارة الالهية بان البيت المعمور في السما بازاء
الكعبة وان طواف الملئكة كطواف الانس بهذا البيت ولما قصرت رتبة اكثر الخلق عن مثل ذلك
الطواف امروا بالتشبه بهم بحسب الامكان ووعدوا ان من تشبه بقوم فهو منهم ثم كثيرا ما يزداد
التشبه الى ان يصير في قوة المشبه به والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يقال ان الكعبة تزوره
وتطوف به كما رواه بعض المكاشفين لبعض اولياء الله **واما** الاستلام فليستحضر عنده
انه مبايع لله على طاعته مصمم عزيمته على الوفاء ببيعته ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى
بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما ولذلك قال رسول الله ص الحجر الاسود يمين الله في الارض
يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه ولما قبله عمر قال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع
ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وآله يقبلك ما قبلتك فقال علي عليه السلم يا عمر
بل يضر وينفع فان الله سبحانه لما اخذ الميثاق على بني ادم حيث يقول واذ اخذ ربك من بني
ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الآية القمه هذا الحجر ليكون شاهدا عليهم باداء
امانتهم وذلك معنى قول الانسان عند استلامه امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي
عند ربك بالموافاة يوم القيمة **واما** التعلق باستار الكعبة والالتصاق بالملتزم فليستحضر فيه
طلب القرب حبا لله وشوقا الى لقائه وتبركا بالمماسة ورجاء للتحصن من النار في كل جزء
من البيت ولتكن النية في التعلق بالستر الالحاح في طلب الرحمة وتوجيه الذهن الى الواحد الحق
وسؤال الامان من عذابه كالمذنب المتعلق باذيال من عصاه المتضرع اليه في عفوه عنه المعترف له
بانه لا ملجأ له الا اليه ولا مفزع الا عفوه وكرمه وانه لا يفارق ذيله الا بالعفو وبذل الطاعة في
المستقبل **واما** السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فيشبه تردد العبد بفناء دار الملك
جائيا وذاهبا مرة بعد اخرى اظهارا للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذي
دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي به الملك في حقه من قبول ورد فيكون تردده رجاء
ان يرحم في الثانية ان لم يكن رحم في الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين
كفتي الميزان في عرصة القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر
تردده بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران **واما** الوقوف
بعرفة فليتذكر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق
ائمتهم في الترددات على المشاعر اقتفاء لهم وسيرا بسيرهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء و
الائمة واقتفاء كل امة نبيها وامامها وطمعهم في شفاعتهم وتحيرهم في ذلك الصعيد الواحد بين
الرد والقبول واذا تذكر ذلك فليلزم قلبه الضراعة والابتهال الى الله تعالى ان يحشر في زمرة الفائزين

في الحديث [illegible] الحجر الاسود [illegible]

في بيان التعلق بالاستار للناس العارف

في الوقوف بعرفة

المرحومين وليكن رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما يصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق
بواسطة النفوس الكاملة من اوتاد الارض ولا يخلو الموقف عن طائفة منهم ومن المرحومين ومن
الابدال والاوتاد وطوائف من الصالحين وارباب القلوب فاذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة
نفوسهم وارتفعت الى الله ايديهم وامتدت اليه اعناقهم يرمقون بابصارهم جهة الرحمة طالبين
لها فلا تظنن انه يخيب سعيهم من رحمة تغمرهم ويلوح لك ان الاجتماع الامم بعرفات والاستظهار
بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض والبلاد هو السر الاعظم من الحج ومقاصده
فلا طريق الى استنزال الرحمة من الله واستدرارها اعظم من اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت
واحد على صعيد واحد واما رمي الجمار فليقصد به الانقياد للامر لله واظهار الرق والعبودية وليقصد
به التشبه بابراهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس في ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة او يفتنه
بمعصية فامره الله تعالى ان يرميه بالحجارة طردا له وقطعا لامله فان خطر له ان الشيطان عرض له
ولم يعرض له فليعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وهو الذي القاه على قلبه ليفتر عزمه في
الرمي ويخيل اليه انه يشبه اللعب فليطرده عن نفسه بالجد والتشمير في الرمي فيه برغم انف الشيطان فانه وان
كان في الظاهر رميا للعقبة بالحصى فهو في الحقيقة رمي لوجه ابليس وقصم لظهره اذ لا يحصل ارغام
انفه الا بامتثال امر الله تعالى تعظيما لمجرد الامر واما ذبح الهدي فليعلم انه يقرب الى الله تعالى بحكم
الامتثال فليكمل الهدي واجزاؤه وليرج ان يعتق الله بكل جزء منه جزء من النار هكذا ورد في
الوعد وكلما كان الهدي اكبر واوفر كان الفداء به من النار اتم واعم وهو يشبه التقرب الى الملك بالذبائح
ذوات تمام الضخامة والقربة في الغاية منه تذكر المعنى الاول سبحانه عند التنبيه في الذبح واعتقاد انه
متقرب به وباجزائه الى الله فهذه هي الاشارة الى اسرار الحج واعماله الباطنة على الاختصار واما
قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ففي الاثار ان ابرهيم
عليه السلام لما فرغ من بناء البيت جاءه جبرئيل عليه السلام فامره ان يؤذن في الناس بالحج فقال ابرهيم
يا رب وما عسى ان يبلغ صوتي قال الله تعالى اذن وعلي البلاغ فعلا ابرهيم المقام حتى صار كاطول
ما يكون من الجبال واقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا ونادى يا ايها الناس كتب عليكم الحج الى
البيت العتيق فاجيبوا ربكم فاجابه من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء لبيك اللهم لبيك وفي
الاثر اشارات لطيفة فانه يحتمل ان يراد بقول ابرهيم عليه السلام وما يبلغ صوتي الاشارة الى حكم
الوهم الانساني باستبعاد عموم هذه الدعوة وانقياد الخلق لها وقصور الطبع عن ذلك وبقول الحق
سبحانه وعلي البلاغ الاشارة الى تاييد الله سبحانه له بالوحي وبما اوحى اليه من العلم ببسط دعوته
وابلاغها الى من علم بلوغها اليه وبعلو ابرهيم المقام حتى صار كاطول ما يكون من الجبال واستقبل بوجهه

في بيان وقوف الابدال والاوتاد في عرفات

في بيان اذان الخليل الى البيت الشريف

بمينا وشمالا وشرقا وغربا ودعوته اشارة الى اجتهاده في التبليغ للدعوة وجذب الخلق الى هذه العبادة بحسب مكانته واستعانته في ذلك باولياء الله اتباعه وا ما اجابة من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء فاشارة الى ما كتبه الله سبحانه بقلم قضائه في اللوح المحفوظ من طاعة الخلق واجابتهم لهذه الدعوة على لسان ابرهيم عليه السلم ومن بعده من الانبياء وهم السعداء الذين اختارهم الله سبحانه من خلقه حتى اجابوا دعوته الى بيته بحجهم البيت اهله لذلك قرنا بعد قرن وامة بعد اخرى هذا اخر ما قاله هذا الفاضل في بيان الحج واسراره ذكرناه بلفظه وانما طولنا الكلام في الحج دون غيره من العبادات لانه قد تفرد في ما حرره اصحاب هذه الطريقة من اهل الاشارات ان سائر العبادات في الحقيقة حج لما عرفت ان المقصود منه ومنها شيء واحد هو توجه النفس الى العقل ومشاهدتها له فان المقصود من سائر العبادات ذلك فكلها في الحقيقة حج فاذا اطلعت على اسرار الحج وعرفت مقاصده وفهمت معانيه فقد اطلعت على اسرار سائر العبادات وا ما الجهاد فقد اندرج ذكره فيما تلوناه عليك من اسرار العبادات الاربع فان الجهاد المقصود منها لانه عبارة عن جهاد النفس الناطقة مع النفس الحيوانية بحيث يكون غالبة عليها قاهرة لها فاذا جاهدت معها حتى غلبت عساكرها على عساكر الحيوانية وفرقت جنودها وصارت اسراها مقتولة او تحت القيود والاغلال والحبوس فقد تم الامر وحصل صلاح البلد وامنت الارض بالعدل وعلت كلمة الاسلام على كلمة الكفر وجميع العبادات انما شرعت لهذا السر فكلها جهادات وريا ضات فلا حاجة بعد الاطلاع على اسرارها الى التطويل بذكر الجهاد فان اسراره كيفياته وشرائطه ومقدماته تعلم مما تقدم لمن امعن النظر بالفكر الصائب والعقل الحاضر وا ما اسرار باقي الشرعيات فاكثر مصالحها تعود الى مصالح انتظام الاجتماع وضروريات المعاش فلا نطول بذكرها فان من عرف ما اشرنا اليه في هذه الاسرار حري ان يقف على اسرارها بغير كثير تكلف والله الموفق والهادي

قوله ولا بد من عصمته لتتوفر الدواعي الى الاقبال عليه والثقة باخباراته ليتم لهم اللطف باتباعه وتكون مصاحبته من اول العمر الى اخره ليحصل تمام الاقبال وتوفر الدواعي وعدم التنفر ولهذا وجب كونه افضل من كل احد من اهل زمانه وكونه متصفا بجميع اوصاف المحامد كالذكاء والفطنة وقوة الراي والشجاعة والكرم وحسن الخلق ومنزه عن كل ما يوجب التنفر من الامور الخارجية كالدناءة في الاباء والعهر في الامهات او الداخلية كالصنائع الرذيلة والاخلاق المنفرة كالحسد والبخل والخيانة وتغير الخلقة كالبرص والصمم لما في ذلك من زيادة اللطف الموجب للاقبال عليهم الذي هو المقصود الاهم **قال** لما كان المقصود اتمام ما اكثرت البحث اليه في الافعال الحاصلة بسبب العناية الازلية الموجبة لاتمام احوال المادة المستلزم لاظهار ما فيها من القوة الى الفعل على الوجه اللائق

في بيان سر الحج

في بيان وجوب عصمة النبي

ما ساق

بحسب الاستعدادات منها الموجب لذلك اثبات السببات الكمالات الواجبة لها بحسبها الذي من جملتها بعث الانبياء كما قررناه فيما سلف وجب ان يكونوا عليهم السلم في غاية الكمال الموجب لتمامية الاكمال ولما كان مجمع الكمالات هي العصمة التي معناها في اللغة المنع وفي الاصطلاح على ما اختاره القدرية اللطف المانع للمكلف عن ترك الواجبات وفعل المحرمات بفعله الله تعالى به غير بالغ لسلب القدرة والا لم يكن مكلفا ولم يستحق مدحا ولا ثوابا على ما تقرر في قواعدهم بل ذلك اللطف موجب لسلب الداعية المستلزمة لاحدهما **اقول** هنا بحثان ا ان العصمة مجمع لكمالات وذلك لانطواء جميع الكمالات فيها باعتبار عمودية نهائها المستلزمة لاخاطتها بجميع الصفات والافعال لانها العدالة المطلقة المستلزمة لحفظ النسبة بين جميع الموجودات المشار اليها في قوله ع بالعدل قامت السموات والارض وفي حديث اخر بالعدول قامت السموات والارض وكلاهما بمعنى واحد ب ان العصمة انما تستلزم سلب الداعي وحده لا سلب القدرة معه وهو انما يتم على مذهب من يقول ان القدرة لا يدخل في مفهومها الارادة بل هي الصفة التي بها يقع التاثير عند انضمام الارادة اليها واما من يقول ان القدرة هي مجموع ما يتوقف عليه التاثير وان الارادة داخلة في مفهومها فلا يتم لان سلب الارادة مستلزم لرفع القدرة لرفع المركب برفع بعض اجزائه **قال** فهي عندهم كيفية يقتضي له اربعة امور ا صدق الاقوال ب حسن الافعال ج حفظ الحقوق عن التعطيل د حفظ نظام المعاش والمعاد عن التغييرات على الباطل الموجب لاختلالهما بحسب الامور العقلية والشرعية وقد وقع النزاع بين اهل الاسلام في اشتراطها في النبي والاكثرون على عدم اشتراطها الا بعد البعثة ومذهب اهل التحقيق ثبوتها قبل البعثة وبعدها في جميع ما ذكرناه كبيرا وصغيرا عمدا وسهوا ولهم دلائل اشار المص اليها وحاصلها ان بسبب العصمة يحصل توفر الدواعي من المكلفين على الاقبال والتوجه اليهم الذي هو المقصود بالذات من بعثتهم اذ يستبينها يرتسم في قلب كل عارف باتصافهم بها اشتمالهم على غاية الكمال ونهاية الجلال الموجب لتعظيمهم واعتقاد نورانيتهم الجاذبة للنفوس اليهم لما تقرر في الحكمة من ان طباع البشر مجذوبة الى الانوار محبة لها وعاشقة اياها وكلما كانت النورانية اتم واكمل كان الانجذاب اقوى وامتن ويكون اللطف الحاصل ببعثتهم انفع واتم فيكون ثبوت العصمة مستلزما للطيفة التي هي المقصود بالذات من البعثة ولهذا واجب ان يكون مصاحبة لهم في جميع الاوقات قبل البعثة وبعدها الا ان متعلقها انما هو النبوة التي هي الاستعداد التام لقبول الفيض والالتحاق بالمجردات والاقبال على المعبود بجميع الارادات والعزائم الموجب لهم غاية القرب المستلزم لشرفهم وزيادة بصيرتهم وحصول كمالهم واتصافهم بصفات الحق تعالى المستلزم لوجوب خلافتهم عنه وكونهم سفراء له في ايصال خلقه اليه على الطريق المرضية والصفات

قوله بل للعصمة لا انه سلب القدرة لان الانسان مع العصمة يقدر على الفعل اعني الطاعة والمعصية لكن اذا صادف علم بمصلحة الفعل ومفسدة الترك والمعصية علما قطعيا منه ذلك بدئ

وفي تبعية العصمة للنبوة

لا سلب

في الامور الاربعة التي تحصل العصمة

للمطلقية

المجودة واعطا كل شخص استعداده الموصلة له الى ما قدر له في العالم العقلي فلو كانوا غير معصومين
لم يتحقق هذه الصفات فيهم فلم يكونوا مظهر الكمالات ولا اهلا للخلافة فلم يحصل الفائدة المطلوبة
من بعثتهم **اقول** هذا الكلام اشارة الى خلاف وقع بينهم في متعلق العصمة ما هو فقال الجمهور
ان متعلقها الاداء او التبليغ لانه المقصود منها فلا يجب العصمة الا لاجله وقال اهل التحقيق ان متعلقها
مجرد استعداد القبول الفيض من الحق سبحانه وتعالى عليه الذي من جملته الاداء والتبليغ لان الاستعداد شرط في
حصول التبليغ والاداء وهو مرتبة الولاية المطلقة السابقة على النبوة التي معناها الاداء والتبليغ
فتكون العصمة سابقة على وقت الاداء ضرورة تقدم الاستعداد على ذلك ومرتبة الولاية هي
مرتبة القرب من الحق تعالى الموجبة للفيض والاستفادة منه ومن هو في حضرته على مراتب الاستعداد
فيجب ان يكونوا غير مختلفين بالخلافة موافقين له في جميع الافعال فلا يحبون الا ما يحب ولا يكرهون
الا ما يكره وذلك هو عين العصمة والعدالة المطلقة فاعلم ذلك **قال** بل ولا يصح باعتبار
العناية الازلية بعثة من لم يكن كذلك لبعده عن الاتصاف بصفات الحق والاتصال بحضرة القدس
فكيف يكون نائبا وسفيرا وخليفة وموصلا اليه لما بين الحالتين من البون البعيد فان الخليفة
لا بد وان يكون موصوفا بصفات المستخلف حتى يتحقق له اسم الخلافة عند لغة وعرفا فان قلت
فقد جاء في الصحف المنزلة الوصف لهم من الحق تعالى بما ينافي ما ذكرتموه فلا يكونون بهذه الصفات
قلت كلا ان تلك الظواهر غير مرادة بل دالة على عظم شأنهم وعلو مرتبتهم اذ معاتبة الحكيم لهم على تلك
الافعال التي هي في الحقيقة لا توجب العصيان والمخالفة بجهة الشرع دليل على انهم في محل يقتضي تلك
المعاتبة تنزيها لهم وتفخيما لامرهم وتعظيما لشأنهم عما لا يليق بمراتبهم اذ هم دائما في مرتبة
الحضور الموجبة لعدم التفاتهم الى غير الحق وكان لهم وقوع ذلك عنهم في بعض الحالات ومع شيء من
الاشتغالات البدنية والانجذابات ببعض الالتفات الى الامور الطبيعية المادية موجبات لتلك المعاتبات
فليلحظ العاقل ذلك وليتدبره فانه سر دقيق به ينفصل عن الشبه الواردة من اهل الخلاف الذين دابهم
الطعن على الانبياء والتنفير عنهم فان من انصف من نفسه عرف ان ذلك ليس كما يقولون في شيء بل الحق
ان منزه من جعلهم الله اولياءه على عباده وسفراءه الى خلقه وامناءه على وحيه وقوامه على اوامره
ونواهيه عن تلك المعايب الغير اللائقة بمن هو في ادنى مرتبة من مراتب اهل الاديان هذا وقد
تقرر في الحكمة الكشفية والصناعة الذوقية ان الانبياء لهم نفوس مقدسة قلت شواغلها عن
الحواس الظاهرة فتخلصت بذلك عن المادة الجسمانية فلم يكن بينها وبين الانوار حجب ولا شواغل
لانها من لوازم المادة فاذا تخلصت النفس عن تعلقاتها كانت مشاهدة للانوار متصفة بالكمالات
مشاهدة لجميع الكائنات منتقشة بجميع الواردات متصرفة في مادة العالم متصفة بالاخلاق الحميدة

النفس لها قوى متباينة تكون مصدرًا لافعالها وآثارها بمشاركة الارادة منها القوة الناطقة
المسماة بالنفس الملكية ومنها القوة الشهوانية المسماة بالنفس البهيمية ومنها القوة الغضبية
المسماة بالنفس السبعية وفعل الاولى الفكر والتمييز والنظر في الحقائق وفعل الثانية الالتذاذ و
شوق الغذاء وفعل الثالثة القهر والتسلط والاقدام والترفع فاعتدال هذه القوى انما هو
بتوسطها فاعتدال الاولى يسمى الحكمة وهي وسط بين طرفي الافراط المسمى بالسفه والتفريط المسمى
بالبله واعتدال الثانية هو العفة وهي وسط بين طرفي الافراط وهو الشره والتفريط المسمى بالجمود
واعتدال الثالثة هو الشجاعة التي هي وسط بين طرفي الافراط المسمى بالتهور والتفريط المسمى بالجبن فهذه
الاعتدالات الثلث هي المشتملة على جميع الفضائل النفسية فاذا امتزجت امتزاجا تركيبيا حصل من
ذلك الامتزاج حالة متشابهة جامعة للفضائل تسمى بالعدالة المطلقة ومن اتصفت بها النفس
على ما ذكرناه كانت مستجمعة لكمالات في جميع حالاته وذلك هو معنى العصمة في لسان اهل الشرع
فيكون فعل صاحبها جميلا محمودا في جميع افعاله واحواله من اول عمره الى اخره ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء ولهذا قال بعض الحكماء ان الانبياء لهم خواص ثلث لا يشاركهم فيها غيرهم **الاولى**
صفاء جوهر النفس وشدة صفائها ونورانيتها الموصلة الى المبادي العالية وشدة الاتصال
بها من غير كسب وتعلم وبذلك قدروا على الاطلاع على الامور الغائبة من غير كسب وفكر **اقول**
اعلم انه لا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية ولما كان بعض المراتب اقرب من البعض في
النبوة والولاية كان للانبياء مراتب في التقدم والتأخر بالزمان ولما كان المبعوث الى الخلق تارة
من غير تشريع وكتاب وتارة بتشريع وكتاب من الله تعالى انقسم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون
اعلى رتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين
وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من مرتبة نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة
حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملائكة فياخذون الوحي
ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني ولهذا قال بعض الفاحصين مقام النبوة في
برزخ دائرة الولي وفوق الرسول اي النبوة دون الولاية وفوق الرسالة ان قيل ان النفس اذا كانت
جوهرا مجردا وهي شيء واحد متحدة بالنوع وجب ان يكون مشتركة باللوازم فكيف يصح ان يكون
لبعضها صفاء جوهر دون الاخرى اجيب اما على القول بتعددها فالتفاوت انما يظهر بسبب العلاقة فيكون
عارضا لها عند قلة العلاقة وكثرتها فكلما كان انغماسها في الظلمة اكثر كانت الكثافة والكدورة فيها
اكثر وكلما انعكس الفرض انعكس الحكم واما على القول بتجددها فظاهر اذ المزاج سبب معد لفيضانها
من المفارق فكلما كان المزاج اتم استعدادا واصفى اختلاطا واشد اعتدالا كانت النفس المتعلقة به

في بيان الكمالات الثلث التي بها تحصل عند الحكماء العصمة في الافعال والسكنات

في بيان ان الانبياء لهم خواص ثلث لا يشاركهم غيرهم فيها

في بيان تقسيم النبي الى المرسل وغيره ... دون

انغماسها بالغين المعجمة

اصفى واصقل والطف واشرف منه كان بالعكس كان امرها بالعكس هذه هي جهة الاختلاف
منها فاتحادها في اللوازم الذاتية لاتحادها بالنوع لا يستلزم اتحادها في العوارض لجواز
تعددها **قال الثانية** انهم بسبب شدة انسلاخهم عن الغواشي الانسانية تدوم ملاحظتهم للانوار
العلوية بسبب الاستضاءة بضوء القدس والاقتباس المجرد فطبعهم المادة العنصرية القابلة
للصور المفارقة فتتأثر المواد عن انفسهم كما يتأثر ابدانهم عنها فلهذا يكون دعاؤهم مسموعا في
العالم الاعلى والقضاء السابق ويتمكن في انفسهم نور خلافة به يقدرون على بعض الاشياء التي
يعجز عنها غيرهم **الثالثة** انهم يكونون بسبب ما ذكرناه مشاهدين للملئكة على صورهم سامعين
لكلامهم قابلين لكلام الله تعالى بطريق الوحي لدوام تلك الاشراقات في خلاص نفسهم عن العلائق و
مداومتهم على الرياضات فترد عليهم الواردات فيسمعون الاصوات ويشاهدون الاشخاص وترد
الاسطر المكتوبة عليهم ويناجون بالغيب على ايدي الصور الحسية فقد ترد عليهم خطرات يرون امثالا
لقطعهم العوالم وتجاوزهم طبقات عالم المثال فيشاهدون ما فيه من العجائب فيظهرون بما شاهدوا
من عجائبه في عالم الحس بعد ما يحتاجون اليه في تدبير العالم وهذا هو معنى العصمة بل هو عين الشيء
بل هو الكمال الاعلى والنعمة العظمى والمرتبة الثانية بعد الالهية وللاولياء الان يشابه هذا الحال
متفاوتة بحسب تفاوت مراتبهم ولهذا قال ولي الله الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلم
علمنا غابر ومزبور ونقر في الاسماع ونكت في القلوب **قوله** شتمل هذا البحث على اسرار عجيبة
لا بد في تتميمه من الكشف عن معظماتها **الاول** في ذكر احوال الملئكة اعلم ان الملئكة انواع كثيرة
ومراتب متفاوتة فالمرتبة الاولى الملائكة المقربون كما قال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله و
لا الملئكة المقربون المرتبة الثانية الحاملون للعرش لقوله تعالى الذين يحملون العرش وقوله ويحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية المرتبة الثالثة الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملئكة
حافين من حول العرش المرتبة الرابعة ملئكة الكرسي والسموات المرتبة الخامسة ملئكة العناصر
المرتبة السادسة الملئكة الموكلون بالمركبات من المعدن والنبات والحيوان المرتبة السابعة الملئكة
الحفظة الكرام الكاتبون كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ويدخل فيهم المعقبات المشار
اليهم بقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله المرتبة الثامنة ملئكة الجنة و
خزنتها كما قال تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم المرتبة التاسعة ملئكة النار كما قال تعالى عليها
ملئكة غلاظ شداد وقال عليها تسعة عشر وقال وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة اذا عرفت
هذا **فنقول** نقل الكل على ان الملئكة ليس عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب
كالناس والبهائم بل القول المحصل فيها قولان الاول انها اجسام نورانية الهية خيرة سعيدة ذات

في بيان اقسام الملائكة وانواعها

على الضربات السريعة والافعال الشاقة ذوات عقول وافهام وهو قول المتكلمين قالوا و
بعضها عند الله اقرب من بعض واكمل درجة كما قال تعالى حكاية عنهم وما منا الا له مقام معلوم
والقول الثاني انها ليست باجسام لكن منها ما هو مجرد عن الجسمية وعن تدبير الاجسام ومنها ما له
الامر الاول دون الثاني ومنها ما ليس بمجرد بل جسماني حال في الاجسام وقائم بها وهو قول عامة
اهل الحكمة ولهم في تنزيل المراتب المذكورة على قولهم تفصيل اما المقربون فاشارة الى الذوات
المقدسة عن الجسمية والجهة وعن حاجتها الى التعلق بها وعن تدبيرها واما حملة العرش فالارواح
الموكلة بتدبير العرش وقيل هم الثمانية المذكورة في القرآن الكريم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
وهم رؤساء الملئكة المذكورين المدبرين للكرسي والسموات السبع وذلك ان هذه الاجرام لها كالابدان
لابدان فهي بدنها انها اشخاص حاملون للعرش فوقهم واما الحافون حول العرش فقيل هم صفوف وقيل
الى العرش هي الارواح الحاملة للكرسي الموكلين المتصرفين فيه واما ملئكة السموات فالارواح الموكلة
بها والمتصرفة فيها بالتحريك والارادة باذن الله عز وجل وكذلك ملئكة العناصر والجبال والاشجار والبراري
والقفار وسائر المركبات من المعدن والنبات والحيوان المسخر كل منها للفعل المخصوص على اختلاف مراتبها
واما الملئكة الحافظون الكرام الكاتبون فلهم فيها اقوال احدها قول بعضهم ان الله سبحانه خلط القوى
المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة حتى استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة
والقوى الحسية والحركية فالمراد بتلك الحفظة التي ارسلها الله تعالى هي تلك النفوس المدبرة والقوى
الحسية التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجها وهي الضابطة على انفسها اعمالها والمكتوب في
الواحها صور ما تفعله لتشهد به على نفسها يوم القيمة كما قال تعالى قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم
الحيوة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين وهي المعقبات من بين يدي الانسان ومن خلفه
الحافظون له من امر الله وقيل الحفظة على العباد غير الحفظة للعباد والكاتبين لاعمالهم غير اولئك
الموكلين بحفظهم وسنشير الى ذلك **الثاني** قال بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية و
الارواح الانسانية مختلفة بجواهرها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في البلادة والذكاء
والفجور والعفة والحرية والنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الهيئات ولكل طائفة من هذه الارواح
السفلية روح سماوي هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومنامها
تارة على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات وهو مبدأ لما يحدث فيها من خير وشر وتعرف
تلك المبادي في مصطلحهم بالطباع التامة يعني ان تلك الارواح الفلكية في تلك الطبائع والاخلاق
تامة كاملة بالنسبة الى هذه الارواح السفلية وهي الحافظة لها وعليها كما قال تعالى في صحف
مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة **الثالث** قول بعضهم ان للنفوس المتعلقة بهذه

في الملائكة المقربين

في الملائكة الحافين حول العرش

في بيان النفوس البشرية

الطبع التام عبارة عن العقل لانه هو الموجود المستوفي لجميع كمالاته بالفعل

في بيان الاقسام الثمانية للجنة وان لها سكانا من الملائكة

الاجساد مشابهة ومشاكلة مع النفوس المفارقة عن الاجساد فتكون لتلك المفارقة ميل الى النفوس التي لم تفارق فيكون لها ايضا تعلق بوجه ما بهذه الابدان بسبب ما بينها وبين نفوسها من المشابهة والموافقة فتصير معاونة لهذه النفوس على مقتضى طباعها ومساعدة عليها كما قال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد واما ملائكة الجنة فاعلم ان الجنان المذكورة في القرآن ثمان جنة النعيم وجنة الفردوس وجنة الخلد وجنة المأوى وجنة عدن ودار السلام ودار القرار وجنة عرضها كعرض السموات والارض وفيها سقفها عرش الرحمن ذي الجلال والاكرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان لهذه الجنان سكانا وخزانا من الملائكة اما السكان فهم الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الذين يتلقون عباد الله الصالحين بالشفقة والبشارة بالجنة وذلك لان الانسان الكامل لله اذا كملت طاعاته وبلغ النهاية في الصورة الانسانية واستحق باعمال الصالحة وما اكتسب من الاخلاق الزكية صورة ملكية ومرتبة ودرجة قدسية شابهت تلك الصورة الملائكة المطيفين بالرأفة والرحمة والشفقة وتقبلوه بالروح والريحان وتلقوه كما تتقبل القوابل والدايات اولاد الملوك بفاخر اموال الدنيا وطيبات روائحها من مناديل السندس والاستبرق وبالفرح والسرور ومروا به الى الجنة فيعاين من البهجة والسرور ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ويبقى معهم خالدا مادام ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ويتصل باخوانه المؤمنين في الدنيا احياء واموات ويتراءى لهم في منامهم بالبشارة والسعادة وتحسن المنقلب فاذا كان يوم القيامة الكبرى عرضته ملائكة الرحمة وعرجوا به الى جنات النعيم والسرور المقيم لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين قال بعض حكماء الاسلام ان تلك الملائكة المتلقية بالروح والريحان هي روحانيات الزهرة والمشتري كان هذا القائل يقول ان النفوس السعيدة اذا فارقت ابدانها وحملت القوة المتوهمة معها والهيئات المتخيلة التي حصلت لها من الوجدان الكريم في دار الدنيا من الجنان والحدائق والانهار والثمار والحور العين والكأس المعين واللؤلؤ والمرجان والولدان والغلمان فانه يفاض عليها بحسب استعدادها ولطافتها ونورانيتها في الآخرة صور عقلية في غاية البهاء والزينة الروحية مناسبة لما كانت تتخيله من الامور المذكورة مناسبة ولما كان لهذين الكوكبين اثر تام في امداد النفوس للتخيلات البهية الحسنة وللفرح والسرور كما ينسب في الملائكة الى روحانيتهما من الافعال الحسنة بسبب تلقي الانسان بعد المفارقة بالرأفة والرحمة والشفقة الى روحانيتهما والله اعلم واما الخزنة الجنان فيشبه ان يكون هم السكان لها ايضا باعتبار آخر فلذلك لما كان الخازن هو المتولي لاحوال ابواب الخزانة بفتحها وتفريق ما فيها على مستحقها باذن رب الخزانة

في كيفية النفوس المتعلقة والمفارقة عن الابدان

وما لكيها وخلقها ومنعها عن غير مستحقيها والمستعدة للطاعة لها وكانت الملائكة هم المتولين فاضة
الكمالات بتفريق وبارها للاحياء والنعم على مستحقيها وحفظها ومنعها من غير مستحقيها باذن الله
وحكمه الا انهم صدق انهم خزان الجنان بهذا الاعتبار وهم الذين يدخلون على المؤمنين من كل
باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار قال بعض الفضلاء ان العبد اذا راض نفسه حتى استكمل
مراتب القوة النظرية ومراتب القوة العملية فانه يستعد بكل مرتبة من تلك المراتب لكمال خاص يفاض
عليه من الله تعالى وتلك بتوسط الملائكة فيدخلون عليه من كل باب من تلك الابواب بالسلام والتحية
والاكرام ثم ان الرضا بقضاء الله من خير وشر باب عظيم من تلك الابواب في الملك الذي يدخل على
الانسان منه برضا الله كما قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه هو رضوان خازن الجنان والله اعلم
واما ملائكة النار فقال بعض الفضلاء هي تسعة عشر نوعا من الزبانية لا يعصون الله ما امرهم وهم
الحفظة الذين ذكرنا انهم يوردون عليه الاخبار من خارج وتسعة في الخازنان والحاجب للملك المتصرف
بين يديه باذن ربه وملكان الغضب والشهوة والسبعة موكلون بامر الغذاء وذلك انه اذا كان يوم
الطامة الكبرى وكان الانسان ممن طغى واثر الحيوة الدنيا حتى كانت الجحيم هي المأوى كانت تلك التسعة
عشر من الزبانية هم الناقلين له الى الهاوية بسبب ما استكثر من المشتهيات واقترف من التبعات واعرض
عن قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزيه الجزاء الاوفى وان الى ربك
المنتهى قال الشيخ الاعظم كمال الدين ميثم البحراني ره اعلم وفقك الله ان هؤلاء الذين ذكرهم هذا القائل
انهم ملائكة النار ربما كانوا ايضا مع انسان اخر من ملائكة الجنة وذلك ان استخدمهم ذلك الانسان
في دار الدنيا على وفق اوامر الله ووقفهم على طاعة الله دون ان يطلب منهم فوق ما خلقوا لاجله واحرز
به من طاعته وتعين بهم الى معصيته وارتكاب نواهيه ومحارمه وبالله التوفيق **الثاني** في الوحي و
ذكر اسراره اعلم ان الوحي هو ما يحصل من الحق تعالى بواسطة الملك بالوجه الخاص الذي له ولذلك لا تسمى
الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن كذلك لانه كلام الله تعالى وايضا الوحي قد يحصل بشهود الملك
وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي والالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير
واسطة الملك بالوجه الذي له مع كل موجود فهو من الكشف المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص
الولاية لتعلقه بالباطن وايضا فهو مشروط بالاداء والتبليغ دون الالهام وايضا الوحي هو ما قبله
العقل عما هو اعلى منه ويوجد في النفس ما لم تؤلفه قواها وتنشأ ملهمة النفس ما لم تكتسبه
بذاتها ولا استخراجه بفكرها الا انه يجمع الى ما فيه من حظ تقدمه المعرفة سكا قصد وتوسط مصلحة
ما اجري اليه هو معقود على شخص في العصر ينطق به في اليقظة وبين النوم واليقظ ولا اتفاق
ما عليه الاخرة الامور بما لم المصلحة ثم انا نزيد في هذا البحث فنقول الوحي علم غيبي تأدى ويصل الى الانبيا

في ذكر ملائكة النار وانها تسعة عشر نوعا

بحث الوحي وما يتعلق به

[illegible]

والرسل عليهم السلم بالواسطة وغير الواسطة فالذي بالواسطة كالعلم الحاصل لهم بواسطة جبرئيل او غيره من الملئكة والذي بغير الواسطة العلم الحاصل لهم من الله خاصة وهذا الوحي بقسميه خاص بالانبيا عليهم السلم والعلم الحاصل منه يسمى الكتاب الالهي والعلم الرباني واما الوحي المشترك فهو الوحي الحاصل للانسان والحيوان والنبات والمعدن والسما والارض مثل واوحى في كل سماء امرها ومثل واوحى ربك الى النحل ومثل واوحينا الى ام موسى وهذا يسمى بالوحي الخفي لان الوحي الاول المختص بالانبيا يسمى بالوحي الجلي ثم الوحي قد يكون بالواسطة اما بصوت ملك او هاتف غيبي وصوت جرس او رحى يسمعه الولي ويعرف معناه واما بغير صوت فبواسطة احد الحواس العشرة او في النوم كحال الانبيا في مبدأ النبوة وقد يعبر عنه بالالهام وقد يكون بلا واسطة فيكون بقذف المعارف والمعاني في قلب الولي من عالم الغيب دفعة ويعبر عنه بالفيض والتجلي السوانح لان نور الشمس اذا وقع في بيت شاهد صاحبه كل ما فيه مما خفي لظلمة البيت فكان صاحب الالهام بالنسبة الى بيت قلبه فانه يشاهد ما فيه كان مختفيا بالظلمة قلبه باشراق نوره لقوله عليه السلم اذا اراد الله بعبد خيرا فتح عين قلبه ليشاهد بهما ما كان غايبا عنه والعام من الالهام قد يكون بسبب ويكون ح حقيقيا وذلك بتسوية النفس وتهذيبها وتحليتها بالاخلاق الحميدة والاوصاف الجميلة وما هو بغير سبب ويكون ح مجازيا فذلك لخواص النفوس واقتضا الطبايع والامزجة وخصوصيات الازمنة والامكنة من زمان استقرار النطفة في السلب الى زمان وقوعها في الرحم الى زمان تعلق الحيوة الى زمان الخروج من الرحم بحسب الطالع وبالسحر والشعبذة والكهانة وامثال ذلك من هذه الافعال ويعبر عنهم بالراهبين والسحرة والكهنة والكفرة والتميز بين هذين الالهامين يكون لصاحب المركب الالهي ذي الفكر الدقيق النبوي والشهود الحقيقي المطلع به على حقايق الاشياء المعبر عنه بالحكمة الالهية وصاحب هذه المرتبة على الحقيقة الاولى هو النبي ثم الولي ثم كل من كان على قدمهما من الاوليا وامثالهم وكل من لا معرفة له في التميز بين هذين الالهامين فليس بعارف ولا واصل الى الاكامل ولا مستحق لان يكون مرشدا وهاديا ولهذا كانت الخواطر الملكي والخاطر الشيطاني والخواطر النفساني ولصعوبة التميز بين هذه الخواطر وجب متابعة الانبيا والاوليا الذين لهم معرفة التميز بين هذه الخواطر فالخاطر الرحماني هو الداعي الى التوجه الى الله تعالى بالكلية وترك ما سواه لقوله عليه السلم من انقطع الى الله كفاه الله كل مؤنة والخاطر الملكي هو الذي يدعو الى الطاعة والعبادة والخيرات والمبرات وكل ما يتعلق بالشريعة والطريقة والحقيقة لان المراد بالشريعة التخلي عن الرذايل النفسانية وبالطريقة التحلي بالكمالات العقلية وبالحقيقة مشاهدة الوجود من حيث هو نعته من كونه مجردا عن الموجودات ثم من حيث ظهوره وبروزه في مظاهر صفاته وافعاله التي هي مرايا اسمائه التي هي عين

الصلب

في بيان حال الالهام في كلام شيخ

ذات الحق ثم مشاهدة الوحدة في عين الكثرة ثم مشاهدة الكثرة في عين الوحدة من غير حلول ولا اتحاد بل مشاهدة كل منهما في مقامه بقدر ما يقتضيه القوة البشرية على قدر استعدادها والخاطر الشيطاني هو الذي يدعوه الى التوجه الكلي الى هوى النفس ومخالفة الحق وتركه لذلك لا نراه مخالفة الله موافقة لانه العدو والعدو لا يريد لعدوه خيرا والخاطر النفساني هو الذي يدعوه الى شيء معين من الملبوس والماكول والقول والفعل ولا يتعدى الى غيره اصلا ولو عرض عليها خير منه بمراتب والفرق بينه وبين الشيطاني انها تخالف الله في شيء واحد والشيطاني يخالفه في كل ما يمكنه فالملك والرحمن جند واحد والشيطان والنفس جند واحد ولهذا قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وقيل اعداء الانسان اربعة الدنيا والهوى والنفس والشيطان واما الكشف فهو

في بيان اقسام الكشف

عام وخاص وصوري ومعنوي ومطلقه يصدق على الوحي والالهام وكلما يحصل بالتجليات والفيض من العلوم والمعارف بالنسبة الى اهل المجاهدة فهو علوم ومعارف معينة مخصوصة يكشفها الله عليهم بكشف غطائهم من اعين بصيرتهم وهي المعبر عنها بالعلوم اللدنية والمعارف الوجدانية لان الكشف لغة رفع الغطاء عن وجه المطلوب وفي اصطلاحها الاطلاع العارف على ما وراء الحجب الغيبية بقوة الكشف الالهي ومنه يقول بعض العارفين لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الصبح اصبحت عارفا بانك مذكور وذكر وذاكر وهو صوري عام ومعنوي خاص فالاول هو ما يحصل في عالم الامثال عن طريق الحواس اما بطريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المجسدة والانوار المتشخصة فانها من انوار المتألقة واضواء مشرقة تظهر في هيئاتها كل معنى تمثيل وتخيل في حلل البهاء والكمال الاسنى العزيز بما غرفها العزيز بالحال او بطريق السماع كسماع النبي الوحي النازل عليه كلاما منظوما او صوتا مثل صلصلة الجرس او دوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح انه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او بالاشمام من كلمات مسموعة هي عند العارف الطف من النسيم واعلى من التسنيم تتضمن معاني يجتنى فيها النور على صفحات خدود الحور ظاهرا او بان تروحت رضيت روحا بعبقها تفلق العقل على لوح النفس بالمنا او على سبيل الاستنشاق وهي التنسم بالنفحات الانس والتنشق بفوحات الربوبية كما في قوله عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها قال العارف ابو مدين تعرضت لتلك النفحات عند سلوكي وسيري ودخولي بلاد الظلمات فكان الشمس تحت الارض فشممت رائحة تشبه رائحة العنبر الاشهب يناسب العود المندلي فلما قطعت تلك الارض بواسطة سيري وسلوكي خط الاستواء بدت لي تلك الشمس المستخفية وظهرت من المشرق المنالي فظهر بواسطة نورها نفحات ازكى من المسك الاذفر والبهى من الزبرجد الاخضر والياقوت الاحمر عطرت الكونين فقلت الله اكبر لا اثر بعد عين وظهر لي سقط الذي فيه تقابل الجواهر يحوي

على الاجرام النورية والكواكب المضيئة بتقيد منها الكواكب لا يشاهد لم يغشى نور بصر من بدا له منها
ولم تبق القوة البدنية بادراك ما هناك فوقفت منقطعا وبقيت متحيرا وذكرت قوله عليه السلم
رحم الله امرء عرف قدره ولم يتعد طوره او على طريق الملامة وهي لا انصاف بين النور بين العلويين
او بين الجسد بين المثاليين كما نقل عنه عليه السلم انه قال رايت ربي ليلة المعراج في احسن صورة
فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت علوم الاولين والاخرين وهذه الرؤية لا
تنسب الى البصر فانها لم تكن به بل بالبصيرة لان الواجب في هذا المكان تاويل الرؤية بحكم الاصول
لئلا يؤدي الى التجسيم المقتضي للحدوث والامكان كما تاول اليد بالقدرة والجنب بالطاعة
والوجه بالثواب تارة وبالذات اخرى ومن هذا قول الشجرة لموسى اني انا الله رب العالمين فان الغير
المراد بها هو بل انها صارت مامورة بهذه الكلمة من عند الله وكان نطقها انطاق الله بالايجاد
كما ظهر من الحلاج وغيره من العارفين وعند التحقيق ما سمع الكلام الا من نفسه المقدسة فان
الصورة الانسانية اعظم من الشجرة واشرف المظاهر الربانية فمعنى قوله رايت ربي ليلة المعراج في احسن
صورة ليس الا هذا فانه ما راه الا في صورته المحمدية التي هي احسن الصور واشرفها فانه لا يمكن
مشاهدة الحق تعالى ورؤيته على التمام الا في صورة الانسان الكامل وفي غير الكامل الا على التمام ولهذا
قال عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقولهم اعرف نفسك تعرف ربك وذلك هو معنى قوله
عليه السلام خلق الله آدم على صورته ولهذا قال علي عليه السلم الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه
وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر
من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي
الصراط الممدود بين الجنة والنار او على طريق الذوق وهو الاكل من الاطعمة الالهية اللذيذة
الشهية كما قال عليه السلام اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني وقال اني شربت اللبن حتى خرج الري
من بين اظافيري فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع قد يجمع بعضها مع بعض وكلها من تجليات اسمائه
تعالى على حسب قوابلها ان هذه المشاهدة من تجليات السميع البصير وباقي الاسماء اذ لكل واحد منها
اسم يربه الله به وكلها من امهات الاسماء السبعة المسماة بالائمة فانواع الكشف الصوري اما ان
يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان تعلقت بها تسمى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية
الحسية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم وقد يحصل ذلك لغير الرهبان من الزنادقة والسحرة والكفرة
لانهم كلهم من ارباب الكشف الصوري المتعلق بالدنيا واحوالها واما اهل الله من سلاك الامم وحجابا
فهممهم العالية لا تقف على هذه الامور الدنيوية ولا يلتفتون اليها فلا يشتغلون بها ولا لهذا
اصلا لاشتغالهم بما اجل منه واعلى وهي الامور الاخروية وتوجههم اليها بالكلية وبعد ان هذا القسم

في ذكر حديث المعراج

في ذكر احاديث [illegible]

اذا جمع الفقهاء فقرأ علي يم هذ واذا امتلأت هذه ناقص فهي النشأة الى باقي كامل

من قبيل الاستدراج والمكر واصحاب الكرامات كلهم محجوبون بل وراء هؤلاء منهم فوقهم وهم الذين لا يلتفتون الى الامور الاخروية فضلا عن الدنيوية ولهذا قال عليه السلام الدنيا حرام على اهل الاخرة والاخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله وهؤلاء هم اهل الكشف المعنوي وهو الكشف الخاص واول مراتبه كشف الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية ثم كشفه لها من حضرة العقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم في حضرة النفس الكلية التي هو اللوح المحفوظ ثم في حضرات باقي العقول والنفوس العلوية المقدسة من عالم المجردات والروحانيات ثم في الكتاب المسطور والرق المنشور المعبر عنه بعالم الاجسام والمركبات المشتملة على الكلمات الالهية والايات الربانية واحدة بعد اخرى هذا في مقامات النزول واما في مقام العروج فاول كشفه كشف الارواح الثلثة المعدنية والنباتية والحيوانية وما يتعلق بها من الخواص واللوازم والعوارض ثم كشف ارواح الفلك وعقولها من الاول الى التاسع على ما هي عليه لان لكل فلك بعد تركيبه من الهيولى والصورة نفس وعقل هما سبب تحريكه وشوقه الى مبدعه بارية والثامن مظهر النفس الكلية ومظهر الرحيم والتاسع مظهر العقل الاول ومظهر الرحمن ويعبر عنهما بالعرش والكرسي ثم كشف الجنان الثمانية الواقع بين التاسع والثامن مع ما فيها من الحور والغلمان والنعم والرضوان ثم كشف عالم الخيال المطلق وهو ظهور الروحانيات في صور الجسمانيات نزولا وظهور الجسمانيات في صور العلويات عروجا ويجمع هذا العالم مدينتي جابلقا وجابرصا فان فيهما من الاشباح النورية ما تفوت الاحاطة كثرة وانما كان هذا الخيال مطلقا لعمومه وشموله لجميع المجردات والماديات فان كلا منها يمكن تشكله ومنه الصور المشاهدة في النوم وفي المرآة لكونها لا في اين بل معلقة في لوح الخيال المطلق على وجه كلي ويعبر عنه بعالم المثال ثم كشف عوالم النفوس والعقول المجردة ثم كشف ارواح الملئكة المهيمنة ثم كشف ما في ضمير النفس الكلية من العلوم والمعارف الفائضة عليها من العقل الاول ومن العلوم والمعارف الفائضة عليه من الله تعالى من غير واسطة لانه اللوحين في كتب الله اعظم من هذين الكتابين بالنسبة الى الافاق ولا يطلع عليهما الا الخليفة والنبي او الرسول او الولي ثم كشف حضرة الافعال الالهية ووضعها في موضعها بحكم التوحيد الفعلي العقلي ثم كشف حضرة الصفات الالهية ووضعها في موضعها من غير نفي ولا اثبات بحكم التوحيد الوصفي ثم كشف حضرة الذات الالهية ومشاهدتها في مظاهرها من غير احتجاب عنه بفعل واسم وصفة او نعت ورسم ولينتهي الكشف المعنوي على من هذا الكشف وهذا المقام ليس الا لصاحب ختم النبوة وصاحب ختم الولاية وهذا الكشف وان لم يكن له الكشف الصوري في كل ان وشأن يجوز لان خاطره غير متعلق الحوادث السفلية الكونية الزمانية لتوجهه الى ما هو اعلى وهو عالم

في اقسام الكشف

في بيان مراتب الكشف للعارفين

الجبروت والملكوت واللاهوت وهذا الزام لاكثر العوام بل وبعض الخواص فان عندهم ان من
لم يعرف الحوادث الكونية الزمانية ليس بعارف ولا كامل وما عرفوا ان نبينا صلى الله عليه وآله
الذي هو الكامل المطلق لم يكن له علم بحال عائشة في تلك القصة حتى نزل جبرئيل عليه السلم
واخبره بصورة الحال وكذا ابرهيم عليه السلم بالنسبة الى الملئكة ولوط بالنسبة اليهم ويعقوب
بالنسبة الى يوسف ومثل هذا الكشف اعني الصوري قد يعرفه من ليس بكامل بل قد يكون كافرا
فعرفنا ان الكشف الصوري مع انه شريف ليس هو مطلوب الرجال ولا الهمة انه لنقصان طائل
واكثر المشايخ والكمل كانوا محترزين منه وقد اشار الشيخ عفيف الدين الى هذا فقال والذي
ثبت عندي بالتجربة ان فراسة اهل المعرفة انما هي من تميزهم من يصلح لحضرة الله ممن لا يصلح
يعرفون اهل الاستعداد الذين اشتغلوا بالله واما فراسة اهل الرياضة بالجوع والخلوة وتصفية
البواطن من غير وصلة الى جانب الحق فلهم فراسة كشف الصور والاخبار بالمغيبات المختصة بالخلق
فهم لا يخبرون الا عن الخلق واحوالهم لانهم محجوبون عن الحق واسراره واما اهل المعرفة فلاشتغالهم
بما يرد عليهم من المعارف الالهية والحقائق الربانية فاخبارهم انما هو عن الله ولما كان اكثرهم اهل
انقطاع عن الله واهل الاشتغال بالدنيا التفت قلوبهم الى اهل الكشف الصوري والاخبار عما غاب
من احوال المخلوقات فعظموهم واعتقدوا انهم اهل الله وخاصته واعرضوا عن اهل الكشف على
الحقيقة واتهموهم فيما يخبرون عن الله وقالوا لو كانوا هؤلاء اهل الله حقا كما يزعمون لاخبرونا
عن احوالنا واحوال المخلوقات واذا كانوا لا يقدرون على الكشف عن احوال المخلوقات فكيف
يقدرون على كشف احوال اعلى منها وهي معارف الله واحوال عوالم الغيب فكذبوهم بهذا
القياس الفاسد وعميت عليهم الانباء الصحيحة والاخبار الغيبية ولم يعلموا ان الله تعالى قد حمى
هؤلاء عن مداخلة الخلق وخصهم بما شغلهم عما سواه حماية لهم وغيرة عليهم ولو كانوا ممن يتعرض الى
احوال الخلق ما صلحوا للحق فاهل الحق لا يصلحون للخلق كما ان اهل الخلق لا يصلحون للحق ثم اعلم
ان الكشف يتعلق بالعوام والخواص وخواص الخواص فكشف عالم الملك يتعلق بالعوام وهو كشف
صوري وكشف عالم الملكوت يتعلق بالخواص وهو كشف معنوي وكشف عالم الجبروت في المشاهدات
الغيبية يتعلق بخواص الخواص وهو كشف معنوي وصاحب هذا الكشف جامع للثلث وكشفه اعلى
من الآخرين فلا يجوز له الرجوع من الاعلى الى الاسفل وان رجع اليه في بعض الاوقات بحكم التنزل
ضرورة كما ظهر لبعض الانبياء وبعض الاولياء في بعض الاماكن لان العالي يتمكن من فعل السافل دون
العكس والمنتهي يتمكن من فعل المبتدي واهل الحقيقة يتمكنون من افعال اهل الطريقة دون العكس و
اهل الطريقة يتمكنون من افعال اهل الشريعة دون العكس كارباب النقل وارباب العقل وارباب

في اقسام الكشف

الكشف ثم نقول الكشف المعنوي هو كشف صور الحقائق المجردة والمقامات العلوية بحكم غلبات اسم العليم وله مراتب ظهوره المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات بل بتجرد الانتقال الى المطالب من المبادي وهو المعبر عنه بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم وهو المعبر عنه بروح القدس والحدس من توابع الكشف لان المفكرة جسمانية فتصير حجابا بالنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف ولذلك قيل الفتح فتح في النفس وهو يعطي العلم النافع وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا ثم في مرتبة القلب ويسمى بالالهام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية لا حقيقة من الحقائق وروحا من الارواح وان كان روحا او عينا فيسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فينبعث بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو بذاته اخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ومفيض على ما تحته من القلب وقواه الروحانية والجسمانية ان كان الاخذ من الاقطاب ان لم يكن منهم فهو اخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه وبواسطة الارواح التي تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم مرتبة الخفي بحسب مقامهما ولا يمكن البيان بالاشارة ولا يقدر على الاعراب عنها بالعبارة كما قال علي عليه السلام الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة واذا صار هذا المعنى مقاما وملكة للسالك يتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فحصل على المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشفين على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجهه وكانت الاستعدادات متفاوتة صارت مقامات الكشف متفاوتة وارفعها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل والاقطاب ثم لمن هو اقرب اليهم نسبة وكيفية الوصول الى مقامات الكشف يتعلق بعلم السلوك ويجب ان تعرف ان الذي يكون بالتصرف في الوجود من اصحاب الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب المواد الجسمانية وطي الزمان والمكان انما يكون لاتصافهم بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك عند تحققهم بها وبايجاد الحق الموجودات اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية وبغيرها بل بالخاصية لاسم الحاكم كالقادر على صاحب القدرة والعليم على صاحب العلم والمريد على صاحب الارادة واذا عرفت ذلك فاعلم ان الشريعة والطريقة والحقيقة من اقتضاء الرسالة والنبوة والولاية والوحي والالهام والكشف هي من اقتضاء اسماء الذات والصفات والافعال التي هي من اقتضاء العلم والقدرة والارادة لان العالم والوجود الامكاني واقع بحسب الاسماء الالهية فالوحي من اقتضاء الاسماء الذاتية والالهام من الاسماء الوصفية والكشف من الفعلية والاسماء الكلية منحصرة فيها والعالم واقع على ترتيبها فالقرآن من اقتضاء الوحي وهو من اقتضاء الولاية والاسماء الذاتية والحديث القدسي من اقتضاء الالهام وهو من النبوة والاسماء الصفاتية

قوله وفي بعض النسخ مرتبة كشف كلام علي بن ابي طالب

في ان الشريعة والطريقة والحقيقة من اقتضاء الاسماء الثلاث

والحديث النبوي من اقتضاء الكشف وهو من الرسالة والاسماء الفعلية فاذا اراد الله تعالى
انزال شيء معين او فعل امر بانزاله اولا الى حضرة العقل الاول الذي هو المظهر الاول للوجود
بغير واسطة ثم الى حضرة النفس الكلية التي هي المظهر الثاني الصادرة منه بواسطة العقل الاول
وهو البرزخ الجامع المخصوص باسم الرحمن ويعبر عن الاول بام الكتاب وعن الثاني بالكتاب المبين
وبالقلم واللوح ثم الى عالم الارواح والنفوس المعبر عنه بالملكوت بتشخيص روحاني وتعين ملكوتي
ثم الى عالم الاجسام المعبر عنه بالملك بتشخيص جسماني وتعين ملكي والايجاد للذين هما مظهرا
اسمي الظاهر والباطن الاول والاخر ثم عالم المركبات والمشخصات الصورية الشخصية من المعدن
والنبات والحيوان وكلها مظاهر الاسماء فالامر النازل من حضرته الى هذه العوالم ان كان نزوله
موكولا الى حركة لسان الانسان الكبير الذي هو الخليفة الاعظم والمعلم الاول ادم الحقيقي ونفسه
المشار اليها بالنفس الرحماني يكسبه الله تعالى على يد سلطان الطبيعة الكلية حلة مناسبة بحاله من
العلويات المعانية والمجردات البسيطة كالعقول والنفوس يعبر عنه بالكلمات المعنوية ان كانت
معنوية وبالكلمات الصورية ان كانت صورية والايات الالهية التامة الكاملة اشارة اليها في هذه
اللسان عبارة عن العقل الاول والقلم الاعلى لانه هو لسانه وترجمانه في مكتب الوجود واذا كان
نزوله موكولا الى حركة يده واعضائه التي هي عبارة عن السموات والارض وما بينهما من الوجودات يكسبه الله
تعالى ايضا على يد سلطان الطبيعة الكلية كسوة مناسبة بحاله من جوهر النار وجوهر الهواء وجوهر
الماء وجوهر الارض يعبر عنه بالكلمات الصورية تارة وبمثال الكلمات المعنوية اخرى في الملك
والجن والحيوانات والانسان وكل مركب من المواليد اشارة ومثالا ومثله الكلام الصادر من الانسان الصغير
فان كلامه موكول الى حركة لسانه ونفسه ومخارج صوته يكسبه الله من الطبيعة حلة مناسبة بحاله
من الحروف والاصوات والهواء ويسمى كلاما انسانيا او قولا او حديثا ويكون بقاؤه بوجود القائل
والسامع لا غير واذا كان نزوله موكولا الى حركة يده واصابعه واعضائه لاظهاره في الخارج يكسبه الله
من الطبيعة المادية حلة مناسبة بحاله من الصمغ والزاج والعفص والدخان ويعطى له الوجود الخارجي
على اللوح والقرطاس يعبر عنه بالخطوط والسطور والكتب والصحف فهذا الانسان الصغير معروف
ظاهر واما الانسان الكبير فقد سبق اما يداه فذلك عبارة عن عالمي الجبروت والملكوت او
السموات والارض او الامر والخلق او الاسماء الجلالية والجمالية والكل راجع اليهما لان جميع الجبروت
والملكوت والسموات والارض والامر والخلق وغيرها من العوالم مظاهر هذين الاسمين فيدا الانسان
الكبير اللذان هما عبارتان عن يد الله يكونان عبارتين عن هذين الاسمين ومظهرهما وخلقت
بيدي اشارة اليهما اي خمرته وسويته قوة وفعلا بحكم هذين الاسمين واثارهما وكذلك قوله

في بيان [illegible] واقسامه

جزئيها مهبوطا نازلا وما اراد بالبسط الالهي هما بصورة الغيب والشهادة والسموات والارض فكل ما يصل الى العالم من الامور الكلية والجزئية وما يصل من العلماء والعارف لا يكون الا من حضرة الذات بالاسماء الذاتية او من حضرة الصفات بالاسماء الصفاتية او من حضرة الافعال بالاسماء الفعلية فالذات واسمائها بمثابة الشخص والصفات واسمائها بمثابة اللسان والافعال واسمائها بمثابة اليدين فالوحي مخصوص بحضرة الذات والالهام بحضرة الصفات والكشف بحضرة الافعال فجميع الكتب السماوية يكون من حضرة الذات والحديث القدسي من حضرة الصفات والنبوي من حضرة الافعال وليس للانبياء غير هذه الثلث دون كلامهم البشري المشاركين به مع الكل وبعبارة اخرى الكتب من اقتضاء حضرة الاحدية والحديث القدسي من اقتضاء الحضرة الواحدية والحديث النبوي من اقتضاء حضرة الربوبية والكل خارج من فم واحد ولسان واحد لكن بحسب المقام والمرتبة ثم نقول الكتاب النازل من الحضرة الالهية على ملك من الملائكة او نبي من الانبياء او غير ذلك من الكتب السماوية فهو نزل اولا الى العقل الاول المعبر عنه بام الكتاب مجملا ثم الى النفس الكلية المعبر عنها بالكتاب المبين مفصلا ثم الى عالم الارواح والنفوس المجردة ثم الى عالم الاجسام والمركبات ويسمى الاول افاضة الحضرة الالهية على العقل الكلي وهو الوحي في مقام الولاية ويسمى الثاني افاضة العقل الكلي على النفس الكلية وهو الالهام في مقام النبوة ويسمى الثالث افاضة النفس الكلية على الارواح والنفوس المجردة وهو الكشف في مقام الرسالة فالاول مخصوص بالرسالة والثاني بالنبوة والثالث بالولاية فالفراسة والحدس وما هو من هذا القبيل يكون من اقتضاء الكشف و الوحي الخفي دون الجلي والالهام العام دون الخاص والحاصل ان الانسان اذا كان في مقام الوحدة فهو شاهد لحضرة الاحدية الذاتية فما يصل عنه في ذلك الوقت يسمى كلاما الهيا موسوما بالوحي الخفي لانه في مقام الفناء وبعد الفناء وليس بينه وبين ربه حجاب ولا واسطة فاذا كان في مقام النبوة وحالة الدعوة والاخبار عن الله بواسطة ملك من الملائكة فما يصدر عنه في ذلك الوقت يسمى حديثا قدسيا حاصلا من الوحي الجلي لانه لا يكون الا بواسطة ملك لان الجلي لا يكون الا بها الا انه هناك مقام الخلافة والوسيلة بينه وبين خليفته هو يقتضي الواسطة لان الملك من حيث التجرد الذاتي وتقدسه الوصفي اقرب الى الحضرة من النبي المتعلق بدعوة الخلق وارشادهم واذا كان في مقام الرسالة وتاسيس الحكم والسياسة والحروب المعاضدة فما يصدر عنه في هذا المقام حديثا نبويا حاصلا من الوحي الجلي و الالهام والحدس والفراسة والكشف وغير ذلك يكون تحت مرتبة مقامه لان كل رسول نبي وكل نبي ولي فالولاية من حيث هي اقرب واعظم من النبوة والنبوة من الرسالة لا الولي والنبي والرسول واذا كان في مقام البشرية وعالم الطبيعة فما يصدر عنه يسمى كلاما بشريا وحديثا انسانيا ذلك

في بيان فرق بين الكتاب والكلام من حيث تعلقها بالحضرات الالهية

في بيان ان اقسام العرفان في مقامات الصعود

فضل الله يؤتيه من يشاء. **الثالث** في معنى قوله فيظهرون ما يشاهدونه من عجائبه فإن ذلك شأنه لا مقام خرق العادة المسمى بالمعجزات واعلم أن العادة متعلقة بالتقدير الأزلي الواقع في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله وخرق العادة يتعلق بذلك لا على سبيل السنة بل لإظهار القدرة وهو قد يصدر من الأولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من أصحاب النفوس القوية من أصل الفطرة وإن لم يكونوا أولياء وهم على قسمين ما خيرة بالطبع وشريرة كذلك والأول إن وصل إلى مقام الولاية فهو ولي وإن لم يصل فهو من الصلحاء المؤمنين المتقين والثاني خبيث ساحر ولكل منهما التصرف في العالم وهؤلاء إن ساعدتهم الأسباب الخارجية تسلطوا على أهل العالم وصار كل واحد منهم صاحب قوة وقدرة بحسب الدولة الظاهرة وإن لم يساعدهم الأسباب لم يحصل لهم ذلك إلا أنهم بأي شيء اشتغلوا فيه كانوا بالكمال ولا كمال إلا لله وحده ثم إنا نقول وللأنبياء بذلك الاعتبار مراتب أشار إليها الكمل وهي عشر أ أن يرى الشيء مثالا في المنام ويجد تعبير ذلك المثال بعينه لم معنا وأي شيء أريد به ب أن يسمع كلاما في المنام مشروحا بينا ولا يرى قائله ج أن يكلمه إنسان في المنام كذلك د أن يرى في المنام كأن الله تعالى يخاطبه ه أن يكلمه ملك في المنام كذلك و أن يأتيه الوحي في اليقظة ويرى مثالا ز أن يسمع كلاما في اليقظة ح أن يرى في اليقظة كأن إنسانا يكلمه ط أن يرى ملكا يخاطبه في اليقظة ي أن يرى أن الله يخاطبه في حال اليقظة فالنبي الواحد قد يأتيه الوحي على مرتبة من هذه المراتب ويأتيه على مرتبة أخرى أعلى منها أو دونها وربما لا يتجاوز المرتبة الغالبة إلا مرة واحدة في عمره وقد يأتيه الوحي على وجه مزعج له كما يسمع كلاما كالرعد القوي ويرى صورة وصورا هائلة وتفاصيل أحوالهم في خوارق العادات باعتبار الوحي وغيره غير متناهية لاختلافها باختلاف استعداداتهم المختلفة باختلاف هوياتهم وتراكيبهم فاعلم ذلك. **الرابع** في معنى الحديث المروي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في ذكر أحوال الأولياء فإن قوله عليه السلام علمنا غابر يريد بالغابر الماضي ومعناه أنهم عليهم السلام يعلمون جميع ما مضى ووقع من الكائنات بجميع أحوالها وصورها منتقشة في نفوسهم يشاهدونها في مرآة النبوة وقوله ومزبور والمزبور هو الثابت ويريد به ما يقع من الحوادث وما يتعلق بها من الأحكام الثابتة في القضاء الأزلي الخارجية بالقدر المعلوم الظاهرة لهم من مرآة النبوة المنتقش فيها جميع الكائنات وقوله ونقر في الأسماع يريد به استماع أصوات الملائكة من غير مشاهدتهم بما يخاطبونهم به من الأمور الغيبية وقوله ونكت في القلوب يريد به تأثر القلب عن الواردات الإلهية الحاصلة لهم من غير توسط غير استعداداتهم بالتعرض لها والترصد لورودها فعلم بهذه الكلمات أن أهل الولاية

في بيان أقسام الوحي على الأنبياء

في بيان معنى الحديث المروي عن الصادق عليه السلام

الخامسة يشاركون اهل الولاية المطلقة في تلك الخواص المذكورة لهم الا انها تتفاوت فيهم بتفاوت الاستعدادات والله اعلم **قوله** في نبوة نبينا هذا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وآله لاشتهار دعوته وتواتر معجزاته وظهورها لاجله فيجب الحكم بصدقه لاستجماعه بجميع الصفات وجميع صفات الانبياء الكاملة والشرائط المعتبرة فيهم كان موصوفا بها على اكمل الوجوه بل هو صلى الله عليه وآله افضل الخلق واكمل العالمين لما علمنا تواتر امر دينه عليه السلام فشريعته ناسخة لجميع الشرائع والمنازع في النسخ لا يعبأ به لوقوعه في جميع الشرائع والعقل يساعد عليه لان مصالح المكلفين تختلف باختلاف احوالهم وازمانهم كالمرضى الذين يختلف علاجاتهم باختلاف امراضهم **قال** لما كان المقصود بالذات من مباحث النبوة البحث عن مبدأ الولاية العامة وخاتمها اعني نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله كان ما تقدم بها من المقدمات مقصودا لاثباتها فنقول ههنا نبينا محمد صلى الله عليه وآله صاحب الولاية الكبرى والرسالة العامة المتصف باوصاف الكمال على ابلغ وجوهها واكملها افضل الخلق خاتم النبوة والولاية المطلقة الناسخ بشريعته سائر الشرائع فههنا مباحث **البحث الاول** ثبوت نبوته وذلك لانه ادعى النبوة واتى بالمعجزات على وفق دعواه فيجب الحكم بنبوته فاشتملت الصغرى على دعويين احدهما انه ادعى النبوة وذلك في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار فان دعوته بلغت الصغير والكبير وملأت الآفاق وطبقت الاسماع وليس يصح في الاذهان شيء اذا احتاج النهار الى دليل **الثانية** انه اتى بالمعجز على وفق دعواه وذلك معلوم تواترا فان المسلمين على اختلاف طبقاتهم يروون معجزاته حتى انهم ضبطوا منها ما ينيف على الالف والآحاد وان لم يكن متواترة الا ان مجموعها بلغ حدا لا يمكن انكاره والباقي منها القرآن فانه لم يتغير ولم يعدم كسائر الآيات لبقائه ببقاء الايام وحفظه لاصول شريعته على تعاقب الاعوام واعجازه بيّن فان المعجز هو الخارق للعادة المقرون بالتحدي المطابق للدعوى المتعذر في جنسه على الخلق وكل هذه حاصلة فيه اما خرقه للعادة فانه بالنسبة الى كلام العرب وتراكيب الفاظهم واشعارهم وخطبهم خارق لعاداتهم في ذلك اذ لم يعهد في شيء من كلامهم ما يناسبه في مقادير ونحوه اما اقترانه بالتحدي فمعلوم بآيات التحدي الواردة فيه حتى دعاهم العجز الى المقاتلة والمحاربة فانه خيرهم بين المعاضة والمحاربة وقد كانوا اهل الفصاحة والبلاغة والقدرة على تراكيب الكلام بل كان اكثر افتخاراتهم فيما بينهم بذلك فعدولهم عن المعاضة الى المحاربة المشتملة على القتل وغيره الذراري دليل على عجزهم لان العاقل لا يختار الاصعب على الاسهل واما مطابقته لدعواه فظاهر فانه ناطق بصدقه شاهد برسالته واما تعذره على الخلق فظاهر فانه لم يعتد احد من

في اثبات النبوة الخاصة لنبينا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله

المباحث

في ثبوت نبوته

في بيان معجزته وفي اعجازه

الفصحاء على تركيب شيء من الكلام يقارب اسلوبه ونظمه لاشتماله على الفصاحة مع البلاغة العظيمة واختصاص اللفظ وعذوبة التركيب وكثرة المعاني وجودة النظم ومثل ذلك لا يجتمع في كلام المخلوقين واما الكبرى فثبوتها على قواعد العدلية ظاهر لكون المعجز فعل الحكيم الذي لا يفعل الا لغرض فتصديق المدعي الممتنع منه تصديق الكاذب عقلا **البحث الثاني** وصفه عليه السلام بصفات الكمال الحاصلة لجميع الانبياء والشرائط المعتبرة فيهم على كمل الوجوه وذلك ظاهر بعد اثبات نبوته اذ ثبوت نبوته وكونه مبعوثا موجب لاشتماله على خصائص الكمال التي اختص الله تعالى بها اهل الولاية من العصمة وشرف النسب وحسن الاخلاق والبعد عن الرذائل الداخلة والخارجة والقدرة على الاتيان بما يحتاج اليه الخلق وعلى اصلاح النوع وتكميل الاشخاص بل نبينا صلى الله عليه وآله يجمع هذه الكمالات لقوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقوله عليه السلام لم يزل الله ينقلني من الاصلاب الطاهرة الى الارحام الزكية وقوله عليه السلام انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق **اقول** المراد بمكارم الاخلاق الصفات الحميدة والاخلاق المرضية الموجبة لكون الانسان على الصراط المستقيم والحال الاعتدالي الموجب للكمال الاعلى بحيث يجمع له السياسات الثلث المحصلة لجميع الاستقامات فاولها السياسات النفسية بالمجاهدات والرياضات النفسية حتى يجعلها صافية عن كدورات ملابس الابدان خلية عن مقابح مصائد الشيطان منزهة عن غواشي الطبايع ويتم ذلك بالمطالعة في كتب الاخلاق واحسن ما صنف فيه كتابا وصفا الاشراف للامام نصير الدين وثانيها السياسات المنزلية وهي معرفة تدبير الشخص المتمتع اهله وزوجته ومواليه واقاربه من محافظة عنايته من ذوي رحامه وقرابة ذوي الفقراء بحفظهم باموالهم وعلمهم والحاقهم بالكمالات حتى يصلوا بسببه الى مقاماتهم التي لهم منه باعتبار المعاشرة وثالثها السياسات المدنية الحاصلة في مخالطة اهل بلده ومعاشرته ومعاملته من بني نوعه ومن له صحبة الى المخالطة والمعاشرة معه كيفية مخالطتهم وحالهم في كيفية الاقتيات والمعاملات حتى يكون حاله معهم مرضية وللامام نصير الدين كتاب جامع للسياسات الثلث من محاسن الكتب يسمى بالاخلاق الناصرية ويسمى هذه الفنون بالحكمة العملية **قال البحث الثالث** انه عليه السلام افضل الخلق واكملهم وذلك ثابت عند كل من يقول بنبوته لجمعه لها واتصافه بالكمالات الحاصلة لجميع الانبياء والاولياء فهو مجمع الكمالات المتفرقة فيهم بنص قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ودليل افضليته على الكل قوله عليه السلام انا سيد ولد آدم وقوله انا سيد العالمين وقوله اول ما خلق الله نوري وفي شرفه الجليل خطاب لولاك لما خلقت الافلاك واشار بعض اهل التحقيق الى ذلك فقال انه عليه السلام صاحب المرتبة الكلية الجامعة لجميع مراتب الكمال التي يمكن

في بيان اوصافه الكمالية بعد ثبوت نبوته

في مكارم اخلاقه ونعوته المرضية

احسن كتب صنفت في هذا الفن الاخلاق الناصرية ثم الجلالية من مولانا جلال الدين الدواني ومن المتأخرين كتاب ... منه

في بيان انه افضل الخلق واكملهم

اجتماعها في الانسان فكان بذلك المرتبة الثانية بعد الالهية لانه المظهر لجميع الصفات الموصوف
الاسم الخاص به تعالى اعني الرحمن المشتمل على غاية كمال النبوة المقرونة بالولاية الشاملة صورة
ومعنى باطنا وظاهرا فقابليته لغاية التجلي بجميع صفات الله تعالى واسمائه وقبوله للفيض الوجودي وما
يتفرع عليه من الكمالات باعتبار نشأته النورية الحقيقية والصورية الظهورية الجامعة لجميع صفات الالهية
فلبس لذلك الكمالات الا اصالة الاولية ولهذا كان خاتم الرسالة والولاية بجميع ما اخذ الانبياء و
الاولياء فمن المبدأ الخاتم فكل خبره وكماله فيه واستدل على ذلك بان المرتبة الكاملية التي هي الام
لجميع المراتب لا يصح فيها التعدد والتكثر والا لزم اجتماع الامثال لان الوجود الكلي الاكمل لا مثل له
فالمرتبة الثانية الكلية يجب ان يكون كذلك فعلم ان المحيط بمجموع مراتب الكمال لا مثل له فهو
عليه السلم افضل الخلق واكمل العالمين **قوله** علم ان خلافة الحقيقة المحمدية هي قطب الاقطاب
لما تقرر عند اهل الذوق ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسمى بالماهية والعين
الثابتة وان لكل واحد منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء
ارباب تلك المظاهر وهي مربوباتها ومنه يقبض والاستمداد على جميع الاشياء نقول ان تلك الحقيقة
هي التي يرب صورة العالم كلها باسم الرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي الظاهرة
في تلك المظاهر فصورتها الخارجية المناسبة لصورة العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر يرب صور
العالم وبباطنها يرب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة ولهذا قال
هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولهذا قال صلى الله عليه وآله
خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم البقرة وهي مصدرة بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين فجميع
عوالم الاجسام والارواح كلها مربوبة لها وهذه الربوبية انما هي لها من جهة حقيقتها الامر
جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه سبحانه على هذه الجهة
بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيها على
انه مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر ونبه على الجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
فاسند رميه الى الله ولا يتصور هذه الربوبية الا باعطاء كل ذي حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج
اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية جميعها فله الاسماء يتصرف بها
في العالم على حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية
لا يصح لها ذلك اصالة بل بتبعيته وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط
وجميع الصفات للتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها منه وبكاؤه عليه السلم وتحيره
وضيق صدره لا ينافي ما ذكرناه فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة

في بيان خلافة الحقيقة المحمدية

في بيان سر الحمد عند تخصيصه بفاتحة الكتاب

فی الارض ولا فی السماء من حیث معنویته وان کان یقول انتم اعلم بامور دنیاکم من حیث بشریته و
والحاصل ان ربوبیته للعالم بالصفات الالهیة التی له من حیث معنویته بحجزه وسکینته وجمیع
ما یلزمه من النقایص الامکانیة من حیث بشریته الحاصلة من تقیّده بالتنزل الی العالم السفلی
لیحیط بظاهره خواص العالم الظاهر وبباطنه خواص العالم الباطن فیصیر مجمع البحرین ومظهر العالمین
فنزوله ایضا کمال له کما ان عروجه الی مقامه الاصلی کمال له فالنقایص ایضا کمالات باعتبار اخر بعرفها من
نوّر قلبه بالنور الالهی وبطریقة اخری هو علیه السلام العقل الاول الظاهر فیه خواص اسمه الحاکم
به وهو الرحمن وذلک لان مظهره بحسب المعنی هو الانسان الکامل المتصرف فی الوجود ظاهرا
وباطنا غیبا وشهادة المعبر عنه بالخلیفة لان الرحمة صوریة هی الهدایة الی الطریق المستقیم
والدین القویم والمآکل والمشارب وما یتعلق بذلک ومعنویة هی الوجود وتوابعه والعلوم
والمعارف الحقانیة الذاتیة واما مظهره بحسب الصورة فهو العرش لان الانسان الکامل هو اول
مظهر من مظاهر العالم الروحانی فالعرش اول مظهر من مظاهر العالم الجسمانی فخلفاء الله الصوریة
والمعنویة منحصرون فی الانسان الکبیر والصغیر المعبر عنهما بالافاق والانفس ففی الافاق خلیفتان
العقل الاول والنفس الکلیة وهما مظهر الرحمان والرحیم فالنفس الرحمانی والرحمة الامتنانیة
منسوبان الی العقل الاول من مظاهره فی الروحانیات کما ان العرش اول مظهر له فی الجسمانیات
وفی الانفس له ایضا خلیفتان النبی والولی وهما ایضا مظهر الرحمان والرحیم فظهر ان العروش
اربعة العقل الاول وهو عرش معنوی للرحیم والفلک الاعلی عرش صوری للرحمن والذی یلیه
عرش صوری للرحیم والکل راجع الی الرحمن ومظهره فی عالمی الغیب والشهادة والافاق والانفس وبعد
یرجع الکل الی الرحیم ولهذا یسمیان بالعرشین والکرسیین فعرش الرحیم یسمی بالکرسی وهو النفس
الکلیة فانها کرسی الرحیم معنی والفلک الثامن کرسیه فی عالم الصورة فالنفس الرحمانی عندهم
اشارة الی الوجود الاضافی الوحدانی بحقیقته المتکثرة بصور المعانی التی هی الاعیان واحوالها فی
الحضرة الاحدیة تشبیها له بنفس الانسان المختلف بصور الحروف مع کونه هواء ساذجا فی نفسه ونظرا
الی الغایة التی هی ترویح اسماء الداخلة تحت حیطة الرحمن عن کربها عند تکوینها وهو تکوین الاشیاء فیها کونها
بالقوة کترویح الانسان بالنفس واما الرحمة الامتنانیة الرحمانیة فهو الرحمة المقتضیة للنعم السابقة على العمل
على العمل فالرحمن اسم للحق باعتبار الجمعیة الاسمائیة التی فی الحضرة الالهیة الفایض منها الوجود وما
یتبعه من الکمالات على جمیع الممکنات کما ان الرحیم اسم له باعتبار فیضان الکمالات المعنویة على اهل
الایمان والتوحید وقد قالوا ان جمیع المظاهر الکلیة الافاقیة والانفسیة راجع الی الاسماء الثلثة
التی فی البسملة الله الرحمن الرحیم وحروف البسملة تسع عشر حرفا فوقع ترتیب العالم على تسعة عشر مرتبة

فی ان العرش عرشان

للرحمن النفس الکلیة عرش معنوی

العقل الاول والنفس الكلية والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان الجامع لكله فاذا بلغت جعت الى العقل الاول والنفس والجسم وهي الجبروت والملكوت والملك وهي النبوة والرسالة والولاية وهي الشريعة والطريقة والحقيقة ولهذا قال عليه السلام ظهرت الموجودات من بسم الله الرحمن الرحيم فالنبي مظهر الرحمن والولي مظهر الرحيم والجامع للمرتبتين مظهر اسم الله ومشربهما من الوحي والالهام فالاول من العقل والثاني من النفس فاعظمها واشرفها الاسم الاعظم وهو الله واشرف المظاهر واعظمها مظهر هذا الاسم بالفعل دون القوة لان النوع الانساني باسره مظهر له بالقوة لكن الشرف والعظمة ليس الا للمظهر الفعلي وهو نبينا صلى الله عليه وآله من بين الانبياء وساير الانبياء بعده على الترتيب ومن الاولياء علي عليه السلام وساير الاولياء بعده على الترتيب فنبينا صلى الله عليه وآله مظهر اسم الله باعتبار جمعيته ومظهر اسم الرحمن باعتبار تصرفه في الوجود وخلافته فيه ومظهر اسم الرحيم باعتبار الولاية المطلقة فهو العقل الاول والنفس الكلية وكان علي عليه السلام وساير اولاده عليهم السلام الى خاتم الختم لانهم اصحاب الجمعية باعتبار اخذها من القطب المحمدي فكل واحد منهم على الترتيب مظهر اسم الله باعتبار جامعيته ومظهر اسم الرحمن باعتبار خلافته ومظهر اسم الرحيم باعتبار الولاية وكلهم مجمع الكمالات الافاقية والانفسية فتدبر هذه الدقايق فانها سر الاسرار وما اشرنا اليه في هذا الموضع نقطة من بحر محيط والله عنده علم الكتاب قال **البحث الرابع** ان نبوته عليه السلام هي الخاتمة لجميع النبوات والولاية المطلقة خاتمة لجميع الولايات وذلك معلوم عقلا بما ذكرناه من ان المرتبة الجامعة لجميع صفات الكمال لا مثل لها وهو مخصوص بها باعتبار النشأتين فوجب ان يكون نشأته الصورية هي الخاتمة لجميع مراتب النبوة والولاية باعتبار الظاهر والباطن ان قلت كيف يكون خاتما للولاية وانتم توجبون وجود الاولياء بعده قلنا انما ختم الولاية المطلقة اما الولاية الخاصة التي هي الامامة عنه بتوسطه فلا فان ولاية الامامة ليست بالاصالة بل هي بالوراثة منه لان الامام قابل الفيض الولاية عنه بتوسطه ولهذا قال علي عليه السلام انا من خير فئتك يا رسول الله والامام المهدي خاتم الختم حسنة من حسناته عليه السلام ولهذا قال صلى الله عليه وآله آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة واذا كان جميع الكمالات لم يمكن حصولها في غيره والا لم يكن جامعا لها واشار الى هذا في التنزيل بقوله تعالى وخاتم النبيين وقال عليه السلام لا نبي بعدي فهو العدوة للكل لعقوله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي **اقول** اللواء الصوري هو الجسم المعروف على ما ورد في الاحاديث الصحيحة ان الله تعالى يوم القيمة يعطي محمدا صلى الله عليه وآله لواء الحمد يحمل بين يديه ظله مسيرة خمسماة عام يستظل بظله الجميع الخلق وكلهم يلوذون به وقد نص ان حامله يومئذ بين يديه علي عليه السلام الى الجنة

في بيان ان نبوته هي الخاتمة لجميع النبوات وكذا ولايته

له الجنة في قوله صلى الله عليه وآله انا علي انت حامل لوائي يوم القيمة واما المعنوي فمرتبة المرتبة
الكلية الحاوية لجميع مراتب الكمال فانها الاعظم ولا اجد منها لشدة استعدادها وقوة اخلاقها
بحيث يكون الكل انما يستمد الكمال منها فكل كمال وجمال في عالم المعاني او في عالم الصور فهو منتهى
من تلك المرتبة ومحوي لها فهي لواء الحمد الجامع لمحامد الخلق فادم ومن دونه تحته لاستفادتهم
الكمال منه وعلي عليه السلم هو حامل ذلك اللواء اذ لم يطق احد من الاصحاب والانساب على حمل اسرار
تلك المرتبة غيره عليه السلم ثم اعلم ان الشخص الكامل له اربع حالات حالة صدور الكتاب الالهي وحالة
صدور الحديث القدسي وحالة صدور الحديث النبوي وحالة صدور الحديث البشري فالاولى
حالة غلبة الولاية مع الوحدة الصرفة والتجرد المحض والبقاء بعد الفناء ورفع الاثنينية بالكلية
الثانية حالة غلبة النبوة والاتصاف بالاخلاق الملكية والاوصاف الربانية والثالثة حالة
غلبة الرسالة ومرتبة الخلافة الالهية وتدبير المملكة الافاقية والانفسية بطريق الاحكام والتأديب
والسياسات والتعليم والرابعة حالة غلبة البشرية ومعاناة القوى الشهوية والغضبية لينتظم
بها امر المعاش والمعاد له ولغيره فمتى حصلت له هذه المراتب بالفعل لا يكون في الوجود اعظم منه
ولا اكمل وهذه المراتب موقوفة على استعداد الشخص واستحقاقه فكل من كان استعداده اعظم واستحقاقه
اشرف يكون هو اعظم وكلامه وكتابه هو اشرف ومعلوم بالاتفاق ان استعداد نبينا صلى الله عليه
وآله اعظم من كل نبي واستحقاقه اقوى من كل رسول فيكون نبوته اعلى ورسالته اعظم وكلامه و
كتابه اشرف من هذا صار خاتم النبيين وسيد المرسلين ونسخ كتابه جميع كتب السابقين و
كلامه جميع كلام المتقدمين ولهذا قال عليه السلم انا افصح العرب والعجم وقال علمت علوم الاولين و
الاخرين وقال انا سيد ولد ادم وقال ادم ومن دونه تحت لوائي وقال كنت نبيا وادم بين الماء
والطين وقال تعالى في حق كتابه لا يأتون بمثله لان المثل يحتاج صاحبه الى حصول مقام صاحبه و
الوصول الى مرتبته وذلك ممتنع اذ لا يمكن احد من الوصول الى مرتبته ولهذا بقي حكمه الى يوم القيمة
فهو خاتم الكتب السماوية كما ان صاحبه خاتم الاحكام النبوية ولهذا ورد ان يوجد خاتم الاولياء
وظهوره بعده ترفع المصاحف الى السماء ويقوم بعينه بعد ظهوره القيمة الموعودة لقوله عليه السلم
انا والساعة كهاتين لان معناه ان اخر زمانه يكون اول قيامة قيام الساعة ومن هذا قوله عليه السلم
ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله فيه السموات والارض لان بوجوده وكتابه تم الدين و
كمل الاسلم وظهرت النعمة كما اشار اليه في قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي و
من حيث ان حصول معناه على ما ينبغي وان شرعه على ما هو عليه موقوف على ظهور خاتم الاولياء
اعني المهدي عليه السلم قال لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من

في بيان ان الشخص الكامل له في العالم احوال اربع

في بيان خاتميته

ولدي اسمه سمي وكنيته كنيتي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وقال عيسى عليه السلم
نحن نأتيكم بالتنزيل واما التأويل فسيأتي به الفارقليط في آخر الزمان اشارة الى محمد بن الحسن
صاحب الزمان المعروف بالمهدي لان الفارقليط في لسانهم محمد المنتظر واشار الى هذا كمال
الدين عبد الرزاق في تأويل الم فقال الالف اشارة الى ذات الله تعالى الذي هو اول الوجود
واللام الى العقل الفعال المسمى جبرئيل وهو اوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض
الى المنتهى والميم الى محمد الذي هو آخر الوجود وبه يتم دائرته ويتصل بأولها ولهذا ختم ثم
قال فمعنى الم هو ذلك الكتاب الموعود اي صورة الكل الذي هو عقل الكل والجامعة
لوح القدر الذي هو نفس الكل فمعنى كتاب الجفر والجامعة على هذا هو الكتاب الذي فيه الجفر
والجامعة المحتويان على كل ما يكون وما كان وهو شاهد بما قلنا لان صورة الكل اشارة الى العالم
الكبير المعبر عنه بالآفاق والانفس والجفر عند المحققين اشارة الى الكتاب الكبير والجامعة الى الكتاب
الصغير ولوح القضاء والقدر اشارة الى العقل الاول والنفس الكلية وهما صورتان من الكتاب الكبير
والقرآن لا يقرأه كما هو بالحقيقة الا المهدي فان قوله ان الزمان دار الى ان وصل الى النقطة التي
منها بدأ مطابق لقول الصوفي لان الخاتم الخاتم للاولياء هو المهدي لانه في الحقيقة هو الخاتم للولاية
النبوة والرسالة والآفاق والانفس والقرآن والشرع والاسلم والدين لان الكل موقوف عليه قائم
به بامر الله تعالى لانه القطب والوجود لا يقوم الا بالقطب لا يبقى الا به كالرحا فانه لا يبقى نفعه ولا
يدور الا بالقطب والى هذا اشار الشيخ محي الدين الاعرابي في الفصوص في قوله وقد كان الحق
اوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم
وكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم
بالانسان الكبير فتم العالم بوجوده فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة
التي يختم بها الملك على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن فما
دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا
ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا تراه اذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها من اختزنه الحق
فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة ختما
ابديا ومعلوم ان هذا حكم بان الكل موقوف على وجود الانسان الكامل قائم به وبوجوده وبعد خروجه
من الدنيا لم يبق الدنيا ولا اهلها هذا قوله على العموم فاما قوله على الخصوص والتعيين بخاتم الاولياء
اعني المهدي فقوله في الكتاب الفصوص كل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم احد يأخذ النبوة الا
من مشكوة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود لقوله كنت نبيا وآدم بين الماء

في بيان اثبات الظهور المهدي بعد غيبته

نقل من كلام الشيخ محي الدين الاعرابي في اثبات الخلافة

والطين وغيره من الانبيا ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيل شرايط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها من كون الله تعالى يسمى بالولي الحميد. فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع خاتم الولاية نسبة الانبيا والرسل معه فانه الولي والرسول والنبي وخاتم الولي الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للمراتب هو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه واله مقدم الجماعة وسيد ولد ادم في فتح باب الشفاعة وهذا فيه شارة دالة على ان خاتم الاولياء مطلقا الذي هو بازاء خاتم الانبيا مطلقا علي بن ابي طالب ع لانه هو الوارث الاخذ من الاصل حسنة من حسنات سيد الرسل و تابع له حق المتابعة لقوله عليه السلم انا وعلي من نور واحد وقوله بعث علي مع كل نبي سرا ومعي جهرا ودل على ان خاتم الاوليا مقيدا الذي هو بازاء النبي تعين المهدي عليه السلم لان الاخبار المتفقة شاهدة بذلك وقال في الفتوحات في الفصل الثالث عشر في جواب محمد علي الترمذي الختم ختمان ختم يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلم فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل في اخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده فكان اول هذا الامر نبيا هو ادم واخره نبي هو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر مع الانبيا والرسل واما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من اكرمها اصلا وبدا وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة وقوله الاخير يدل على ان خاتم الولاية المقيدة هو المهدي واما قوله ان خاتم الولاية المطلقة فهو عيسى فغلط ظاهر بل خاتمها هو علي عليه السلم لما سبق في كلامه الاول بل في كلام غيره وقال في الفتوحات نصا بابه معرفة وزراء المهدي اعلم ايدنا الله وايانا ان لله خليفة يخرج وقد امتلات الارض جورا وظلما فيملوها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله صلى الله عليه واله من ولد فاطمة يواطي اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه واله جده الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلم يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلى الله عليه واله في الخلق وينزل عنه في الخلق لانه لا يكون مثل رسول الله صلى الله عليه واله في خلقه لان الله سبحانه وتعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم هو اجلى الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يقسم المال بالسوية ويعدل في الرعية ياتيه الرجل ويقول له يا مهدي اعطني وبين يديه المال فيحثي له في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة من الدين يزع الله به ما لا يزع بالقران يعز الاسلام بعد ذله ويحيى بعد موته يضع الجزية يدعو الى الله بالسيف فمن ابى قتل ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما هو الدين عليه في نفسه ما

من كلام محيي الدين العربي في تعيين الخاتم

من كلام محيي الدين العربي في تعيين خاتم الاولياء

لو كان رسول الله صلى الله عليه وآله حياً يحكم به يرفع المذاهب عن الارض فلا يبقى الا الدين الخالص اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب اليه ائمتهم فيدخلون كرهاً تحت حكمه خوفاً من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه يفرح به عامة المسلمين اكثر من خواصهم يبايعه العارفون بالله من اهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين متكئاً على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر رأسه ماء مثل الجمان يتحدر كانما خرج من ديماس والناس في صلوة العصر فيتنحى له الامام من مقامه فيتقدم فيصلي بالناس يؤم الناس بسنة محمد صلى الله عليه وآله الطاهرين

قال نظماً ألا ان ختم الاولياء شهيد وعين امام العالمين فقيد هو السيد المهدي من آل احمد هو الصارم الهندي حين يبيد هو الشمس يجلو كل غم وظلمة هو الوابل الوسمي حين يجود وقد جاءكم زمانه واظلكم اوانه وظهر في القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قرن اصحابه ثم الذي يليه ثم الذي يلي الثاني ثم جاء بينهما فترات وحدثت امور وانتشرت اهواء وسفكت دماء وعاثت الذئاب في البلاد وكثر فيها الظلم والفساد الى ان طم الجور وانطمس سبيله وادبر العدل بالظلم حتى اقبل ليله فشهداؤه خير الشهداء وامناؤه افضل الامناء فان الله تعالى يستوزر له طائفة خبأهم له في مكنون غيبه اطلعهم كشفاً وشهوداً على الحقائق وما هو امر الله عليه في عباده فبمشاورتهم يفصل ما يفصل وهم العارفون الذين عرفوا ما ثم واما هو في نفسه فصاحب سيف حق وسياسة مدنية يعرف من الله قدر ما يحتاج اليه مرتبته ومنزلته لانه خليفة مسدد يفهم منطق الحيوان ويسري عدله في الانس والجان هذا كلامه بالنسبة الى المهدي واما كلامه بالنسبة الى جده امير المؤمنين ع فقال في المجلد الاول ما يشهد بختميته للولاية على الاطلاق دون تقييد عليه السلام كان الله ولا شيء معه ثم ادرج فيه وهو الآن على ما كان لم يرجع اليه من ايجاده العالم صفة لم يكن عليها بل كان موصوفاً لنفسه ومسمى قبل خلقه بالاسماء التي يدعونه بها خلقه فلما اراد وجود العالم وبدأه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الارادة بضرب تجلٍّ من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية فانفعل عنها حقيقة تسمى الهباء بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيه ما شاء من الاشكال والصور وهذا اول موجود في العالم ثم تجلى بنوره الى ذلك الهباء ويسمونه اصحاب الافكار الهيولى الكل والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية فقبل منه كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما يقبل زوايا البيت نور السراج على قدر استعداده قرب من ذلك النور يشتد ضوؤه وقبوله قال تعالى مثل نوره كمشكوة فيها

وفي باب العاشر [illegible] المهدي [illegible] الفتوحات

مصباح فشبه نوره بالمصباح فلم يكن اقرب اليه فبولا فى ذلك الهباء الا حقيقة محمد صلى الله عليه
المسما بالعقل الاول فكان سيد العالم باسره واول ظاهر فى الوجود وكان وجوده من ذلك النور
الالهى ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية وفى الهباء وجد عينه وعين العالم من تجليه واقرب الناس اليه على
ابن ابيطالب عليه السلم واسرار الانبياء اجمعين وفى هذا الكلام دلالة على ان امير المؤمنين عليه السلم
اقرب الخلق الى الحقيقة المحمدية حتى الانبياء والرسل والعقل الصحيح يشهد بذلك فيدل دلالة قاطعة
بان مثل هذا الشخص يجب ان يكون هو خاتم الولاية المطلقة لانه حسنة من حسناته ونور من نوره
ووارث من وراثه والاخذ من الاصل بقوة الولاية وكذلك ولده المهدى عليه السلم هو اولى بان يكون
خاتم الورثة المحمدية الكاملين واعلم ان الله عز وجل خاطب نبينا صلى الله عليه وآله بقوله لولاك لما خلقت
الافلاك ومعناه انه لولا وجوده ما خلق الله تعالى العالم باسره فصار وجوده علة لوجود العالم وقال
صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري وقال خلق الله روحي وروح على ابن ابيطالب قبل ان يخلق
الخلق بالفى الفى عام وقال انا وعلى من نور واحد وجعل لذلك النور بلطفه ثلثة اشياء الولاية
والنبوة والرسالة وكل ولاية يتصرف فى العالم وبنوة ورسالة فاصلها منه ولهذا قال ادم ومن دونه
تحت لوائى يوم القيمة وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقال انا اول الانبياء خلقا و
اخرهم بعثا فصارت نبوة كل نبى وولاية ورسالة مقيدة وولايته عليه السلم ونبوته ورسالته
مطلقة فكما ان نبوة جميع الانبياء ورسالاتهم التشريعية به ختمت وسدت ابوابها فيجب ان يكون
ولاية جميع الاولياء بولايته تختم والا لا يكون البدء موافق الختم وقد تقرر ان جميع البدء يجب ان
يكون مطابقا للختم فخاتم الاولياء يجب ان يكون من ذريته وسلالته حتى يكون الختم موافق البدء
من هنا خص الختم بالمهدى واذا كان ختم الولاية والنبوة والرسالة به وباهل بيته وجب ان يكون
الكتاب الصادر عنه بواسطة هذه الثلث الفائض عليه بسببها خاتما لجميع الكتب السماوية كلها
ليطابق البدء الختم فالمهدى خاتم الولاية المحمدية والقران خاتم الكتب السماوية وتكون قرائته على ما
ينبغى مضبوطة به لان الخاتم لا يكون الا للخاتم والكل يرجع الى مراتب نبينا صلى الله عليه وآله الشريعة والطريقة
والحقيقة فى مظاهر الرسالة والنبوة والولاية منه بدء واليه يعود فافهم جدا واعرف معنى هذه
الاسرار لتكون عارفا كاملا بالله وبرسله وانبيائه واوليائه عليهم السلم **قال البحث الخامس** فى
ان شريعته عليه السلم ناسخة لجميع الشرائع والنسخ يقال لغة على الازالة والنقل واصطلاحا هو
رفع الحكم الشرعى بمثله على سبيل التراخى وهل هو بيان الانتهاء مدة الحكم او رفع له خلاف تحقيقه فى
الاصول **اقول** قوله على سبيل التراخى ليخرج البداء اذ هو رفع الحكم لا لمصلحة ظهرت لا
المتقدمة بل لذلك وهو غير جائز فى الحكمة لاستلزامه الجهل وهو انما يتحقق باتحاد الشخص والوقت فلهذا

كما قال ابن ابى جمهور [illegible]

[illegible] علينا [illegible]

البداء

شرطوا في النسخ التراخي بحسب الوقت بحيث يقع الامر في وقت والنهي في وقت اخر امكن بينهما امتثال
الامر وفعله سواء فعل او امتثال لا او اختلاف الشخص والا لزم البداء المذكور وهو ح وقوله
وهل هو بيان الانتهاء مدة الحكم او رفع له مبني على اصل هو ان الامر هل يقتضي الدوام بذاته ام
لا فان قلنا بالاول كان النسخ رفعا للحكم لتعلقه بالامر السابق ودوامه بمقتضى علته فان قلنا بالثاني
كان النسخ بيانا لا رافعا لان الامر السابق كان منقطعا من حيث ذاته لعدم مقتضيه لكن كانت نهاية
انقطاعه غير معلومة لنا فتبين بالنسخ انقطاع المدة وانتهاء الحكم بنفسه فارتفاعه لا بالنسخ بل بانقطاعه
بانقضاء مدته **قال** وجوازه معلوم عقلا خصوصا على راي العدلية اذ الاحكام عندهم معللة
بالمصالح وهي صفات عارضة لها فجاز تغيرها بتغير الاوقات والاشخاص اذ يجوز ان يكون ما
هو مصلحة في وقت او بحسب شخص مفسدة في اخر ولاخر خصوصا على القول بانه بيان الانتهاء المدة اذ
الخطاب السابق له غاية معينة ينتهي بانتهائها فيزول بذاته ويرد الخطاب الثاني بيانا لانتهائها
وبهذا يندفع ما قيل ان المنسوخ ان كان حسنا قبح رفعه وان كان قبيحا قبح الامر به وبانه يستلزم
اجتماع الحسن والقبح اذ باعتبار الامر يتحقق الاول وباعتبار النهي يتحقق الثاني اذ ذلك انما يلزم
على تقدير اتحاد الوقت والشخص اما مع اختلافهما فلا ومع جوازه عقلا فقد وقع سمعا في جميع
الشرائع اذ قد ثبت التحريم لاشياء على نوح ثبت تحليلها لادم عليه السلام على ما جاء في التورية و
احل لنوح تاخير الختان بعد ان كان فوريا على غيره وحرم الجمع بين الاختين في شريعة موسى
بعد ان كان مباحا لنوح وحرم على لسان موسى كثير مما احل لنوح فان تمسكوا بما روي عن موسى
من قوله تمسكوا بالسبت ابدا رد بكذب الحديث فانه من الاحاديث المختلقة تنسب اختلاقه الى ابن
الراوندي ولو سلم فالتابيد لا يقتضي الدوام بل يدل على تطاول الازمنة وامتداد المدة كما هو
عندهم في قوله في التورية كل عبد خدم سبع سنين يعرض عليه العتق فان ابى تثقب اذنه ويستخدم
ابدا مع انه جاء فيها يستخدم العبد سبعين سنة ثم يعتق مع ان هذا الحديث لم يتواتر لانقطاع
تواترهم بواقعة بخت نصر فانه قتلهم الا من شذ منهم ولهذا اختلفوا بعد تلك الواقعة في التورية
على ثلث نسخ مختلفة هذا وتحقيق الكلام في النسخ على ما تقرر في القواعد الحكمية نافذ اسلفنا
فيما تقدم ما يغنيك عن هذه التكلفات اذ هذه المباحث جريا على قواعد العدلية فاما اذا حققنا
ما اصلنا انفا كنت حريا على ان تقف على سر النسخ بدون هذه التطويلات ولنزيده وضوحا فنقول
ان الامتداد الزماني الذي هو اصل التغيرات والتبدلات المحيطة بجميع الحوادث الكونية اذا اعتبر
تجده شيئا واحدا متصلا محيطا بجميع الحوادث المتعاقبة فانا تحدثت في احوالها وحيث التعاقب
باعتبار خصوص حدود الامتداد وعينوا بها عليه باعتبار ما لاحظنا بانها من تحت الزمان المحيط

في اثبات ان شريعة نبينا ناسخة لشرائع جميع الملل

في بيان تحقق النسخ في فلك امتداد الزمان

فاذا اعتبرت ذلك الى من لا يحيط به الازمنة اضمحل التعاقب هناك فلا شك ولا تغير وبسطة الامتداد الزماني بما يشتمل عليه كالخط للاجزاء فيه فعلا وتعاقب الحوادث الواقعة تحت حيطته نسبتها اليه كنسبة الاجزاء المفروضة في الخط لان الحركات الفلكية متحدة شخصا لان المراد بها ما هو بين الاوضاع الفرضية فيرتسم في القوة الخيالية امتداد خيالي هو الحركة بمعنى القطع والزمان هو مقدار ذلك الامتداد الخيالي من حيث انه لا جزء للامتداد لم يكن ثم للزمان جزء وتلك الحركة مستتبعة لحركات للمواد العنصرية في كيفياتها وكمياتها فهو ايضا حركة واحدة مستمرة متحدة وحدة الحركة الفلكية دواما واستمرارا فكما لا اجزاء في الفلكية بالفعل كذا لا اجزاء للعنصرية بالفعل وح تكون الصور المتعاقبة على المواد العنصرية نسبة الاجزاء الفرضية في الحركات الفلكية وكذا نسبة الكيفيات والكميات الحاصلة فيها موجودة بالفعل كذا لم تكن الصور الحاصلة في المادة بسبب تلك الحركة موجودة بالفعل فما يظهر عند الحس من وجود تلك الصور واستمرارها وبقائها زمانا ومدة مثل ما يظهر من استمرار الكميات والكيفيات في الحركتين فان شيئا منها لما لم يستمر ولا يبقى كذلك الصور لا تبقى ولا تستمر فان قلت الحس يكذب في ذلك لانا نشاهد هذا البقاء مدة قلت ان التفاوت بقلته لا يظهر للحس فيتخيل انه امر واحد مستمر كما يتخيل عند امتداد الحركة المستلزمة للامتداد الذي هو مبدء هذه التغيرات فاذا اتقنت هذه الاصول اطلعت على غوامض اسرار كثيرة بل على تطابق دائرتي الكونين وفيه يظهر سر النسخ اذ الاحكام المتعلقة بالاديان كالاحكام المتعلقة بالاكوان فكما ان التعاقب والتغير في الثانية بسبب الوقوع تحت حيطة الزمان كذلك الاولى اذ منشأ الاحكام الدينية هو الكلام الذي منشاؤه القدرة الايجادية التي هي منشأ التكوين وكل منهما واجب الاطاعة الا انها في الثانية وجوبا طبيعيا يمتنع التخلف عنه عقلا وفي الاولى وجوبا وضعيا يمتنع التخلف عنه شرعا فحكمة النسخ وغايته مراعاة المصالح باعتبار ما يناسب العناية التي هي مقتضى خصوصيات الازمنة وما يقارنها من الاستعدادات كما ان حكمة التكوين مراعاة المصالح بسوق الاشياء الى كمالاتها على مقتضى العناية فحقيقة النسخ مقارنة بعض الحدود المفروضة في الحكم التشريعي المستمر الحدود المفروضة في الحكم الايجادي المستمر بحيث يحصل الانطباق على مقتضى كل واحد منهما في المصالح الناشئة عن العناية الازلية فافهمه موفقا فانه سر عظيم **اقول** اعلم ان الشريعة والطريقة والحقيقة اسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة التي هي حقيقة الشرع المحمدي باعتبارات مختلفة ومراتب متعددة وليس بين هذه المراتب والمقامات مغايرة اصلا عند المحققين لان الشرع كاللوزة الكاملة المشتملة على القشر واللب ولب اللب فالقشر كالشريعة واللب كالطريقة ولب اللب كالحقيقة الباطنة للباطن واللوزة جامعة للكل كما في الصلوة مثلا واركانها الصلوة

فهي الشفاعة في الحركتين فلما لم تكن الكيفيات والكميات

في بيان سر النسخ

في أن الفرق بين الشريعة والطريقة والحقيقة إنما هو بالاعتبار

حدّته وقربه ووصله فالحدّة مرتبة الشريعة والقربة مرتبة الطريقة والوصلة مرتبة الحقيقة
واسم الصلوة جامع للكل ولهذا قيل الشريعة ان تعبده والطريقة ان تحضره والحقيقة ان تشهده
وقيل الشريعة ان تقيم امره والطريقة ان تقوم بامره والحقيقة ان تقوم به ولهذا قال رسول
الله صلى الله عليه وآله الشريعة اقوالي والطريقة افعالي والحقيقة احوالي والمعرفة راس مالي و
العقل اصل ديني والحب اساسي والشوق مركبي والخوف رفيقي والعلم سلاحي والحلم صاحبي والتوكل
ردائي والقناعة كنزي والصدق منزلي واليقين مأواي والفقر فخري وبه افتخر على سائر الانبياء و
المرسلين وعند التحقيق علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين اشارة الى هذه المراتب الثلث
وكذلك الاسلام والايمان والايقان واهل الظاهر واهل الباطن واهل باطن الباطن والعام و
الخاص وخاص الخاص والمبتدي والمتوسط والمنتهي فان كل واحد من الاول بمثابة الشريعة والثاني
بمثابة الطريقة ومن الثالث بمثابة الحقيقة والحقيقة الواحدة لو سميت بالف اسم جاز وهذا
يعرف من حقيقة الحق تعالى واسمائه الصادقة عليها باعتبارات مختلفة وكذلك حقيقة الانسان
الكبير فانها حقيقة واحدة موسومة تارة بالعقل وتارة بالقلم وتارة بالنور والكل صحيح وكذلك
حقيقة الانسان الصغير فانها حقيقة واحدة موسومة تارة بالروح وتارة بالنفس وتارة با
لقلب وفي الحقيقة المراتب الثلث انما اختلفت بحكم قوله صلى الله عليه وآله امرنا ايها الانبياء
ان نكلم الناس على قدر عقولهم والى ذلك اشار جميع العلماء والمشايخ ان ارشاد الخلايق مع اختلا
فهم في الاستعدادات لم يمكن من طريقة واحدة فلا بد من طرق متعددة متنوعة ليتمكن النبي و
الرسول والولي من ارشادهم على قدر استعداداتهم والتفاوت في المراتب من التفاوت في الاستعدادات
والتفاوت في الاستعدادات من التفاوت في الذوات والماهيات المعدومة الغير المجعولة لان التفاوت
في الذوات والماهيات المعدومة اما ان يرجع الى الله تعالى ومحض مشيته وارادته وجعله و
هذا غير جائز لان المعدومات لا يصدق عليها انها مجعولة لان الجعل يتعلق بالخارجيات
ومع انها لا يصدق انها مجعولة فلكل ذات وماهية يكون اعتراض على الجاعل بلسان الحال بانك
لم جعلتني هكذا وهكذا من القابلية والاستعداد وما جعلتني كذا وكذا وح يكون حجته
قائمة واعتراضاته واقعة والجواب عن هذا الجاعل لهم في غاية الصعوبة مع انه تعالى يقول ولله
الحجة البالغة وفي هذا المقام يكون الحجة البالغة لهم عليه وهو غير جائز قطعا فلا يجوز احالة
اختلاف الماهيات والذوات المعدومة الى الله تعالى مشيته وارادته واما ان يرجع الى ان
الماهيات والذوات والاستعدادات والقابليات ليست بجعل جاعل لان الذوات والماهيات
غير مجعولة والقابليات والاستعدادات من لوازمها وتوابعها فلا يكون ح مجعولة بل من

فيما يتعلق بالشريعة والطريقة والحقيقة

في مجعولية الجعل البسيط وعدمها

اعطاء وجودها

اقتضاء ذواتهم وما هياتهم اللازمة لهم حال العدم وليس للجاعل جعل ومدخل الا الاعطاء وهم جوهم بحسب قابلياتهم واستعداداتهم لان الفاعل ليس له تصرف في القابل كما ان العلم ليس له اثر في المعلوم والا لا يكون القابل قابلا ولا يكون قابليته ذاتية بل عارضة مجازية وقد ثبت انها من لوازمها الذاتية فلا توصف بالجعل فافهم جدا فانه مقام يتغلط في كثير من المواضع ومثال هذا الموضع مثل الطبيب والمريض من ان مراد الاطباء الصورية في اختلاف العلاج الصوري مع ان المقصود منه واحد هو حصول الصحة فهذا المراد باي وجه حصل حصل المقصود فيسبب ان الاطباء يامرون صاحب المزاج الصفراوي بالحموضات والبرودات وصاحب المزاج البلغمي بعكس ذلك فذلك لا يدل على اختلافهم في نفس الامر لان مقصودهم في نفس الامر شيء واحد وهو الصحة فكذلك الانبياء والرسل الذين هم الاطباء المعنوية بالنسبة الى المرضى المعنوية فان مرض بعضهم جهل بسيط ومرض بعضهم جهل مركب ومرض بعضهم شرك محض ومرض بعضهم كفر وكل واحد من هذه الامراض يريد دواء خاصا على حسب حال صاحبه فلا يلزم من هذا الاختلاف بينهم لان المراد الكلي الذي هو الهداية والارشاد للخلائق وخلاصهم من مرض الجهل والكفر فهم متفقون متحدون فيه وليس عندهم فيه اختلاف اصلا اي لا يكون بينهم اختلاف الا في الفروع الجزئية المبنية على الاصول الكلية ولا يكون بينهم فرق في الحقيقة ولا اختلاف كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله مع ان طائفة ابرهيم غير طائفة موسى وطائفة عيسى غير طائفة محمد صلى الله عليه وآله فان اختلافهم ليس الا في الفروع الجزئية المستخرجة من الاصول الكلية لان الاختلاف في العلم لا يكون الا من الاختلاف في المعلوم واختلاف المعلوم بالنسبة الى حضرة العزة محال فاختلاف العلم ايضا يكون محالا فلا اختلاف في كلامه ولا في كتبه ولا في احكامه فان قلت ان الحال ان القرآن فيه اختلاف فالجواب ان القرآن وان كان بحسب الظاهر فيه اختلاف بحسب اللفظ لكن ليس فيه اختلاف في نفس الامر عند التحقيق كما بينا في حال المرضى والطبيب فكذلك الشرايع والاديان ليس فيها اختلاف في الحقيقة من حيث الاصول وان كان فيها اختلاف من حيث الفروع وهذه قاعدة معلومة بين ارباب التحقيق وعليها مدار الدين والاسلام فكما ان المرض الصوري مثلا ليس من الطبيب الصوري بل عليه علاجه فكذلك الاستعداد والقابلية اللازمة لذوات الاشياء وماهياتها حال العدم في عالم الامكان فانها ليست من الجاعل الحقيقي فان الجاعل فاعل لا قابل والفاعل لا يقع منه فعل الا بوجود القابل فالقابلية لا يكون من الفاعل لان الفاعل علة اعطاء وجود القابل على حسب قابليته لو كانت منه للزم الفساد المذكور اعني اعراض القابل والزام الجاعل في ذلك غير جائز ولا معقول ان يكون القابلية من الفاعل وهذا هو الحق في نفس الامر لقوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته وقوله

في بيان ان الاختلاف بين الانبياء غير حقيقي

٢ مثل المرض الحقيقي فانه لا يتم البرء من الطبيب الحقيقي بل يحتاج الى علاج حقيقي

٣ من حيث زيادة الاعطاء الا على القابلية لان القابلية منه

عليه السلم كل ميسر لما خلق له وبعضده ذلك ايضا قوله داود عند سؤاله ربه لما ذا خلقت الخلق فقال تعالى لما هم عليه معناه لما هم عليه من الاستعداد والقابلية بحسب ذواتهم وماهياتهم ويعين هذا قال تعالى وآتاكم من كل ما سألتموه اي اعطاكم ربكم ما سألتموه بلسان استعدادكم وقابلياتكم والا فمعلوم ان بحسب الصورة نطلب منه اشياء كثيرة وما يحصل منها الا القليل فعلم ان معنى الآية ما بالنسبة الى الايجاد واعطاء كل موجود ما طلبه بلسان الحال والاستعداد وهذا بعض اسرار القدر المنهي عن افشائه الا عند اهله ثم نرجع ونقول الشريعة عند المحققين عبارة عن تصديق قول الانبياء والرسل عليهم السلم والعمل بموجبها انقيادا وطاعة والطريقة عبارة عن تحقق افعالهم واخلاقهم ايقانا واتصافا والقيام بها علما وعملا والحقيقة عبارة عن مشاهدة احوالهم ومقاماتهم كشفا وذوقا والقيام بها حالا ووجدانا والاسوة الحسنة المشار اليها في الآية الكريمة لا يتيسر الا بحصول هذه الثلثة على ما قررناه لان الاسوة الحسنة في الحقيقة عبارة عن قيام الشخص باداء حقوق مراتب شرعه على ما امر به والا لا يحصل الاسوة الحسنة على ما ينبغي فكل من اراد التأسي بنبيه على ما ينبغي فينبغي ان يتصف بمجموع هذه الاوصاف ويتحلى بجميع هذه المراتب والمقامات بالفعل شريعة وطريقة وحقيقة والا لا يصدق عليه انه المتأسي بنبيه وان لم يتمكن من الكل ويتمكن من البعض فلا بأس ولكن لا يكون من المتأسين بالحقيقة لان التمام لا يحصل الا بالقيام بالكل بل يكون في حكم المتأسي واذا لم يتمكن من الكل لا ينبغي ان يعترض على غيره الذي هو القائم بالكل معاندة وجدلا فانه يضره ذلك بالمرتبة التي هو فيها المعبر عنها بالاسلم وظاهر الشرع وايضا يجب على العاقل ان ينظر بنفسه في المرتبة التي هو فيها المسماة بالشرع والاسلم كم فيها من المراتب والمدارج وكم فيها من الاختلاف فان منهم من قال الاسلم غير الايمان وبعضهم قال الايمان هو الايقان والايقان هو الايمان لان كل ايمان لا يكون من ايقان لا يكون ايمانا وبعضهم قال الكل شيء واحد لان كل ذلك راجع الى الدين والدين يصدق على الكل وقال امير المؤمنين علي عليه السلم لانسبن الاسلم نسبة لم ينسبها احد قبلي الاسلم هو التسليم والتسليم هو التصديق والتصديق هو اليقين واليقين هو الاقرار والاقرار هو الاداء والاداء هو العمل هذا بالنسبة الى الاسلم وحده وقال بالنسبة الى الدين اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فان الذي يدعي مقام الاسلم والدين ومرتبة البداية والشريعة لينظر حاله بنفسه وينظر احواله بعينه ويرى حقيقته بانه في اي مقام من الاسلم واي مرتبة من الدين والمعرفة حتى يعرف مقامه ولا ينبغي ان يتوهم ان ليس فوق مقامه مقام ولا غير طريقته طريقة فان هناك

في بيان التأسي بالنبي عليه السلم

في بيان معنى الاسلام والايمان وغيرهما

هو الايمان منهم من قال الاسلام

مقامات ومراتب لا يمكن ان يصل اليها الا بعد طول المدة وكمال العناية ولهذا قيل الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق لان لكل شخص استعداداً لا يمكن ان يتعدى عنه ولا هو مكلف الا بقدره فصاحب الشريعة لا يجوز ان ينكر على صاحب الطريقة وصاحب الطريقة لا ينكر على صاحب الحقيقة فان كل واحد منهم مكلف بقدر ما فيه من الاستعداد والقابلية ولكلها مؤمنون بامر الله تعالى وامر رسوله واولى الامر شريعة كانت وطريقة او حقيقة فلا يجوز الانكار اصلا الا ان الاختلاف الفرعي لا يقدح في الاتفاق الاصلي ولذلك قال تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم ومعناه هم على الاختلاف مخلوقون وعلى الاتفاق مكلفون وكذلك قوله عليه السلام اختلاف امتي رحمة اشارة الى هذا فكل من ينكر على مرتبة من هذه المراتب الثلث من الشريعة والطريقة والحقيقة يكون كافرا بلا اختلاف فان المنكر للشريعة كالمنكر للطريقة والمنكر للطريقة كالمنكر للحقيقة والمنكر لهذه الثلث او لواحدة منها منكر للنبوة والرسالة والولاية فان كل واحد من الاولى هي من مقتضى كل واحدة من الثانية لان الشريعة من مقتضى الرسالة والطريقة من مقتضى النبوة والحقيقة من مقتضى الولاية ومعلوم ان المنكر لهذه المراتب او لواحدة منها كافر وبالجملة انكار شيء منها غير لائق بالعاقل المنصف الحال ان ذلك واقع الان وان كان واقعا في كل ان فان اهل زماننا هذا من خواصهم وعوامهم يتوهمون ان الشريعة خلاف الطريقة وان الطريقة خلاف الحقيقة ويتصورون ان هذه المراتب متغايرة حقيقة وينسبون الى كل طايفة من هذه الطوايف ما لا يليق بهم من الكفر والزندقة خصوصا الى طايفة الموحدين المحققين من اهل الله المسماة بالصوفية وليس سبب ذلك الا عدم علمهم باصولهم وقواعدهم لانهم لو عرفوا ابنيتهم واصولهم وتحققوا ان الشريعة والطريقة والحقيقة اسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة التي هي حقيقة الشرع ما قالوا بشيء من هذا وتركوا التعصب والمجادلة والانكار والمعاندة ونزهوا قلوبهم عن ظلمة الغي والحسد واخرجوا انفسهم عن درك الشبه والشكوك حيث رأينا انهم محرومون من هذه السعادة ممنوعون من هذه الدولة اردنا ان نجعلهم بعناية الله مستعدين لهذه المقامات مستعدين لهذه المقالات الصادرة من النفوس الزكية والقلوب الصافية الطاهرة ليكون ذلك بالنسبة الى اذهانهم الجامدة وطباعهم الخشنة كالنقوع المنضج للفضلات الردية والاخلاط الفاسدة المستعدة الطبيعة المشروبة لانها كانت غير مستقيمة من حيث المزاج فيحصل لهم بذلك القابلية والاستعداد العقول الكمالات الالهية والعلوم الغيبية الحاصلة لاهل الاستعداد والواصلين من اولي الالباب لان عبارات القوم مغلقة واشاراتهم عن مراداتهم صعبة بشدة الماخذ عظيمة المشرب لا يفهمها كل احد ولا يدركها كل مدرك ولهذا

في بيان ان منكر احكام الشريعة والطريقة والحقيقة كافر

في بيان ان توهم ان الشريعة خلاف الطريقة والطريقة خلاف الحقيقة

المزاج

كانوا اذا تمادوا في البعث لمريديهم فلا ميذهم مشائخي التي توصية لملازمتهم تابعهم تنور الشيخ سعد الدين الحموي قدس لبعض تلامذته الا يلعبن بك اختلاف العبارات وتنوع الاشارات فانها اذا بعثرها في القبور وحصلها في الصدور وحصل النشر في عرصة القيامة لعبد من كل الف ثنتان ويشفع ويشفعون بعشون من اجدائهم وهم قليل بيتها العبارات تابع فيتوب الاشارات عليهم دما ودها وجراحها غفلوا عن المعاني فضيعوا المباني وهو كلام حسن مفيد فرحم الله امرأ انصف من نفسه ورجع الى الانصاف بعقله وترك المجادلة والمعاضة مع من لعله عليه بمعرفة فان هذه هي طريقة الصالحين من السلف وعباد الله المخلصين من الخلف اشار اليهم بقوله تعالى بقوله فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب **خاتمة** تشتمل ذكر فوائد بعثة الانبياء وقد ذكروا لبعثتهم نحو عشر فوائد الاولى تبين لنا ما يراد منها من العبادات انها ما هي وكم هي وكيف هي فانا وان سلمنا وجوب اصل الطاعة لله تعالى بالعقل الا ان تفاصيلها وكيفياتها غير معلومة لنا فبعث الله الرسل لقطع هذا العذر الثانية ان الانسان قد ركب في تركيبه سهو وغفلة وسلط عليه الهوى والشهوة فالبعثة مذكرة منبهة له عند اذا مال به الهوى منعته ولو ترك مع نفسه وهواه لكان ذلك اغراء له على تلك القبائح الثالثة انا وان كنا بعقولنا نعلم حسن الايمان وعمل الصالحات لكنا لا نعلم بعقولنا استحقاق الثواب الجزيل الابدي على المستحسن واستحقاق العقاب العظيم في المستقبح لا سيما نحن نعلم ان لنا في فعل القبيح لذة عاجلة وليس لله فيه مضرة وبالنبوة يندفع هذه الاعذار الرابعة انا لا نعلم بعقولنا من الصفات التي لله تعالى الا الصفات التي يستدل عليها من افعاله ما سائر صفاته فلا طريق الى ثبوتها الا خبر النبوة الخامسة هو انه لولا البعثة لبقي المكلف خائفا فيقول لو اشتغلت بالطاعة كنت متصرفا في ملك الله تعالى بغير اذنه ولو لم اشتغل فربما عذبت على ترك الطاعة فيبقى في الخوف على التقديرين وعند البعثة يزول هذا الخوف السادسة انه قد يكون الشيء مستقبحا عندنا ولا يكون مستقبحا في نفس الامر فالبعثة تفرق بين الامرين السابعة ان الاشياء المخلوقة في عالم الكون والفساد منها غذاء ومنها دواء ومنها سم والتجربة لا تفي بمعرفتها الا بعد الادوار الكثيرة ومع ذلك ففيها خطر عظيم على الاكثر وفي النبوة فائدة معرفتها من غير ضرر وخطر وهذا فقد جعل دليلا على وجود النبوة اعني انه قد استدل على وجودها بوجود معارف في العالم لا يتصور ان تنال بالعقل كعلم الطب فانه بحث عن خواص الادوية البسيطة والمركبة علم بالضرورة انها لا تدرك الا بالالهام الالهي والتوفيق الرباني فيهذا الطريق يجزم بوجود طريق لادراك هذه الامور وامثالها غير العقل فهي انها ادركت بطور اخر اعلى من العقل وذلك هو طور النبوة الثامنة ان من الاحكام النجومية ما لا يقع الا في مدة متطاولة والتجربة بعرفها

فوائد بعثة الرسل والانبياء عليهم السلام

في ذكر بعثة الانبياء فائدة

التكرار والاعمار البشرية لا تفي بضبط ادوار الكواكب الثابتة ثم ان عطارد لا يرى الا في الرصدية بعمر في احوال الصغر وخفائه وقلة نوره ولانه لا يزال قريبا من الشمس حال الشريفة والغريبة فمن ذلك من معاني اهل هذا العلم ط الهداية الى الصناعات لنا فمنها التي لا يهتدي اليها بمجرد العقل وكل واحد يفعلها من اخرين في اول الامر علمت من طريق النبوة بوحي او الهام ري انه لا بد في حسن المعيشة من علم الاخلاق والسياسات المنزلية والمدنية فلا بد من البعثة لتعليمها يا ان الانسان مدني بالطبع واحتياج البعض الى البعض في ذلك مظنة التنازع المفضي الى التقاتل فلا بد من شريعة يوجبها شارع هو النبي يب لو فوض كيفية التشريع الى الخلق فربما ادى كل طائفة بوضع خاص فلا يكاد يتطابق اهل مدينة واحدة على شرع فربما افضى ذلك الى الفتن ووضع شريعة واحدة للامة بما في ذلك يج ما يفعل الانسان بمقتضى عقله يكون كالفعل المعتاد لا يكون عبادة واما الذي امر به من كان معظما في قلبه لا يكون واقعا على الشبه كان اتيانه به محض العبادة ولعل ذلك من جملة فوائد الامر بالافعال الغريبة في العبادات يد ان العقول متفاوتة والكامل في ادراك الاسرار الالهية عزيز جدا فلا بد من بعثة الانبياء وانزال الكتب فيصير كل مستعد الى منتهى كماله الممكن بحسب شخصه يه ان كل جنس تحته انواع فانه فيما بين تلك الانواع نوع واحد هو اكملها وكذلك الانواع بالنسبة الى الاصناف والاصناف بالنسبة الى الاشخاص والاشخاص بالنسبة الى الاعضاء فاشرف الاعضاء ورئيسها هو القلب وخليفته الدماغ ومنه تنبث القوى على جميع جوانب البدن فكذا الانسان لا بد من رئيس والرئيس اما حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان او على الباطن فحسب وهو العالم او عليهما معا وهو النبي ومن يقوم في زمانه بعده وهو الخليفة فالنبي يكون كالقلب وخليفته كالدماغ فكما ان القوى لمدركة انما تنبعث من الدماغ على الاعضاء فكذلك قوة الانباء والتعليم انما تنبعث بواسطته على جميع اهل العالم فهذا ما ذكروه من فوائد البعثة وبعضها اقناعي والله اعلم

قوله فصل ولما كان النبي لا يجب بقاؤه ببقاء التكليف واشتدت الحاجة الى الحاكم الحاسم لمواد النزاع والقاطع لكيفيات التجاذب وجب لعناية الازلية وجود شخص قائم مقام النبي يكون موصوفا بصفاته ليكون خليفته له فهو فرع النبي فلا بد من المشابهة بينهما الوجوب كون الفرع شبيها باصله وكون الخليفة تابعا المستخلفة متصفا بصفاته والا لم يكن خليفة له ولانه لطف للمكلفين في القيام بالاوامر والنواهي وكل لطف واجب فلا بد من وجوده ونصبه ليتم الغرض وذلك هو الامام فالامامة واجبة **قال** الامامة هي الولاية التي توجب لصاحبها التصرف في العالم العنصري وتدبيره باصلاح فساده واظهار الكمالات فيه لاختصاص صاحبها بعناية الهية توجب له قوة في نفسه لا يمنعها الاشتغال بالبدن عن الاتصال بالعالم العلوي واكتساب العلم الغيبي

منه في حالة الصحة واليقظة بل يجمع بين الامرين لما فيها من القوة التي تسع الجانبين **اقول**
انما قيد بحالة الصحة واليقظة لان المريض الذي قد اختلت قواه وضعفت حواسه الا انه بسبب
المرض قد يعرض لنفسه التفات الى الجانب العلوي لضعف العلاقة البدنية فاذا كانت في الاصل
قد اتصلت بالافكار الصحيحة والعلوم الرسمية ثم عرض لها ضعف العلاقة بالمرض يحصل لها التفات
الى نفسها فتدرك ذاتها ادراكا تاما ويتوصل بذلك الى ادراك الروحانيات والحقائق الغيبية
فتطلع على بعض المعلومات الغائبة وكذا في حال النوم فان النفس اذا تخلت بواسطة النوم عن
التصرفات الحسية والتعلقات الجزئية وكانت سليمة من تخيل الخيال المضاد ومن استيلاء شيء من
الاخلاط ومن غلبة شيء من امور اليقظة والاهتمام بامر من احوالها بل كانت سالمة من هذه
العوائق فانها عند هذه الشروط قد يتعلق ببعض مظاهر عالم المثال بل وقد يتصل به فيشاهد
الصور الغيبية الكائنة فيه بل واذا كانت قوية الاستعداد قد يتجاوز الى عالم الروحانيات من
العقول والنفوس فيشاهد ما هنالك مشاهدة حقة وذلك هو معنى المنام الصادق حتى انه قد لا
يحتاج الى التعبير وذلك بعض اجزاء الوحي حتى ان كثيرا من الانبياء كانت نبوتهم بطريق المنام فالامام
ليس اكتسابها للعلم الغيبي باحد هذين الامرين بل في حالة صحته ويقظته يدرك العلم الغيبي بقوته
نفسه وعدم ممانعة العلاقة لها وهذا العلم الغيبي هو المسمى بالعلم اللدني المشار اليه في قوله
تعالى وعلمناه من لدنا علما وقوله عز وجل في حق نبينا صلى الله عليه وآله وعلمك ما لم تكن تعلم والعلم
اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباري تعالى وانما هو كالضوء من سراج الغيب
يقع على قلب صاف لطيف فارغ وذلك لان العلوم كلها موجودة في جوهر النفس الكلي الازلي
وهو من الجواهر العالية الازلية وهو بالنسبة الى العقل الاول كنسبة حوا الى ادم وقد تبين ان
العقل الاول الكلي اشرف واقوى واكمل واقرب الى الباري تعالى من النفس الكلية والنفس الكلية اعز
والطف واشرف من سائر المخلوقات فمن افاضة العقل الكلي يتولد الوحي ومن اشراق النفس الكلي
يتولد الالهام والوحي حلية الانبياء والالهام زينة الاولياء فكما ان النفس دون العقل فالولي
دون النبي وكذلك الالهام دون الوحي فالعلم اللدني علم الانبياء والاولياء فاما علم الوحي فخاص
بالرسل موقوف عليهم وفرق بين الرسالة والنبوة فان النبوة قبول النفس القدسي حقائق المعلومات
والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستعدين
والتابعين وربما يتفق القبول لنفس من النفوس ولا يتأتى لها التبليغ لعذر من الاعذار وسبب
من الاسباب والعلم اللدني يكون لاهل النبوة والولاية وهذه المرتبة لا تنال بمجرد التعلم الا
بل انما يمكن للمؤمن هذه المرتبة بالعلم الالهي السماوي فانه تعالى اذا اراد بعبد خيرا رفع الحجاب

في بيان خواص المرض والرؤيا وكمالاته

في بيان ما يحصل به العلم اللدني

اعلم ان النفس الكلي الموصوف بالازلي هو المعبر عنه بالعقل الكلي والعقل الاول واللوح المحفوظ

في ان الولي دون النبي في المرتبة فانهما ان اهل النبي من الولي بعض واحد

فيما يتعلق بانقطاع الوحي

بين نفسه وبين النفس الكلي الذي هو اللوح المحفوظ فيظهر فيها اسرار المكونات وينتقش فيها
معاني المكونات فيعبر عنها بما يشاء من عباده لمن يشاء وحقيقة الحكمة انما تنال بالعلم اللدني فما لم تبلغ
النفس هذه المرتبة لا يكون حكيما لان الحكمة من مواهب الله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء من عباده
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان الوحي اذا انقطع وباب الرسالة اذا انسد استغنى
الناس عن الرسل واظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة وتكميل الدين وليس من الحكمة اظهارها بلا
الفائدة من غير حاجة فاما باب الالهام فلا ينسد ومدد نور النفس الكلي لا ينقطع لدوام الضرورة
واحتياج النفوس الى تاكيد وتجديد وتذكير في كل زمان وعصر وان الناس لما استغنوا
عن الرسالة والدعوة واحتاجوا الى التذكير والتنبيه لاستغراقهم في هذه الوساوس وانهماكهم
في هذه الشهوات فالله تعالى فتح باب الالهام عليهم رحمة وعناية وهيأ الامور وشيد المراتب
ليعلم ان الله لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حساب وهذا ايضا لمن امعن النظر فيه وتدبر
معانيه فيه دلالة ظاهرة وحجة قاطعة على وجوب نصب الولي وهيئة الاستنابة قال

فيما يتعلق بالنبوة والامامة والخلافة والولاية

هي بهذا المعنى يشمل النبوة والخلافة المطلقة المشار اليها بقوله عز من قائل في عنها المسماة
بالامامة الخاصة في قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما وتسمى الخلافة المطلقة المشار اليها بقوله
عز من قائل اني جاعل في الارض خليفة وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض لانه
يخلفه في العلم والرياسة لانه اقرب اليه من الباقي يصل الفيض اليهم بتوسطه كما ان حفاظ
الملك وصلاحه على الملك خلفاؤه فكذا حفاظ العلوم الحقيقية والقائمون بحجج الله وبيناته
ومصلحو بريته خلفاء الله في ارضه على خلقه فالامامة والولاية والخلافة اذا اخذت على الوجه
المطلق كانت في الحقيقة شيئا واحدا والفاظا مترادفة وقد يؤخذ بالمعنى الاخص فتكون الامامة

في بيان النسبة بين النبوة والولاية والخلافة

والخلافة والولاية يراد بها النصرة المذكورة الماخوذ عن النبوة بحيث يلاحظ فيها كون الكمالات
المشتمل عليها ذلك الشخص المجتمع فيه شرائط الخلافة والولاية بسبب قربه من مشكوة النبوة واخذه
العلوم الحقيقية والكمالات النفسانية عنها فيكون بينها وبين النبوة عموم وخصوص مطلق فيصدق
كل نبي ولي وخليفة وامام ولا عكس فان مرتبة النبوة اقوى من مرتبة الولاية الخاصة لان هذه
الولاية مبداها النبوة فان بلوغ الولي الخاص مرتبة الولاية انما هو بسبب الفيض عليه من لدن
النبوة بخاصيته كما لمتابعته له وقوة سلوكه مواطئ اقدام مقاما مرضيا بصيرة متكلا بجميع كمالاته
فيقوم مقامه في الولاية والخلافة فهو مقتبس لها من مشكوة النبوة مستفيد الانوار منها بغير
واسطة شئ خارج فيوجب له الاستغناء عن المرشد والمعلم بل يفيض عليه الكمال الاعلى والنور
الاسنى بسبب صفاء بلد نفسه لنفسه وشدة اتصالها بها وحسن مقابلتها فينطبع منها جميع صور

لمتفشية منها من عالم الغيب لكون نفسه نفس قدسية كنفسية في شدة اتصالها بالعالم العلوي وجمعها بين القوتين الا ان ذلك الاتصال لها مشروط باتصالها بمشكوة النبوة التي هي الطريق اليها لك الوصول الى ذلك الاتصال فعلم مما ذكرناه ان مرتبة الولاية المطلقة اجل واعلى واشرف من مرتبة النبوة اما اولا فلان الولاية مبدأ لها لان النبي لا يكون نبيا حتى يكون وليا فالولاية مبدأ النبوة واذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها وعلة في حصولها فتكون والولاية التي المطلقة التي هي مقام لا يسعني ملك مقرب في كمال النبوة من جهة الكثرة الحاصلة بسبب الرد الى الخلق في قوله اني انا جاعلك للناس اماما ولا ريب ان مقام الوحدة اجل واعلى من مقام الكثرة فيكون فوق النبوة من الولاية فيكون اشرف منها واما ثانيا فلان الولاية اكمل حيطة واوسع مجالا وابسط حقيقة لكونها كالجنس الداخل تحتها سائر الولايات والجامعة لاصناف الكمالات لدخول النبوة تحتها من حيث انها ولاية خاصة داخلة تحت مطلق الولاية والاعم اشرف واكمل من الاخص **اقول** اما كمال حيطتها باعتبار كثرة اشخاصها على اشخاص النبوة فان الاولياء اكثر عددا من الانبياء واما سعة مجالها فباعتبار دائرتها دون دائرة النبوة لان دائرة الولاية محيطة بدائرة النبوة لدخولها في ضمنها من حيث العموم والخصوص المطلق فان كل نبي ولي ولا عكس فالولاية اعم فتكون متسعة المجال عظيمة الدائرة بسبب كثرة الوجود الخارجي وتعدد الاشخاص واما بساطة حقيقتها فباعتبار وحدتها وعدم تركبها من شيء بخلاف النبوة فانها مركبة من الولاية المطلقة لانها ولاية خاصة مقيدة بكونها ولاية النبوة وقد عرفت ان المطلق والعام جزء المقيد والخاص **قال** اما الولاية الخاصة اعني المأخوذة من مقام النبوة فالنبوة اعلى واشرف واكمل منها ضرورة ان الاصل اشرف من فرعه فان نبوة النبي مبدأ لتلك الولاية ومتقدمة عليها فتكون اشرف منها من تلك الحيثية وايضا فان ظهور هذه الولاية عن النبوة كظهور نور القمر عن نور الشمس لما عرفت من توقفها عليها واستفادتها منها فهي عكس شعاعها وظل لها ولهذا عرفها اهل العباءة بان الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني وقالوا ان الرياسة العامة كالجنس يشمل الرياسة المطلقة الشاملة المطلق الولاية الداخل فيها النبوة وغيرها وقولهم لشخص انساني يخرج الولاية المطلقة الشاملة للنبوة لانها لا تختص بشخص واحد لجواز حصولها في اكثر من واحد في قبل النبوة والولاية المطلقة الشاملة بين اثنين كما في موسى وهرون واما الامامة اعني الولاية الخاصة فلا تصلح ان يكون في عصر واحد لاكثر من شخص واحد لان الخلق باعتبار الولي كالمعلول في الفيض واستفادة الكمالات الولي كالعلة الافاضة والتعليم فلو اجتمع اثنان في عصر واحد منهم فان لتوارد علتين على معلول واحد شخصي هف وايضا فانه لسبب خلاف دواعي المكلفين واستيلاء الشهوة والغضب على طباعهم

في بيان احكام الامام المطلق الاعظم وانه من اشرف العوالم اجل واعلى

في بيان القطب الابدي الخ

يحصل الاختلاف في الرغبات المستلزم لاختلال نظام النوع المقصود في العناية من اصلاحه
بتفاتهم على الاجتماع وعدم الاختلاف لانا لو لاية لا يتفقون لغيرهم على الدواعي الا بسببها
المدنية لانه لا بد من ذلك وايضا فان تبعية كل مكلف لاحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح
انه يجب عليه الاتباع فان كان لكل واحد منهما تحقق الاجتماع للعلتين على المعلول الواحد
اقول ما الوجهان الاخيران فلا يخلوا الاستدلال بهما من خلل اما الاول فلانه لا يستقيم
اما ثانيا فان لقائل ان يقول هذا انما يتم على تقدير القول بوجوب اتباع الكل لكل واحد منهما
والقائل الذي يقول بجواز الاثنين لا يقول بذلك بل يقول ان كل قوم من فئات الخلق يجب عليه
اتباع امامه الذي نصب لهم وح لا يلزم اجتماع علتين على معلول واحد ولا الترجيح بلا مرجح وهذا
الايراد يصح ايراده على الوجه الاول من حيث ان اللازم فيه هو اجتماع العلتين الا انا نقول لما
بينا فيما سلف ان الامام متصرف في مادة العالم العنصري فيكون بالنسبة الى جميع الاشخاص كالنفس
بالنسبة الى البدن في تدبيره واصلاحه واظهار الكمالات عنه فجميع العالم بالنسبة اليه كالبدن الواحد
فيجب ان يكون هو بالنسبة الى العالم كالنفس الواحدة فكما لا يجوز اجتماع نفسين على بدن واحد كذا
لا يصح اجتماع امامين في عصر واحد كما لا يصح اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وايضا المقصود
من الامام هو اصلاح نظام العالم فان كان الواحد يحصل منه ذلك الغرض كان وجود الاخر خاليا
عن الفائدة فيمتنع ايجاده في الحكمة وان لم يكن المقصود حاصلا بذلك الواحد لم يكن ذلك مستحقا
للولاية للزوم العبثية في نصبه لعدم حصول الغرض المقصود من نصبه فلا بد من شخص يحصل به
المقصود فلا يكون الا واحدا **قال** واما قولهم في امور الدين والدنيا فانه ربما يستفهم منها انها
يكون متعلقة بامور الدين فهي متعلقة بامور الدنيا الا انها المكملة للنوع في امور المعاشية والمعادية
على ما تقرر في ولاية النبوة لما بين الخليفة والنبي من المشابهة والا لما تحققت الخلافة عنه كما
ان ولاية النبوة ربما سنه متعلقة بهما كذلك في ولاية الخليفة وربما سنه من غير فرق وعرفوا النبوة
بانها الاخبار عن الله بغير واسطة بشر فجعلوا النبوة متعلقة باخذ الوحي والاتيان بالاحكام
النافعة عن الله تعالى بطريق الوحي بشاهدة الملائكة وجعلوا الامامة قائمة مقامها في كل ما له
الا في ذلك التلقي فانه يبلغها بواسطة ولا بعد بين ما ذكروه في هاتين المرتبتين وبين ما
اشرنا اليه مما هو طريق اهل الاشارة من حيث المفهوم وان كان التحقيق يظهر على صفحات كلام
اهل الاشارة اذا عرفت ذلك فاعلم ان العدلية على مقتضى قواعدهم وما قرروه من اصولهم
يلزمهم القول بوجوب نصب الامام على الله تعالى في الحكمة الالهية بطريق العقل الصريح اذ
الحاجة الداعية الى بعث الانبياء هي بعينها داعية الى نصب امام بعده يقوم على الخلق بما بعث

في بيان العلة الغائية في نصب الامام

تلازم انما يجري على قواعد الحكماء من حيث التعقيب والتعقل وانما على القواعد الاولى ثابتة

في بيان وجوب عصمة الامام والنص عليه على الامام

ويتم به معاشهم وكمال نفعهم المستلزم مقام كمال النبوة من غير فرق وجماعة العدلية لم يزالوا
على الالتزام بوجوب الالطاف في التكاليف وبعثة الانبياء وانزال الشرائع على مقتضى قواعدهم
حتى وصلوا الى مقام الولاية الخاصة التي هي موضع الحاجة فنكصوا على الاعقاب وقالوا بعدم
وجوبها على الله بل على الخلق ليدفعوا بنصبه الضرر عن انفسهم ثم ان للخلق بمعرفة الولي الصالح الذي
يكون سببا لدفع الضرر وكيف يعرف وقوع اختيارهم على ذلك ولذا الغافل العلم به على الحقيقة بل
الواجب تفويض ذلك الى المعبود بالحق العالم بسرائر خلقه المطلع على خفايا الامور فانه اولى بالتدبير
واحكم واعلم بمصالح خلقه ومعرفة الصالح لهم الذي يحصل بنصبه دفع الضرر وجلب النفع المعاش
والمعاد ليهم قريب مظنون عند العقلاء جهة دفع الضرر يكون بجانب المعصوم علم المكلف الذي
لا يكون معه من المتابعة الا التلبية تايدته على الاطلاع على الخفايا الغيبية فالتفويض الى العالم
الخبير اولى بل احق واوجب ثم ان الاشاعرة جروا على قواعدهم المستلزمة لنفي الواجبات بطريق العقل
من سائر ما ذكره العدلية ولا كلام معهم الا في تحقيق ثبوت الحسن والقبح العقليين فان ذلك
هو الباب الذي منه المدخل الى جميع هذه المسائل والاصل لجميع هذه الفروع والمتوقع الشيعة كافة
على القول بوجوبها على الله بطريق العقل جريا على قاعدة العدلية لم ينكصوا كما نكص غيرهم عما
يقتضيه اصولهم واستدلوا على ذلك بان الامام لطف لكونه مقربا الى الطاعة مبعدا عن المعصية
وهو ظاهر لمن عرف فوائد الرؤساء واحتياج الخلق الى نصبهم ليأمن بهم السبل ويصلح بهم الدين
ويقوى بهم الشريعة ويتم بهم النظام ويقام بهم الاود ويستوفى بهم الحدود ويدبر بهم احوال الجهاد
الى غير ذلك من فوائدهم التي يحتاج الخلق اليها في احوال معاشهم ومعادهم وكل ذلك ضروري ثابت
لا يتم بغيرهم وكل لطف واجب لما تقدم فتكون الامامة واجبة واعترض عليهم بوجوه الاول ان نصبه قد
يتضمن مفسدة لا نعلمها تفصيلا فلا يتم وجوبه على الله تعالى الا بعد العلم بعدم تلك المفاسد وذلك
غير حاصل وثانيا ان نصبه انما يجب لو انحصر اللطف فيه وليس الامر كذلك لجواز ان يقوم غيره من
الالطاف مقامه فلا يتم دليل وجوبه وثالثا ان نصبه يوجب تصرفه في الاوامر والنواهي ورعاية الدين
في جميع الاوقات وليس ذلك حاصلا بل الواقع خلافه واجاب بعض فضلائهم عن الاول بان
انتفاء المفاسد معلوم لنا لما بينا انه لطف من الطاف الله تعالى فكيف يتضمن المفسدة مع كونه
من سائر الطافه وافعاله خصوصا وقد فعله في قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما ولو جاز فتح
ذلك في الامام لجاز فتحه في النبي من غير فرق لتشابههما في اللطفية واحتياج الخلق اليهما هذا مع
انا نشترط عصمته وحينئذ نجزم بعدم تضمنه شيئا من المفاسد اذ العصمة تمنع من ذلك قول
اعترض على الاول بانه انما يكون هذا الجواب قاطعا للسؤال لو قلنا ان الامامة المجعولة من الله لابراهيم

في بيان وجوب نصب الامام عقلا على الله تعالى

كانت متحققة له قبل نبوته من حيث وجوب سبق مرتبة الولاية على مرتبة النبوة لان النبي
يصير نبيا حتى يكون وليا كما سبقت الاشارة اليه وللمانع ان يمنع من ذلك صح على تقدير وجوب
سبق النبوة على مرتبة الامامة وكون نبوته سابقة على جعله اماما لا يتم الجواب اذ لا يلزم من فعله
تعالى للامامة المقرونة بالنبوة فعله للامامة الخاصة التي هي غير مقرونة بالنبوة وظ كلام المفسرين
على هذا ولنا ان نقول قد تحقق بالنص القطعي انه تعالى فعل الامامة وكونها مقرونة مع النبوة
لا يخرجها عن حقيقتها وقد عرفت ان المطلق موجود في ضمن المقيد فهذه الامامة المقيدة بكونها
مع النبوة يتحقق معها مطلق الامامة التي هي المقصود بالذات لان المقصود منها الخلافة في تدبير
الخلق واقامة المصالح المعاشية والمعادية باعتبار الانواع والاشخاص وقد فعل الله ذلك واستخلف
الخلفاء لهذا الغرض فلا يمكن اشتمال خلافته على شيء من المفاسد واذا كان قد فعل الله ذلك في
الازمنة الماضية تلطفا بعباده وتقريبا لهم الى الصلاح وجب استمراره في جميع الازمنة التكليف
لوجوب عموم الالطاف لسائر الازمنة ولان ذلك من سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا
فيكون الاستخلاف واجبا عليه تعالى لعدم التغيير والتبدل في سنته اعم من ان يكون ذلك الاستخلاف
مقرونا بالنبوة ام لا واعترض على الثاني ان العصمة انما تمنع من المفاسد الحاصلة من الامام و
لا تمنع من المفاسد الحاصلة عنده فجاز اشتمال الامامة على مفاسد تحصل عندها فلا يتحقق
الوجوب فيها على الله بل ولا يصح منه فعلها لما يشتمل عليه من المفاسد الحاصلة بايجادها
يمكن ان يجاب بان المفاسد الحاصلة عندها على تقدير وقوعها لو كانت مانعة من ايجادها
عن الله تعالى لما صح وقوع شيء من الممكنات منه البتة اذ الممكن لا يمكن وجوده منفكا في الخارج عن
لوازمه وقد تقرر في الحكمة ان الممكن عند وجوده لا بد وان يلزمه شر من حيث امكانه لان الامكان
منبع الشر لانه من لوازمه باعتبار لزوم العدم لماهيته فلو كان ذلك مانعا من ايجاده لما صح وجود شيء
من الممكنات خصوصا الممكنات المتعلقة بالعالم المادي الذي يلزمه التزاحم على المادة الموجب لتصادم
بعضه ومدافعة بعض لبعض كما مضت الاشارة اليه فلما لم يكن لزوم الشر الممكن من حيث انه مانع من
صحة وجوده وجب ان يكون الامامة كذلك فلا يمنع تلك المفاسد اللازمة لها عند وجودها صحة وجودها
بل لا يجوز في الحكمة ترك وجودها لاجل لزوم تلك المفاسد لو اتفق عندها الا اعتقادها (فتقاوم) بالنسبة
الى الخيرات اللازمة لوجودها التي هي اكثر باضعاف من تلك المفاسد القليلة فلا يجوز في الحكمة منع
الخير الكثير لانه يلزمه شر قليل لان في ترك ذلك شرا كثيرا ومن تدبر الابحاث الماضية في باب الافعال
سهل عليه جواب هذا السؤال **قال** وعن **ب** بالمنع من قيام غيره من الالطاف مقامه فان
اختصاصا مصالح الخلق في نصب الرئيس مما معلوم لجميع العقلاء بالضرورة فكيف يقوم غيره مقامه مع

فيما يتعلق بالنبوة والامامة

انا نعلم بالضرورة ان جميع العقلاء في جميع الازمان وفي جميع البلدان يلجئون في دفع الضرر
عن انفسهم الى نصب الرئيس لعلمهم انه لا طريق الى دفع الضرر الا ذلك وعن ج ان وجوده لطف من
الله تعالى وتصرفه لطف آخر وبوجوده والدلالة عليه يتحقق نصبه وبه يتم الوجوب على الله تعالى وتصرفه
بحسب النظام لطف آخر مشروط بشرائط ليست كلها من الله ولا من الامام حتى يلزم منها فعلها بل
اكثرها من افعال المكلفين فان التصرف لا يتم الا بمساعدته ونصرته وقبول اوامره ونواهيه والقيام
بخدمته وكل ذلك من افعال المكلفين فلما لم يتحقق ذلك منهم لم يتحقق التصرف ظاهرا ولا يلزم
من ترك المكلفين ما وجب عليهم ترك ما وجب على الله من خلقه واقامة الدلالة عليه وما وجب على الامام
من قبول الولاية والتحمل لاعبائها والاجتهاد في طلبها او بذل النفس اللطيفة لمن اتبعه وقام بوظائف
خدمته والحجة على من اخل بذلك والى هذا اشار سيدنا امير المؤمنين صلوات الله عليه وسلامه
بقوله لا يخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته
وهذا هو ذوق اهل الحكمة الذوقية من الحكماء الاشراقيين من زمان لو الدهر من اولهم الى
آخرهم فانهم قائلون بان العالم ما خلا قط عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبينات لان
العناية الالهية كما اقتضت وجود هذا العالم فهي تقتضي صلاحه وهو انما يكون بالحكماء المتألهين
الشارعين للشرائع والمؤسسين للقواعد فواجب ان لا تخلو الارض عن واحد منهم يقوم
بحجج الله ويؤديها الى اهلها عند الاحتياج بهم يدوم نظام العالم ويتصل فيض الباري ولو
خلا الزمان عنهم لعظم الفساد وهلك الناس بالهرج والمرج والعناية الازلية تأبى ذلك اذ من
المعلوم ان الحاجة الى شخص به يكمل نظام نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات الشعر على اشفار
العينين وعلى الحاجبين وتقعير الاخمصين واشياء اخر كثيرة من المنافع التي لا ضرورة اليها في
البقاء بل نافعة فيه واذا علم ذلك الشخص فلا يجوز عنده ان يكون العناية الالهية يقتضي هذه
المنافع ولا يقتضي ما هو اكثر منفعة منها مع ان العقل السليم يحكم به على سبيل الحدس فهو
خليفة الله في ارضه وهكذا يكون ما دامت السموات والارض لله خليفة في ارضه لدوام الانواع
العنصرية ودوامها ويلزم من دوام الانواع العنصرية بطريق العناية الالهية دوام الخلافة
والخليفة وهو حكم الهي متوغل في التأله والبحث معا **اقول** وذلك لان الخلافة لا يكون لاحد
على ما قرروه الا لان الناس اما متأله لا غير او بحاث لا غير او طالب للتأله او طالب للبحث او
طالبهما ولا خلافة لغير المتأله ثم ان المتأله اما متوغل في التأله ولا وكذلك البحاث قد يكون
متوغلا فيه وقد لا يكون ولا خلافة للبحاث الصرف متوغلا او غيره ولا لطالب للتأله والبحث
ولا طالب احدهما بل الخلافة لا تكون الا للمتأله البحاث المتوغل فيهما وهل يصح الخلافة للمتأله المتوغل

في بيان ان وجود الامام لطف من الله تعالى

في بيان ان الواجب ان لا تخلو الارض عن الامام

في المسئلة عديم البحث وضعيفه قال بعضهم نعم تقع خلافته لان المقصود منه ايضا تحقيق الافراد النوع وهو يحصل بالمسئلة اذا كان صاحبه متوغلا فيه لا انه اذا كان متوغلا في المسئلة اخذنا يحتاج اليه الخلق في اصلاحهم ونظامها الكامل فيهم عن الله بانصال روحي نور قدسي يغير تطول او تامل بحث وفكر فيحصل المقصود منه واهل التحقيق على المنع من جواز خلافته لانه لا يكون له قوة الزام الخصوم والمعاندين في الدين بطريق الجدل وقطع منازعاتهم وابطال شبهاتهم التي يوردونها لابطال الدين فلا يتم الغرض المقصود من خلافته وايضا فان عديم البحث وضعيفه لا يتمكن من ايصال الحقائق الى اذهان الطالبين لتوقفه على المباحثة والمناظرة وايراد البراهين والادلة المثبتة لها في اذهان السامعين فلا بد ان يكون متمكنا من الايراد والاصدار والفكر والبحث حتى يقوم الحجة به ويتم المقصود وهذا هو المذكور في الاصل **قال** هذه الطبقة في الناس وان كانت اعز من الكبريت الاحمر الا ان العناية الالهية يقتضي وجود شخص قائم بها في جميع الاوقات فلا يخلو العالم عنه لان خليفة الملك ووزيره لا بد ان يبلغ منه ما هو بصدده فيا خذ منه ما يحتاج الخلافة اليه فالمسئلة فوة الاخذ عن الله وعن العقول دون تفكر وتطويل باتصال روحي حضوري اشرافي لصفاء جوهر نفسه وتخليتها عن عوائق الطبيعة وشوائب المادة بسبب خلعه جلابيب ملابس الابدان فهو الرئيس المطاع والمتصرف المنيع والمدبر والمدقق النافع والاكسير الصانع والمالك بالحق وليست هذه الرياسة هي التغليب لا يحصل ايضا به بل المراد استحقاق الامامة والقدوة والرياسة له بسبب اتصافه بالكمالات بل قد يكون الامام المتاله البحاث المتوغل فيهما مستوليا ظاهرا كالانبياء ذوي الشوكة وقد يكون خفيا مستورا وهو الذي سماه العامة القطب فله الرياسة الكبرى وان كان في غاية الخمول واذا كانت السياسة بيده كان الزمان مضيئا نورانيا بالتمكنة من نشر العدل والحكمة وبث الحقائق وسائر الاخلاق المحمودة وحمل الناس على الحجة البيضاء بقوة نفسه بالعلم والعمل واذا خلا الزمان عن تصرفه وتدبيره كانت الظلمات غالبة فكثر الشرور والمعاصي وتظهر الجور ويقصر الكل عن وصول الكمال لغلبة اهل الشرور واستيلائهم على المناصب لاستيلاء ذوي الغباوة والجهالات كحال هذه الازمنة فلهذا ضعفت الشرائع وتواترت الوقائع وانطمست السبل والمناهج الحكمية واندرست المراتب والمدارج العقلية عجل الله بكشف ذلك وان المنتظر هو القطب الاعظم مركز دائرة جميع الامم الحجة الكبرى والمحجة العظمى خاتم الولاية والوراثة الذي هو حسنة من حسنات سيد المرسلين وخاتم النبيين صلوات الله عليهم اجمعين **قوله** ويجب ايضا في نصب النبي صلى الله عليه الا من العصمة والافضلية الا لم يكن فانما مفاسد الاخذ بقوله فلا يحصل الانقياد فيفوت الغرض لقبح نصبه وبريد يكونه منصوصا عليه من نبيه لعدم العلم بريد منه

او باظهار المعجزة او من امام سابق لان العصمة وصف باطني لا يمكن الاطلاع عليه بدون النص فاذ
لما كانت الامامة التي هي الولاية الخاصة مرتبطة بالنبوة تابعة لها الاجل ان ما يحصل للولي الخاص من
الكمالات المستلزمة للفيض الرباني والكشف الالهي الموجب للقرب المستلزم للولاية واستحقاق النيابة
ونفويض تدبير الخلق لتحصيل الكمالات فيهم بواسطة مقابلة نفس الولي لنفس نبيه واستفادتها
من الذات السبحانية والمقدسين من مقربي حضرته باعتبار تلك النسبة الواقعة بينهما ليكون
منورا بنور تجليات الالهية الموجبة له بعد المرور على مقام الوحدة المستلزم لوصوله المقام الاتم
والمحل الاعلى الرد الى مقام الكثرة والقيام باهداء الخلق وايصالهم الى مقاماتهم من مقام الوحدة
وجب في قوانين الحكمة الاشراقية والبراهين العقلية والقواعد الالهية ان يكون الولي موصوفا بصفات
ذلك النبي الذي هو قائم مقامه ليصلح ان يكون تابعه في جميع ما له ولما وجب اتصاف
النبي بجميع صفات الكمال ومحاسن الاخلاق وجب ان يكون وليه كذلك ليكون موصوفا باوصافه
متخلقا باخلاقه متشبها به في جميع احواله ليكون اقرب الخلق اليه اذ لعله لا بد بسبب التشبه المعنوي
والمماثلة الحقيقية والصفاتية بل والذاتية حتى يكون متحدا بالمشابهة الى الحضرة الالهية فيصح
القيام مقامه وقد عرفت ان النبي يجب ان يكون موصوفا بالعصمة التي هي مبدأ كل كمال ونهاية
جميع درجات الفضل والجلال لما علم من مباحثها وانها هي العدالة المطلقة التي لا وراء لها في
تمام الصفات الكمالية فكذلك يجب ان يكون الولي متصفا بها كاتصاف نبيه بها لما ثبت من وجوب
المماثلة والتحقق بالصفات الجمعية الموجبة لاستحقاق النيابة عنه والقيام مقامه ليكون بسبب ذلك
الكمال والتمام مستحقا للعناية الالهية المتقدم على سائر الانام ليصلح به للخاص والعام فانه لذلك
هو الصفة اللازمة للنبوة والغرض الاهم من وجودها واعظم الفوائد المتوقف حصولها عليها
والى ما قررناه اشار بقوله والا لم يكن قائما مقامه **قول** علم انهم قسموا اسباب الوصول الى
السعادات الاخروية وتحظوظ الباقية الى علم وعمل وارتباط احدهما بالاخر معلوم من الدين
بالضرورة فانفراد احدهما عن الاخر لا يفيد شيئا حتى ان بعض اهل الحكمة قال ان ادراك المعقولات
على ما ينبغي موقوف على صفاء النفس وتنورها وهما موقوفان على تهذيب الاخلاق وتكميل الساعات
وقال الشيخ ابو نصر الفارابي ينبغي لمن اراد ان يشرع في الحكمة ان يكون صحيح المزاج متادبا باداب الاخيار
قد تعلم القران واللغة وعلوم الشرع اولا ويكون عفيفا صدوقا معرضا عن الفسوق والفجور والغدر
والخيانة والمكر والحيلة فارغ البال عن مصالح المعاش مقبلا على اداء الوظائف الشرعية غير
مخل بركن من اركان الشريعة ولا بادب من ادابها معظما للعلم والعلماء ولا يكون عنده لشيء قدر
الا الحكمة واهلها ولا يتخذ العلم لحرفة وان كان بخلاف ذلك فهو حكيم زور وحكيم كذب بل لا يعد

تنبيه في بيان وجوب اتصاف الولي بصفات النبي

في بيان ان اسباب الوصول الى السعادات الاخروية العلم والعمل

منهم فهو دال على ان العمل هو الثمرة المجتناة من شجرة العلم بل هو المحصل له ولهذا قيل تمام العلم
بمكارم الاخلاق كما ان تمام الشجرة بالثمرة وتهذيب الاخلاق باب طويل وعلم شريف يحتاج
الى بسط وكلام كثير فلا بد ان نذكر منه شيئاً يعرف منها ما نحن بصدده من صفات الكامل المكمل
المشتمل على العدالة المطلقة الذي يجب له خلافة الله وتدبير خلقه واصلاحهم علماً وعملاً
معاشاً ومعاداً وبه يعرف من هو على خلافته ممن هو اقرب للناس اليه باعتبار قربه الى الوسط
ليكون من اوليائه وخلفائه وهكذا على الترتيب الامثل فالامثل فنقول الخلق ملكة يصدر عنها
جميع الاحوال بسهولة من غير روية وقد زعم بعضهم ان الخلق كالخلق لا يمكن تغييره ولا تبديل الخلق
هو الذي يقتضيه المزاج المخصوص كما ان مزاج القلب يقتضي ان يكون شجاعاً وضده جباناً وكذا بقية
الاخلاق وهو ضعيف بل الصواب انه يمكن تبديله وتغييره بالزيادة والنقصان والاعتدال والانحراف
بكثرة مزاولة الافعال والاقوال والحركات والسكنات المخصوصة ولولا ذلك لما اجتهد الانبياء
والاولياء والحكماء في الدعوة الى الله تعالى بكل طريق ولما امرت بمكارم الاخلاق وقد قال سيد البشر
صلى الله عليه وآله بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والعاقل يمكنه ان يعرف ذلك بكثرة التامل والتجربة
وقد عرفت ان الانسان له قوى الثلث للنفس الناطقة المعبر عنها بالقوة العاقلة والقوة العقلية
والقوة الشهوانية والقوة الغضبية فالاولى هي الملكية وهي مبدأ التمييز والفكر والشوق الى ادراك
الحقائق ويسمى تهذيبها حكمة نظرية والثانية هي النفس البهيمية وهي مبدأ الشهوة وطلب الغذاء
والشوق الى الالتذاذ بالمآكل والمشارب والمناكح والملابس والثالثة هي النفس السبعية وهي مبدأ
الغضب والاقدام على الاهوال والتسلط والترفع والجاه والعزة والعدالة هي التساوي بين هذه القوى
بحيث لا يخرج الى حد الافراط والتفريط حتى لا يكون فيها ميل فان خرج الى الافراط فبالنسبة الى الحكمة
تسمى سفهاً وجربزة والى الشهوة شرهاً والى الغضب تهوراً والى التفريط بالنظر الى الحكمة تسمى بلهاً و
الى الشهوة جموداً والى الغضب جبناً فاذا اعتدلت حدثت فضيلة ثالثة هي العدالة وهي الحاصلة
من تهذيب القوة العملية وطرفاها الظلم والانظلام فاذا هذبت القوة الشهوية تسمى عفة
وتهذيب القوة الغضبية تسمى شجاعة وتهذيب القوة العقلية تسمى حكمة فمعظمها الحكمة
والعفة والشجاعة والعدالة هي الوسط بين كل طرفين والوسط محصور بين الاطراف والاطراف لا
تنحصر ولا تقف عند حد بل تذهب الى غير النهاية وكل فضيلة فهو وسط بين رذيلتين هما طرفا الافراط
والتفريط والوسط هو الصراط المستقيم صراط اولياء الله وخلفائه المنعم عليهم فيجب على طالب الكمال
ان لا يتجاوزه فان تجاوزه يلزمه الانحراف عنه بحرف عن السعادة الاخروية وهذا هو الداء المعضل المشكل
الذي يعجز عنه البشر الا الشريد الفريد من الافاضل والاماثل وهو طريق الانبياء والاولياء وكذا

في بيان مكارم الاخلاق

في بيان ان الانسان له قوى ثلاثة

فيه كثير وهو يدل على صعوبة الطريق وان الوقوف على الوسط قليل وان الناس يتعرفون ويتميزون
عن حافة الوسط في البرازخ المتعددة على انحاء شتى منها ما يقرب الى الوسط وما يبعد عنه على مراتب لا
يمكن حصرها ويدخل تحت الحكمة ستة الذكاء وهو سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراجها الكثرة
مزاولة المقدمات وصيرورة ذلك ملكة وسرعة الفهم وهو حركة النفس من الملزومات الى اللوازم بلا توقف
وصفاء الذهن وهو استعداد النفس لاستخراج المطالب بلا اضطراب وسهولة التعلم وهو ان يكون
للنفس حدة في اكتساب المطالب بلا ممانعة الخواطر المتفرقة بحيث يكون بكليتها متوجهة اليها والتحفظ
وهو ان يكون صور الامور المدركة بالعقل بقوة التفكر والتخيل متحصلة باقل نظر والتذكر
وهو ان تلاحظ النفس صور المحفوظ في اي وقت شاءت بسهولة من جهة الملكة المكتسبة ويدخل تحت
الشجاعة كبر النفس وهو عدم المبالاة بالكرامة والهوان والنجدة وهي ان يكون الانسان واثقا بثبات
نفسه عند الخوف من الجزع الموجب للحركات المضطربة وعلو الهمة وهو ان لا يكون النفس مستبشرة
بالسعادة الدنيوية ولا منضجرة بها فهي خائفة من الموت وثبات الهمة وهي ان يكون للانسان قوة مقاومة
الالام والشدائد والحلم وهو قوة تمنع النفس عن الغضب بسهولة والسكون وهو ان يكون النفس
حريصة على اقتناء الامور العظيمة لتوقع الذكر الجميل والتحمل وهو ان لا يجعل يكون النفس قوية على استعمال
الآلات في اكتساب الامور اللائقة والتواضع وهو ان لا تجعل النفس مرتبته على من هو دونه في
الجاه والحمية ان يحافظ الانسان على ما يجب محافظته من غير تهاون والرقة ان تكون النفس متأثرة من
تألم ابناء الجنس من غير اضطراب ويدخل تحت العفة الحياء وهو تغير يحصل للنفس عند استشعار ارتكاب
القبيح احترازا عن استحقاق المذمة والرفق وهو انقياد النفس الى الامور الجاذبة على جهة الشرع وحسن
الهدى وهو ان تكون للنفس في تكميل نفسها رغبة صادقة والمسالمة وهي ان يظهر المجاملة في النفس عند المنازعة
في الاراء بلا اضطراب والدعة وهي ان يكون النفس ساكنة عند حركة الشهوة مالكة لزمام نفسها والصبر
وهي مقاومة النفس للامور الملذة القبيحة حتى لا تصدر عنه والقناعة وهي رضى النفس بقدر ضرورات البدن
والوقار وهو تركون النفس عند توجهها الى المطالب خالية عن الاضطراب والورع وهو ان تكون النفس ملازمة
على الافعال الجيدة والاعمال اللائقة والانتظام وهو ان يكون للنفس تقدير وترتيب بحسب الوجوب
ورعاية المصالح ويكون ذلك ملكة والحرية وهي ان يتمكن النفس من اكتساب المال من المكاسب الجميلة
وتصرفها في الوجوه المحمودة والسخاء وهو انفاق المال على الوجه الاسهل ويدخل تحته الكرم وهو ان يسهل
على النفس بذل ما يحتاج اليه عند ظهور الاستحقاق والعفو وهو ان يسهل على النفس ترك المكافاة
والمروة وهي ان يكون للنفس رغبة في التحلي بزينة الافادة وبذل ما لا بد منه والنبل وهو ان تكون النفس
مبتهجة بملازمة السيرة الحسنة والمواساة وهي معاونة الاصحاب والمستحقين في المعيشة والمال والمسامحة

في بيان ان الحكمة تشتمل على امور ستة

وفي بيان انواع الشجاعة والعفة

فيما تحت السخاء والعفة من القناعة والوفاء والورع وغيرها

ترك ما لا يجب تركه من طريق الاخيار وما يدخل تحت العدالة الصداقة وهي محبة صادقة تبعث
على تهيئة اسباب فراغة الصديق والالفة وهي معاونة بعض لبعض في تدبير المعيشة من جهة الاعتقاد في
الصحبة والوفاء التزام طريق المواساة والمعاونة الغير المجاوزة والشفقة ان تكون عند مشاهدة
حال غير ملائمة باحد تهتم بازالة ذلك وصلة الرحم وهو ان يشرك الاقرباء والمتعلقين في الخيرات
الدنيوية والمكافاة وهو ان يقابل الاحسان الذي صنع به بمثله او باكثر منه وحسن الشركة وهو ان يكون
الاخذ والعطاء في المعاملات على وجه الاعتدال الموافق وحسن القضاء وهو ان يكون الحقوق المتوجهة
عليه يؤديها على وجه لا يكون فيها امتنان وندامة والتودد وهو طلب مودة الاكفاء واهل الفضل
بحسن النظر والقبول والتسليم وهو ان يكون الفعل المتعلق بالباري لا يعترض عليه والتوكل وهو ان تكون
الافعال المتعلقة بالقدرة والكفاية البشرية يفوضها الى الله تعالى بحيث لا يتصرف فيها والفاعل
لها ولا يطلب زيادة ولا نقصانا ولا تعجيلا ولا تاخيرا والعبادة وهو ان يكون الباري تعالى معظما في النفوس
مبجلا في القلوب وكل مقرب في الحضرة الالهية كالانبياء والاولياء والملائكة عليهم السلام طاعتهم فهذه
انواع الفضائل التي ينبغي للطالب ان يحصلها باسرها ويضمها الى الاجناس المذكورة ولا يبتغي
ترك شيء منها فيبقى اهلا في منزلته في المعنى ولما ثبت في العلوم الحقيقية ان النوع الانساني مضطر
في بقائه الى الاجتماع المسمى بالمدنية التي هي موضع اجتماع الحرف والصناعات الموجب للتعيش و
كانت الدواعي والارادات مختلفة متنوعة فيؤدي ذلك الى اختيار كل واحد لنفسه جميع المنافع و
الخيرات فيؤدي ذلك الى التنازع والتغالب والفساد والهرج والمرج فاقتضت الحكمة الالهية نوعا من
السياسة والتدبير لا يتعدى الخلق بحيث يرضى كل واحد بما اوجبه التدبير والسياسة وهي المسماة
بالسياسة المدنية فلا بد منها ولا بد ان تكون على وفق الحكمة والمصلحة بحيث تؤدي الى كمال النوع
وحفظ الاشخاص بالسياسات الالهية وهي سياسة الملك وهو يخص كل صنف بسياسة خاصة
يؤاخذون على تركها لتخرج الكمالات الانسانية من القوة الى الفعل وهي سياسة السياسات
فتكون اما بالاوضاع كالعقود والمعاملات او بالاحكام العقلية كترتيب المدن وتدبير المنازل لاحد
بحيث لا يضع شيء من ذلك لان كل واحد يرى في نفسه الفضيلة والمزية فيؤدي الى التنازع اذ من
شان النوع البشري ان بعضهم لا يذعن لبعض بدون خصوصية الهيئة وفضيلة ربانية لا توجد
في ابناء البشر الا في النوادر فلا بد من وجود هذا الشخص المؤيد من نوع البشر من عند الله تعالى
بالفضائل والمعجزات والالهامات صاحب الاستقامة الوسطى والعدالة المطلقة الموجبة لكونه
على الصراط المستقيم فيضع الشرائع الالهية والنواميس النبوية فيخضع له النوع وينقاد له الاشخاص
الانسانية ولا يجوز مخالفته في شيء مما اتى به بل يعاقب المخالف على ذلك ويسمى عند اهل الحكمة صاحب

في بيان العبادة

في بيان السياسة المدنية

الناموس وما يضعه بينهم من القوانين النواميس الالهية وفي اصطلاح اهل الكلام يسمى شارعا ورسولا وما يضعه شريعة ولهذا قال افلاطون انهم اصحاب القوى العظيمة الفائقة وقال ارسطو هم الذين عناية الله بهم اكثر ثم يأتي من بعده مقرر احكام المدينة على القانون العقلي ويسوسهم بتأييد الهي عبارة عن غيره ويكمل الاشخاص الانسانية ويسمى في عبارات قدماء الحكماء ملكا على الاطلاق واحكامه صناعة الملك وفي عبارات المتأخرين يسمى اماما وفعله امامة ويسمى افلاطون هذا الشخص وامثاله مدبر العالم وارسطاطاليس يسميه انسانا مدنيا لان قوام المدينة به وليس مرادنا بالملك ما له عساكر وبلاد وخيل ورجل ومال وصلاح بل انما يستحق الملك بالحقيقة والسياسة وان لم يكن له شيء من القوة والشوكة واذا لم يكن التدبير في يد النبي ولا الامام ولا الملك الفاضل الذي هو نائبه ووقعت السياسة في يد غيرهم اظلم الزمان وتعذرت الراحات وتنغصت اللذات وخربت البلاد وهلكت العباد وكثر الجور والظلم وفقد النظام ويحتاج العالم في كل وقت الى ملك فاضل يحفظ نواميس مؤسس الشريعة لاهل العالم وليكمل نفوسهم ويبقى النوع على اكمل الصور لئلا ينقطع النظام ويضطرب الانام والحكمة المدنية هي الهيئات الحاصلة من جهة الاجتماع وصاحبها ينظر في جملة الصناعات والافعال من جهة كونها خيرات وشرورا فيحصل التناسب بينها والتعاون الموجب لحفظ النوع على الوجه الاكمل لان غير ذلك هو الانحراف عن قاعدة العدالة المفسد للعالم فيجب على كل واحد ان يعرف ذلك ليتخلق بالفضائل ويبعد عن الرذائل في المعاملات والمعاشرات بحسب الطاقة البشرية لتشيع الخيرات وتقل الشرور والاجتماع يقل ويكثر من حد الاجتماع المنزلي الذي هو اقل الاجتماعات الى اجتماع المحلة واجتماع القرية الى اجتماع البلد الى اجتماع الامة الكبيرة الى اجتماع اهل العالم الذي هو اعظم الاجتماعات واكبرها وكل صغير منها جزء من الكبير ورئيس كل صغير مرؤس لما فوقه حتى ينتهي الى رئيس الرؤساء والملك للكل على الاطلاق ونظره في العالم واجزائه وهو رئيس العالم وكذا كل من تحته بالنسبة الى ما تحته على الوجه الاصلح والاجتماعات يخدم بعضها بعضا فالاجتماع القروي يخدم المدني التام والخارج عن تابعية هذه الاجتماعات من اهل التوحش والتفرد فهو عادم الفضيلة بعيد عن الكمال مثل سكان الصوامع والكهوف والسياحين لانهم ينتفعون في معاشهم بغير عوض ويعتقدون ان توجب النظام وهو جبن الظلم والجور وينفي الرذائل بل كامنة في الطبع بالقوة فلا تخرج الى الفعل ويتوهمون انهم اهل الفضائل بل خطأ لان العفة مثلا ليس ترك الشهوة بالكلية بل هي تجنب الافراط والتفريط وليست ترك الظلم بل انما يكون بالمعاملة مع الخلق على قاعدة الانصاف ومن لا يخالط الخلق كيف يحصل له صفات المكارم ثم الاخلاق الجميلة من السخاء والشجاعة والعفة والعدالة فالمخالطة هي الاصل في كسب الفضائل وترك الرذائل والانفراد تشبه بالجمادات واعلم ان السعداء ثلثة اما من يكون غريزته

نقل كلام ارسطو وافلاطون وغيرهما من الحكماء

وبيان ان النواميس الالهية مؤسس الشريعة

وفي بيان ان السعادة التامة ثلثة اصناف

وفي بيان ان اشرف الفضائل العدالة وفي بيان تعلق العدالة بكل شيء

ظاهر من جانب الناس بحيث يكون كريم الطبع بمجالسة الاخيار ومؤانستهم ويميل الى الفضل ويحترز عن ضدهم ويمكن ان يكون ذلك لا بالطبع بل حصله بالكسب طلب الحق والمواظبة على فعله الى ان بلغ مرتبة الحكمة من صحة الرأي وصواب العمل وذلك بتحصيل كتب العلوم وترك المعاصي ومن وصل الى ذلك لا كراهة بتاديب الشرع وبتعليم اهل الفضائل في ردعهم ونهيهم والسعادة الحقيقية للاول وبعده بمرتبة الثاني والثالث بعد الثاني ومن عداهم فشقي ثم ان العدالة الحقيقية هي التي تعدل القوى النفسانية وتقوم الافعال والاحوال الصادرة من تلك القوى حتى لا يغلب البعض على البعض ويكون نظره في اقتناء فضيلة العدالة في عموم الاوقات ولا يكون له غرض غيره ويعتبر المحافظة لان لفظ العدالة يفهم منه المساواة والمساواة لا يعقل بدون اعتبار الوحدة وكما ان الوحدة هي اقصى مراتب الكمال وسريان الاثار من المبدأ الاول الذي هو الواحد الحقيقي على جملة المعدودات مثل فيضان انوار وجوده من العلة الاولى الذي هو الموجود المطلق على جملة الموجودات فكلما قرب من الوحدة كان اشرف فليس شيء من النسب اشرف من نسبة المساواة فليس شيء من الفضائل افضل من العدالة ولا اشرف منها لانها الوسط الحقيقي وما سواها طرف بالنسبة اليها كما ان مرجع كل كثرة الى الوحدة اذ لولا الاعتدال لما تمت دائرة الوجود اذ تولد المواليد الثلث مشروط بالامتزاجات المعتدلة فالمساواة يقتضي نظام المختلفات وكل شيء له نظام وترتيب ففيه شيء من العدالة والا لرجع الى الفساد فاذا اعتبرنا العدالة في الامور المقتضية لنظام المعاش فلا بد فيها في قسمة الاموال والكرامات وفي المعاملات والمعاوضات وكل ما هو من الامور التي يكون للتعدي فيها مدخل كانواع السياسات والتاديبات يحصل التعادل والتكافؤ الذي يعطي المساواة والتناسب فيتيسر لمن عرف الوسط رد الاطراف اليه في جميع الاشياء وتعين الوسط في كل شيء ليرد الاطراف الى العدالة وتتعين صورتها فيكون ناموسا الهيا ومن هذا قوله صلى الله عليه وآله خير الامور اوسطها فالحقيقة واضع التساوي والعدالة الناموس الالهي الذي هو منبع الوحدة ولما كان التمدن الطبيعي الموقوف على التعاون لا يتم بدون ان يخدم البعض للبعض وجب تحصيل المكافاة والمساواة والمناسبة فيحتاج الى التعادل ويحتاج في تحصيله الى عادل صامت هو الدينار والدرهم وعادل ناطق يحصل التعادل به عند الاستعانة به اذا تعذر الاستعانة في المعاوضات بالصامت فالناطق هو الانسان الكامل فاحتيج الى الحاكم العادل المطلق والكامل المستغني عن المكمل وعلم ان العدالة بين الخلق لا تحصل بدون ثلثة الناموس الالهي والحاكم العادل الكامل والدينار ومعنى الناموس في لغتهم التدبير والسياسة ولهذا سموا الشريعة ناموسا الهيا فالناموس الاكبر لا يكون الا من عند الله والناموس الثاني لا يكون الا من قبل الناموس الاكبر والناموس

الاصغر هو الدينار والدرهم فالناموس الالهي هو مقتدى النواميس والناموس الثاني يقتدي بالناموس
الالهي والثالث يقتدي بالثاني وهذا هو العدل المدني الذي قيل فيه ان عمارة الدنيا بالعدل المدني
وخرابها بالجور المدني وبازاء العادل الجائر وهو الذي لا يحصل التساوي ولا يمضي على حكم القواعد
السابقة والجائر الاعظم الذي لا ينقاد للناموس الالهي والاوسط هو الذي لا يطيع الحاكم والاصغر
الذي لا يمضي على حكم الدينار ويحصل الجور والفساد في هذه المرتبة بالغصب والنهب وانواع الخيانة
والسرقة والفساد الحاصل في جور المرتبة الثانية اعظم المفاسد ولهذا قال ارسطو من تمسك بالناموس
عمل بطبيعة المساواة واكتسب الخير والسعادة والناموس الالهي لا يأمر الا بالخير من قبل الباري تعالى
وبالاشياء المؤدية اليه وينهى عن الفساد فيأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب ويأمر بالعفة وحفظ الفروج
وينهى عن الفسوق والافتراء والشتم وبالجملة يحث على الفضيلة ويمنع من الرذيلة لان العدل يستعمل
العدالة في نفسه وشركائه من اهل المدينة بل في جميع العالم فالعدالة جزء من الفضيلة بل كل
الفضيلة والجور جزء من الرذيلة بل كلها والامام العادل هو الموصوف بهذه العدالة لانه ما لم يكن
موصوفا بها لم يستعمل العدل لانه لا يعرفه في نفسه فكيف يعرفه في غيره فغير العادل لا يستعمل العدالة
في نفسه ولا في غيره ومتى لم يستعمل العدالة تعطل النظام الجمعي وحصل خراب المدينة واما الامام
العادل فهو يستعمل العدالة في نفسه وغيره لمعرفته بها واتصافه بحقيقتها فهو يحكم بالتسوية و
يرفع المفاسد ويكون خليفة الناموس الالهي في حفظ المساوات واهل الحكمة والعقل والعلم
والفضل يسعدون بهذه المنزلة بسبب الرياسات والسعادات الحقيقية واعلم ان الاول العدالات
ما يجب على الخلق من القيام بحق الباري تعالى واهب الجود ومفيض الخيرات فالعدالة يقتضي فيما بين
الخالق والمخلوق سلوك الطريق الافضل بقدر الطاقة ورعاية شروط بذل المجهود وبعدها القيام
بحقوق ابناء الجنس وتعظيم الرؤساء واهل الفضائل والعلوم واداء الامانات والانصاف في
المعاملات وبعد ذلك اداء حقوق الاسلاف بحسب الشكر عليها والقيام بجمعها بل حق العدالة
اقتضاء الاجتهاد في المكافات والمجازات كل لحظة من غير تقاعد واهمال يجب اداء حق واجب الوجود
من الثناء والذكر والمدح والشكر واداء فروضه والانتهاء عن منهياته وحق ابناء النوع بالمواساة
بالحكمة والموعظة والتفكر في الالهيات والتضرع في المجادلات لان التبدد بقدر المعرفة للباري يتكمل
بمعرفته ويتم كماله بتوحيده ويجب الالتزام بتحصيل الوظائف المحمودة من النظريات والعمليات
لان النفس متى تعطلت عن مواظبة النظر واعرضت عن التفكر تصير بليدة وينقطع عنها مواد جميع
الخيرات الواصلة من عالم القدس وكذا اذا تعطلت عن الاعمال الصالحة والاعمال الجميلة يستولي
عليها الكسل ويقرب من الهلاك اذ العطلة والتعطيل يوجب الانسلاخ عن الحقيقة الانسانية

في بيان الفضيلة والرذيلة

في بيان وجوب العدالة على الامام بعد معرفته

الرجوع الى رتبة البهائم وذلك هو الانتكاس الحقيقي نعوذ بالله منه ومن لوازم الارتياض في العقل
يحتاج اليه الاستيناس بالحق والالف بالصدق وتطهير الطبع من النجاسات المعنوية وعن الباطل سماع
اللهو والزور والغيبة والكذب حتى يقرب من درجة الكمال ويشرف بالنظر الدقيق على جميع مستودعات
الحكمة وغوامض الافكار وذخائر الاسرار وينتهي الى اقصى الدرجات ولا ينبغي ان يعجب بما علمه بل يجتهد في
المزيد من العلم والحكمة بل يعترف مع نفسه ان الحكمة لا نهاية لها وان فوق كل ذي علم عليم فيتعاهد
المعلم بالدرس والتدبر والتذكار والتكرار حتى يصير العلوم له ملكة لان آفة العلم النسيان واحيا
بعض اهل الحكمة في قوله ايدعوا هذه النفوس فانها خلقة وحادثوها فانها سريعة الدثور ويقرب
مع النقل ايضا ان ذلك يحفظ عليها النعم الغير المتناهية والذخائر والمواهب التي لا تعد ولا تحصى
فلا يهمل ذلك بالكلية والتغافل والاغماض ويجاهد في نفسه حتى يحييها ويعالج ما فيها من الامراض
فان الامراض النفسانية اعظم من الامراض البدنية وعلاجها اصعب من علاجها وانفع واجل لنا من الله تعالى
ان يوفقنا لذلك انه كريم وهاب **قال** استشعر وجها آخر للاستدلال على وجوب اتصاف الولي
بالعصمة قريبا من الاول لابتنائه على ثبوت حاجة الرعية في تحصيل الكمالات العلمية والعملية المستلزمة
للقرب المعنوي بخالقهم والاتصال الحقيقي الى معبودهم لنيل الفوز والنجاة والخلود في النعيم وذلك انما
يتم لهم بالولي ويتوقف بالضرورة على كاملية على جميعهم وامتيازه من بينهم بخاصية لم تحصل
لواحد منهم ليتعاضدوا اليه ويتفق جميعهم بنورانيته واعتقاد كاملية الموجب لانجذاب نفوسهم اليه
بواسطة احتياجهم في طلب الكمال منه بسبب تحققهم بمعرفة كماله الاعلى ونوره الاسنى وقد تقرر في الحكمة
ان النفس بالطبع منجذبة الى محبة مشاهدة النور الاكمل فكلما كان الكمال اتم والنور الاعظم والنفس
اطهر من علائق الجسمانيات كان الانجذاب اليه اسرع والنفوس له اطوع والميل والدواعي بواسطته
اتم واذا كان الحال ما قررناه لا جرم وجب ان يكون الامام موصوفا بالعصمة التي هي العدالة المطلقة
والاستقامة الوسطى ليتحقق له الكمال الاعلى والنور الاسنى ليتم الانتفاع به ويحصل كمال الجدوى
لجميع الخلق عامهم وخاصهم فان الغاية المقصودة من الولاية والغرض الاقصى من الخلافة وتمام
المتابعة بقوة الانجذاب هو شدة العزم وقوة الداعي الحاصل عن العلم والتحقق بالكمال المطلق
لكل عاقل بسبب المعرفة التامة باتصافه بالكمال الاتم والشرف الاعلى ومتى لم يحصل ذلك لم يحصل المقصود
من الولاية فضاعت الغاية منها وتعطل وجودها ولم يحصل تمام منها فلا يكون حجة ولا آية
هذا خلف فتلخص ان الامام لو لم يكن معصوما لما تحقق الغرض المقصود منه لاجل عدم الانتفاع
به بواسطة عدم الانجذاب اليه لعدم تحقق كماليته المستلزم لعدم الاخذ **قوله** والانتفاع

بسبب نقصه عن درجات الكمال المساواته لسائر الرعية وعدم تميزه عنهم فلا يتحقق الغرض

في بيان وجه آخر من وجوه اثبات العصمة

في بيان عصمة الامام

تمام المطلوب

قوله والانتفاع ... انظر ... مع قوله في ... فيفوت الغرض تدبر

عليهم الموجبة لتعظيمهم له فلا يتم ما طلب منه ونصب لاجله وكل ذلك مخالف لما تقرر في الحكمة ونصبا

المعقول بل ويلزم من عدم اتصاف الولي بالعصمة قبح نصبه عقلا وشرعا اما عقلا فلا على تقدير ي

الظاهر والباطن **اقول** انما قال على تقديري الظاهر والباطن لانه قد تقرر في الحكمة ان كل ظاهر

تليه باطن وكل باطن له الا ما هو مثل السراب فانه امر محسوس ظاهر عند الحس وليس له حقيقة عقلية ولا

باطن لا ظاهر له الا ما هو مثل الخيال فانه صورة معنوية وليس له صورة محسوسة يشهدها الحس الظاهر

وما سوى ذلك فهو جامع بين الامرين الصور الظاهرة المحسوسة التي جعلت لازمة على المعاني المعقولة

في تلك الصور التي جعلت تلك الصور مظاهر لها وهو البشاهد بها والعارف ما لم يصل الى معرفة الظا

بين هذين الامرين بحيث لا يحجبه الصور عن معانيها ولا يشتغل بالمعاني عن تلك الصور فيرفضها بل

لا بد ان يكون جامعا للامرين مطالعا للمرتبتين والا لم يكن عارفا حقيقيا فان من وقع بادراك الصور

وقصر فهمه عن ادراك ما وراءها فهو في الحقيقة وعند اهل التحقيق غير واصل ويسمون اهل القشور والحشوية

الذين حشوا معدتهم بالظواهر والذي وصل الى المعاني فعلم انها الحقائق بالحقيقة فاطرح الصور

رفضها بالكلية فهم اهل الباطن ويسمون الاباحية وهم الذين طرحوا الشرايع والذين نظروا بالعين

الواحدة العوراء الى احد العالمين واغفلوا الاخر وكلا الطائفتين في جانبي الافراط والتفريط الذ

مومين عند اولياء البصائر النافذة والمؤيدين بروح القدس من ذوي التحقيق بل الحق الوقوف

على الجادة الوسطى والسير على طريق الاستقامة التي لا ميل فيها الى احد الجانبين وهو الذي عليه الكمل

واهل الحق من اهل العلم الذين جمعوا بين المرتبتين وشاهدوا العالمين ونظروا بالعينين فعلموا ان

الصور انما كانت لاجل المعاني لا يكون معاني الا بصورها فشاهدوهما وطبقوا بين العالمين وعلموا الارتباط

بين الظاهر والباطن وانه لا يصح الاقتصار على احدهما فيقع في جانبي الافراط والتفريط فيكون من الذ

مومين بل من اهلها لكن **قال** اما على تقدير الظاهر فلان غير المعصوم جائز الظلم بواسطة استيلاء

قوتي الشهوة والغضب لعدم اعتدالهما في غير الموصوف بالعصمة فيميل بسببهما الى اجتذاب الحظوظ

الدنيوية والانغماس في ظلمات الطبيعة فينقاد زمام القوة الشهوية الى جذب المشتهيات من متعلقات

الحواس الخمس وذلك يوجب الرغبة في المقتنيات الدنيوية فيظهر الفساد ويعظم النقص وذلك ضد الغرض

فيلزم قبح نصبه لمخالفته لمقتضى علة النصب المستلزم للقبح واما بحسب الباطن فلان غير المعصوم

بالضرورة ناقص عن كمال الاعتدال في القوى الثلث اعني الحكمة والشجاعة والعفة المستلزم للعدالة

المطلقة فيوجب ميل النفس الناطقة الى متابعة النفس الحيوانية المستلزم للميل عن جادة الاعتدال

الذي هو الصراط المستقيم صراط الله وصراط المنعم عليهم من اولياء اهل القرب الى الزلفى عنده

والحضور لديه الى احد جانبي الافراط والتفريط المستلزم للبعد والحرمان والطرد المقتضي للنقص المحوج

في بيان ان لكل ظاهر باطنا بالعكس

في بيان ان تتبع عصمة الامام الاعتقاد والفعل

المكمل الى صل اليه هذه لوازم عدم العصمة فغير المعصوم بالضرورة ناقص محتاج الى الكامل ليكمل ومن هو محتاج الى التكميل يستحيل ان يكون مكمل الغير فلا يصلح ان يكون قريبا منه مستحقا للولاية عنه لان البعيد لا يكون قريبا وغير القريب لا يكون وليا وكيف يتصور في بديهة العقل ان يتولى عنه من هو مباين له في صفاته متخلفا بغير اخلاقه بل متصفا باضداد صفاته كلا لا يصح ذلك عند ذوي الفطرة السليمة وذلك هو الفتح الحقيقي المعتبر عند خواص اهل السلوك بسبب المباينة الموجبة لاختلاف الاحوال العقلية واختلال الاحكام العقلية والآثار الجبروتية الحاصلة عن العناية المقتضية لسوق الاشياء الى كمالاتها الممكنة لها فانتدبره في هذا المقام فانه سر **اصل** بناء ذلك ان السبيل الى الصراط المستقيم هو المستلزم للفتح المعتبر عند اهل السلوك للخروج به عن الوسط الموجب للعدالة التي هي مظهر اسم العدل فالميل عنها فان الوسط مستلزم لامرين محالين احدها اختلاف الاحوال العقلية الواجبة عند العدالة فان قضايا العقول حاكمة بان احوال العالم كلها انما قامت على العدالة الموجبة لتعديله وفقدان نسبة بعضها الى بعض كما مضت الاشارة اليه في باب العدالة وبيان احوالها ولهذا جاء في الحديث بالعدل قامت السموات والارض والثاني اختلال احكام العلة المستلزمة لمعلولها فانه قد تقرر عندهم ان اسماء الله الحسنى تطلب مظاهر ولما كان مظهر اسم العدل انما يكون بالتوسط وجب بطريق العلية وجود المعلول المستلزم لذلك اذ عنايته تعالى المستلزمة للآثار الحاصلة عن اسمائه الحسنى لا تبديل فيها ولا تغيير لقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا فوجب حصول تلك الآثار على حد كمالها الممكن لمظهرية هذين الاسمين وهما الاسم الحكم والاسم العدل فالحكم هو الذي يحكم بين الاعيان والماهيات ازلا بالحق من حضرة العلم من غير ميل الى الاطراف حيث يمكن لان الحكم عليها بالذاتيات الغير المجعولة والحكم عليها لا يكون الا على ما هي عليه منشاء اثر في غير المعلول ثم بين الارواح على قوابلها ثم بين الاجسام على قوابل الارواح ويعطي حق كل واحدة منها على ما هو عليه في الوجود والاستعداد لقوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والحاكم بمقتضاها هو خليفة الله على خلقه وفي خلقه جسمانيا وروحانيا كادم في تعليم الملائكة ونبينا صلى الله عليه وآله في تعليم العقول والنفوس والارواح والاجسام لقوله عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين والخليفة لا يعطى للرعايا بالالهام المختص له ومستغنيين لانه لان الذي هو خليفته ما عمل غير هذا ولا يعمل ابدا والعبد على طينة مولاه فالحاكم والخليفة في عالم العقول والجبروت المعبر عنه بالجبروت هو العقل الاول الذي هو الخليفة الاول والاعظم والاقدم لقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل وهو حقيقة الانسان الكبير روحه الموسوم تارة بالنور تارة وبالقلم اخرى وبالعقل ثالثة لقوله اول ما خلق الله نوري واول ما خلق الله العقل واول ما خلق الله القلم والحكم والخليفة في عالم النفوس والارواح المعبر عنه بالملكوت النفس الكلية التي هي الخليفة

خليفة الله عليه الخلافة والولاية بالفضل الوجه السجاد عنه فكيف يكون ...

في بيان ان السلوك على الصراط المستقيم يتم بحفظ احكام العدالة من خواص اسمه العدل

في بيان ان عطاء كل ذي حق حقه في معنى اسمه الحكيم

الثاني والتابع للاول في كل شيء كالولي للنبي والمأموم للامام وهو قلب الانسان الكبير ومعنى القرآن الموسوم بالكتاب المبين واللوح المحفوظ لقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين والحكم والخليفة في عالم الاجسام المعبر عنه بالملك النبي والولي والرسول والامام والقطب والغوث وكل من يكون على قدمهم من الخلفاء والتابعين من متابعيهم مطلقا وعنهم المشار اليهم بقوله تعالى واولي الامر منكم فانه اشارة الى الولي والامام والقطب فانه الحكم العدل في هذا العالم كما ان اولئك حكم عدل في عوالمهم والعدل في الاشياء المساواة بينها بالحق والمساواة بينهما هي عبارة عن اعطاء كل ذي حق حقه بحسب استعداده واستحقاقه المعبر عنه بوضع الشيء في موضعه في التحقيق ليس هذا او لا الا الله تعالى ثم لخلفائه الكمل من انبيائه ورسله واوليائه عليهم السلام لان اعطاء كل ذي حق حقه يحتاج الى العلم بحقائقهم وماهياتهم وهذا العلم لا يتيسر الا لهم بطريق الاعطاء من الله والفيض والتجلي باسمائه وصفاته لقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وهم اهل الاطلاع على الكليات والجزئيات باسرها والاطلاع على كل واحد منهم على قدر استعداده واستحقاقه وان كانت الجزئيات غير متناهية وهي غير معلومة الا لله لكن يعلم منها على قدرها فالعدل هو الذي له القدرة على تعديل الاشياء بالقسط ويحكم بموجبه فالعلم له بالاحاطة بالعلو والحكم به بالامر والقدرة وقد بسط الله منهما للاولياء ما به يحصل منهم العدل والحكم فيكون وجودهم ضروريا والا لبطلت هذه الحقايق كلها وهي قال والله اما شرعا فمنطوق نصوص الكتب الالهية فان من تدبر معاني الفاظها حكم بقبح تقديم اهل النقص من ذوي الغباوات لتأذن لهم عن مراتب اولئك الجماعات على مناصب ذوي الفضائل من اهل الولايات واليه الاشارة بقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وما الطف دلالة قوله لا ينال عهدي الظالمين فهو خبر صادق يستلزم سلب نيل عهده وميثاقه الذي اخذ تعالى على اوليائه من ابلاغ الخلق الى كمالهم بمقتضى عنايته المتعلقة بالعلم بما يؤول اليه حالهم في الوجود العيني موافقا لما كانوا عليه في العالم العقلي وان من تحقق منه الانصاف يكون ظالما لما لا ينال عهد الله المأخوذ عنه فعلم ان من هو ظالم من الاولياء لا يكون ولاية من الله والا لاستلزم الكذب في خبره وسبب الظلم عدم حصول العصمة المستلزم للبعد عن الوسط فيوجب الانحراف الى الاطراف فيتحقق الظلم والانصاف به لاستيلاء طرفي الافراط والتفريط الموجب للبعد عن الوسط والانحراف عن الاعتدال الذي هو حقيقة الظلم المعلل به عدم نيل العهد من الله ومن تدبر احكام الشريعة وعرف فوائد السياسة المدنية علم حقيقة ان الناقص المشتمل على الانحراف عن الصراط المستقيم لا يصح ان يكون واليا لله على خلقه والا فاتما يهديهم ويصل بهم اليه مع ضلاله عنه وانحرافه عن

في بيان اعطاء كل ذي حق حقه يحتاج الى العلم بحقائقهم

في بيان انقلاب نظم العالم على الجاهل

صراطه فكيف يوصل اليه من هو اعمى عن طريقه بعيد عن وصوله واعرف حقيقة قوله تعالى أفمن يهدي الى الحق الا انه يجد الحق الصريح فيما اشتملت عليه من سر هذه الغوامض ببيان واضح وخطاب لائح

اقول ما ذكره من هذه المباحث ظاهرة الاسرار غنية عن الزيادة في تقريرها الصالحة للانصاف الا انه اشار في اول البحث الى سر يحتاج في كشفه الى الكلام عليه وهو قوله عهده وميثاقه الذي اخذه تعالى على اوليائه فان هذا العهد الماخوذ على الكل في النشأة الاولى المثالية في قوله تعالى واذ اخذ ربك الى قوله الست بربكم قالوا بلى فانه تعالى قد اخذ وجوب معرفته على الكل واستعبدهم بها وجعل مظهرها الكمل من عباده ليتأدى بهم ذلك الميثاق الماخوذ من الكل بحيث يشهدون بها نطقا وفعلا كما نطقوا بها معنى وحالا لوجوب التطابق بين العالمين وقد جاء في الاحاديث الصحيحة ما يدل على ذلك كحديث الذر وقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث فوجب في العناية الالهية وجود الكمل لاظهار هذا الشان واتمام هذا المراد فلو لم يتحقق وجودهم لحصل خلاف ما في العناية ولم يتم النظام الوجودي على ما هو عليه وكل ذلك مخالف للقواعد الالهية والقوانين الوجودية فتأمل

قال فاذا تطلع سرك الى معرفة هذا الاصل عرفت به سر حكم النص ووجوب وجوده عن الله تعالى بطريق صحيح وبرهان قاطع فان العصمة تاييد الهي ونور قدسي لا يخرج من صحبه زلل العناية موجب للاعتدال الخلقي والخلقي والمزاجي فالدلالة عليه يجدس احواله لذوي البصيرة وان كان ظاهرا عند ذوي العقول الباهرة والحكمة الظاهرة لكن ذوي الفطنة القاصرة والغباوة الغامرة ممن غلب عليهم الاحوال الدنيوية والملكات الطبيعية يحتاجون الى معرفته من بين بني نوعه بمميز ظاهر وعلامة تامة لعدم تميزه عند هؤلاء الا بالمميزات الظاهرة التي تلجئهم الى معرفته التحقيق بوجوده في وجوب الحكمة البحثية والعلم الكشفي الالهي والاشراقي الحقيقي وجود المميز الظاهر لتتم الحجة القاطعة العقلية الثابتة فيه جميع الخلق من خواصهم وعوامهم ليكونوا سواء في الحجة عليهم ليحصل العلم الضروري للجميع في الاحتمالات والشكوك التي مثارها التخيلات والاوهام وذلك المميز الظاهر هو النص لانه لغة الاظهار وعرفا ما يدل دلالة قاطعة لا يحتمل النقيض والاختلاف في انه طريق الى ثبوت الولاية وانه متى حصل وجب الجزم بتحققها لمن تحقق ثبوته له لانه دليل قطعي وطريق ضروري

اقول ليس فيما ذكره ايضا ما يحتاج الى زيادة الا معنى الكشف الالهي والعلم الاشراقي ونحن وان كنا اشرنا الى ذلك فيما سلف في بيان حقيقة الوحي والالهام لكنا نشير ههنا الى بيانه بطريق اخر وعبارة اخرى طلبا للافهام فاحملها اياها اننا على فائدة التذكار لا على حصول التكرار فنقول الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت المراة عن وجهها اي رفعت نقابها وهو خابل وتشاهده واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا او شهودا وهو اما صوري وهو ما يحصل في عالم المثال من طريق

في بيان ان العصمة تابيد الهي ونور قدسي

في بيان معنى الكشف من الحقيقة واصطلاح اهل الله

الحواس الخمس اما على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية
واما على طريق السماع كسماع النبي الوحي كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما في الحديث
انه كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او بالاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية
المشار اليه في قوله صلى الله عليه وآله ان لربكم في ايام دهركم نفحات وعلى سبيل الملامسة بالاتصال بين
النورين او بين الجسدين المثاليين كما نقل انه صلى الله عليه وآله قال وضع الله كفه بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات والارض وبالذوق كمشاهدة الاطعمة فاذا ذاق منها واكل اطلع
على معان غيبية كما في قوله صلى الله عليه وآله اني شربت اللبن حتى خرج الري من بين اظافيري فاولته
بالعلم وقوله لست كاحدكم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وكلها تجليات اسمائية وما يتعلق منها
بالحوادث الدنيوية يسمى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك
لعلو همتهم العالية عن ذلك فلا يلتفتون اليها ويقولون انها استدراج وما يتعلق بالاخروي
بالامور الحقيقية والروحانية كالارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فقلما يقع هذه
مجردة عن المعاني الغيبية فهي على مرتبة واكثرها يجمعها بين الصورة والمعنى وله مراتب كالمشاهدة
في الحضرة العلمية فالادنى منه ما هو في العقل الاول ثم ما في اللوح المحفوظ والنفوس المجردة ثم في كتاب
المحو والاثبات ثم ما في الارواح والكتب الالهية كالعرش والكرسي والسموات والارض والعناصر و
المركبات لانها كلها كتب مرتبة واعلاها ما كان على طريق السماع كسماع نبينا صلى الله عليه وآله في
معراجه وسماع موسى كلامه ثم السماع بواسطة جبرئيل كسماع القران ثم سماع كلام العقل الاول وغيره
من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية وكلام الملائكة السماوية والارضية على الترتيب ومنبع هذه المكاشفات
هو القلب الانساني بحواسه الروحانية فان له سمعا وبصرا وهي اصل الحواس الجسمانية فاذا ارتفع
الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بتلك والروح
يشاهد جميع ذلك بذاته لاتحادها كلها في مرتبته لانها كلها في العقل الاول متحدة ويقع ولا في
الابتداء في الخيال المقيد ثم بحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على العنصري ثم السموات
ويرى صاعدا الى اللوح المحفوظ والعقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم الى العلم الالهي فيطلع على
الاعيان كما يشاء سبحانه وفوق هذه المرتبة شهود الذات المتعينة التي هي عين الاعيان والغاية التي ما
وراءها غاية واما معنوي هو المجرد من صور الحقائق الحاصلة من تجليات اسم العليم الحكيم فهو ظهور
المعاني الغيبية والحقائق العينية واول مراتبه ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير تركيب الاقيسة المسمى
بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم وتسمى النور القدسي
والحدس من لوامع انواره ثم مرتبة القلب ويسمى بالالهام ان كان معنى من المعاني الغيبية لا روحا من الارواح وان كان

في بيان ان الكاشف ومراتب الكشف

منبع الكشف قلب الانسان

دوحا او عيانا من الاعيان سمي مشاهدة ثم في مرتبة الروح وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات
مراتب الروح والراضي مراتب الجسد فهو الاخذ عن الله ان كان من الاقطاب ان لم يكن منهم فهو اخذ
عنه بواسطة القطب بعدة قربهما وبواسطة ارواح الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة القلبية
الخفي ولا يقدر على الاعراب عنها بالعبارة فاذا صار ملكة للسالك نصل حله بعلم الحق انصار الفرع ما له
وكيفية الوصول الى مراتب الكشف وبيان احواله مقامات في لا يحتمل هذا المقام اكثر مما ذكرناه وقد اشرنا فيما سلف
الى جملة مقنعة في هذا الباب اما المتصرفون في الوجود من اصحاب المقامات كالاحياء والاماتة وقلب
الحقائق كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان ونشرهما ونحو ذلك يكون للمتصفين بصفة
العبدة والاسماء المقتضية لذلك اذ يحققوا بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية
او بغير واسطة بل بخاصية الاسم فافهم فانه سر عظيم **قال** وهو اما قولي من صاحب الولاية الثابتة
نبوته كانت واما منه حاصل بطريق النقل المتواتر النصي وبدا والمستفيض والاحاد باعتبارات
نقله عن سببه او وقوعه وكل واحد منها مفيد للعلم باعتبار او فوجه سواء كانت دلالته باعتبار مفهومه من
غير احتياج الى ضم شيء اليه او باعتبار انضمام مقدمة اخرى اليه اما عقلية او نقلية **اقول** المتواتر هو
الخبر المنقول عن جماعة بعيد قولهم العلم باعتبار من النفس بواطاتهم على الكذب بما يرفع الشك عن
النفس في صدق اخبارهم ولا شك في افادته اليقين والجزم عند من وصل اليه الا ان شرط افادته لعقر
انه لا يسبق الى الذهن شبهة يوجب اعتقاد نقيض موجبه اما المستفيض فهو الخبر المنقول عن جماعة مبالغة
قولهم العلم باعتبار وقوعه ووصوله الى لم يسبق الشبهة المانعة من قبوله واما الاحاد فهي اخبار لا تبلغ وافادته العلم
العلم ولا مناخمة وافادتها الا عند المنقول اليه لانها انما تفيد الظن عند العلم بصدق المخبر باعتبار
التحقق باعتقاد عدالته الموجبة لمنع تعمد الكذب بقيمتي معتبرة عند الناقل الا انه السامع لها من صاحب
النص المشافه له بالخطاب فهو مدار لوجوب العمل بمقتضاها الا انها علم بالنسبة اليه فهذا معنى قوله
وكل منها مفيد للعلم باعتبار ووقوعه في نفس الامر وان اختلف كيفية افادتها للعلم باعتبار المنقول
اليه فاعرف ذلك وتامل **قال** واما فعلي فهو خلق معجزة دالة على صدقه في دعواه موجبة لعصمته
قوله باعتبار ظهورها على يده عن لا يتهم في غيبته لا يظن فيه ظن السوء ولا يتعرض لعقوقه في اداء عليهم له
ليحصل للجاء العقلاء الى الجزم بصدق من ظهر بسببه عقيب دعواه وانا بانه من لوازم العناية الانتها
امر ضروري لغرض من الاغراض والعناية الالهية بالجملة بالارادة المقتضي للكمال الذي به نظام
الوجود واظهار الكمالات والخيرات فيه دون ايقاع اضداده فانها نقايض الوجود لاجل انها اعدام
على ما سلف من بيان احوال الخير والشر وثبوت الحاجة الى هذا المعجز الوجودي بعد ثبوت الاصل الاول
بين ظاهر لا يحتاج الى اقامة برهان عليه فقد تحقق العقل بذلك الاصل ملتجئ الى ثبوت هذا الفرع

في بيان تبيين الامام بالنص

بيان حكم باب التاسع من جهة من نفس الامر وهي حاصل وعقليا باتمامها على ما ذكره الفراء ١٣

في بيان التواتر في ثبوت المعجزة

ويوجب حصول المناسبة بينهما من الملازمة الذاتية وامتناع ثبوت احدهما وتحققه بدون الآخر وذلك

بين ظاهر لا يحتاج الى تدقيق فكر ولا تشبث نظر بل يفهمه كل ذي عقل سليم وذهن مستقيم وبشائق اليه

ذهنه بادنى تامل والعجب من اقوام يدعون انهم ارتضعوا من ثدي التحقيق مع انه فاتهم هذا المطالب

المهمة وانكارهم وجوب الاتصاف بالعصمة والاحتياج الى المعجزة الظاهرة العقولية الفعلية و

يتسامحون في هذه المراتب الجليلة التي هي مراتب الممالك الالهية والسلطنة الربانية التي هي التصرف

العام والتسلط على احوال هذا العالم بحسب المرادات والشهوات ومثار الطبيعة مع جواز عدم

الاتصاف بالاعتدال الوسطي والصراط المستقيم الذي لا يستقيم الاود ولا يحسم النزاع والاختلاف بدونه

واذا تحذير العاقل هذه الاحوال وجدها عمدة في غاية السقوط اذ من ينفي الحكم بالاصل الموجب للعدل

عن النقطة الوسطى والجانب الاعدل انتفت الاستقامة في بني النوع وظهر خلاف مقتضى العناية بسبب

التسلطات الشهوية والقواطع الغضبية فاشتهرت بسبب ذلك سيوف الجور واثلم نصاب الحق

فدرست اعلام الهدى كما هو الحال من احوال الذين كانت هذه صفاتهم واصل بنائهم على او قعهم

فيه الوهم المردي مما اداه وانفاق الخارجي مع حسن الظن بالاسباب الموجبة له وانها لا تقع

الا موافقة لمقتضى العناية بناء على اغاليط منها مما تقر ما صول عقلية برهانية برهانا فيما

سلف على ثبوتها ومن يدبر احوال الامكان ولوازمه عرف ان الواقع من الممكنات اعم من كونه

موافقا للعناية اولا لما عرفت ان منبع الشر من لوازم الامكان الوقوعي الذي هو مقتضى العناية

فكيف يصح لذوي العقول اثبات العلم بالوجود الاكمل على الوقوعي الذي يصح استلزامه لخلاف

مقتضى العناية بواسطة عموم بل التحقيق ان ينتفي الواقع من الوجود الاكمل على ما يناسب الاحكام

العقلية البرهانية حتى لا يكون الوقوعي حاكما على الامور العقلية البرهانية لاستلزامه الفساد

المفضي لخلاف مقتضى العقول والبراهين العقلية فان حسن الظن بالواقع من المقدمات الصورية

وذلك في مقام الخطابة فلا يعارض المقدمات البرهانية القطعية فان مقام البرهان هو المقام

الاعلى المستلزم لليقين والقطع فهو المقدم والحاكم على سائر مقامات الاستدلال فتفطن للفرق

بين المقامين تعرف ان مقام اولئك محض التقليد **اقول** هذا بحث شريف وفائدة كلية

تعرف بها ان مذهب الجماعة مبني على محض الاقناعيات والخطابيات بل محض التقليدات انهم لم ينتهوا

فيه الى الاصول البرهانية والدلائل القطعية بل قنعوا بمجرد الظن القريب من الوهميات و

ذلك لانهم لما رأوا ان الواقع في الوجود على ما ثبت عندهم بطريق التواتر ان الصحابة لما مات النبي

صلى الله عليه وآله اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة وعقد والخلافة والامرة على الاسلام واهله

لشخص غلب في ظنهم استعداده وصلاحيته لهذا الامر اعتقدوا ان هذا الواقع لم يقع الا على

في بيان [illegible] الامام

في ذكر بيان الاقناعيات التي اعتمد اهلها في نصب الامام

وجه السداد والصحة وجعلوا هذا الواقع اصلا يعتمد به في الاحكام العقلية فقالوا يلزم
من صحة هذا الواقع ان لا يكون نصب الخليفة فرد واجبا على الله ولا انه واجب العصمة ولا مشروطا
بنص النبي لاعترافهم بان هذا المنصوب ليس موصوفا بشيء من هذه الصفات لانه لو كان الامر
كذلك لزم ان يكون هذا الواقع لا على وجه السداد والصحة وهو باطل وبيان ذلك اما على طريق
الاشعري فلانهم لما نفوا الحسن والقبح العقليين وجزموا بان جميع الاشياء وسائر الكائنات
انما يقع في الوجود الخارجي بارادة الله نعم كان ذلك على مذهبهم واقعا بارادة الله وكلما هو واقع
بارادة الله لا يصح الاعتراض عليه بل يجب ان يكون واقعا على وجه الصحة والسداد واما على طريق
المعتزلة فانهم وان قالوا بصحة اسناد افعال المباشر اليه وان العقل يجزم بحسن بعض الاشياء و
قبحها وان بعض الواقع في الوجود يصح ان لا يكون مرادا لله الا انهم قالوا لما نظرنا الى ان ذلك انما وقع
من اقوام هم اهل العدالة والصحبة للرسول وممن جاهد في اظهار الدين واعزاز كلمة الاسلام وقد جاء
القران والحديث بمدحهم وتعظيمهم علمنا ان الذي وقع منهم لا يكون الا صلاحا وسدادا موافقا
لاصول الاسلام وشريعته الا لوجب الطعن في اولئك الجماعة الواجب عنقا دصلاحهم وعدالتهم
وذلك غير جائز والعاقل الذي له الفكرة الصائبة الطالب للقطع واليقين الخالي من شبهة
التقليد والتعصب اذا فكر بقلب صاف ونظر بعين قلبه عرف ان ذلك كالسراب الذي يحسبه الظمان
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا اما اولا فلان ذلك لا يتم على المذهبين معا لابتنائه على مقدمة
كلية لا يمكن اثباتها على اصول الفريقين معا وهي ان كلما وقع في الوجود الخارجي يجب ان يكون
موافقا لرضا الله تعالى حتى يكون مطابقا للاوامر الشرعية والدلائل العقلية وذلك مما لا يتم على
المذهبين اما على مذهب الاشاعرة فلانهم يفرقون بين الارادة والرضا ويقولون ان الارادة
لا تستلزم الرضا بحيث يكون كلما اراده الله يجب ان يكون مرضيا به عنده والا لزم ان يكون الكفر
والفسوق والظلم والمعاصي جميعها لله رضا وذلك مخالف لمقتضى الشريعة وهم لا يقولون بذلك
بل يقولون ان الكفر والفسوق والظلم والمعاصي ان كانت واقعة بارادته ومشيته الا انها غير
موافقة لرضاه فهو غير راض بها ولهذا جاءت الشريعة بالنهي عنها لان ارادة الشيء لا يستلزم الرضا
به بناء على ان الرضا ليس من لوازم الارادة وح يقال جاز ان يكون الواقع من الصحابة وان كان مرادا لله
على اصولكم ان لا يكون مرضيا له اذ لا يجب ان يكون كل مراد له مرضيا به كما زعمتم فلا يجب ان يكون ما
وقع من الصحابة من عقد الخلافة واقعا على موافقة الشريعة بمجرد وقوعه لجواز عدم موافقته للرضا
فلا بد في اثبات موافقته للشريعة من دليل قطعي غير مجرد الوقوع حتى يعلم ان الواقع كان لله رضا
فمجرد الوقوع لا يسمن ولا يغني من جوع على اصولهم فكيف به على اصول غيرهم واما على مذهب

قوله ورد بان نصب الامام واجب على الله ... الى الرسول ... من نص ... مرضه

قوله نزع في نصب الامام والخليفة

حتى يحكم بصدقها بناء على الجزئيات صح

في بيان الوجه الرابع من الثاني المتعلق بنصب الامام

المعتزلة فقط لانهم لا يقولون ان جميع ما هو واقع في الوجود الخارجي يجب ان يكون مرادا لله لما عرفت من
انهم ينسبون الافعال الى المباشر القريب يجعلونه فاعلا بالارادة والاختيار فجاز ان يكون الواقع
من الصحابة غير مراد لله ولا موافق لرضاه حتى يعلم ذلك بدليل قطعي فظهر ان القاعدة المذكورة مبنية
على مجرد الواقع في الوجود لا يغني شيئا واما ثانيا فلان المتقرر في العلوم الحكمية والدلائل القطعية و
القواعد الكلامية ان الحكم بالامر الكلي لا يصح البناء فيه على اخذ الامور الجزئية الواقعة في الوجود لان
ذلك هو المسمى بالاستقراء وهو لا يفيد اليقين الا اذا كانت الجزئيات بل المتقرر عند اهل النظر
ان الحكم بالجزئيات انما يتم على ثبوت الحكم الكلي وتقرره في نفسه عند العقل حتى يستفاد الحكم على الجزئيات
منه فكيف يصح ان يقال ان هذا الواقع في الوجود يجب ان يكون مطابقا للنفس الامر حتى يستدل به على
الامر الكلي الذي هو الحكم بان الخلافة المطلقة والنيابة النبوية الحاصلة عن الله المشروطة بنص الله
وبيانه ووجوب كمالية الحامل لها في جميع احواله لا يجب فيها ذلك بناء على وقوع هذا الامر الجزئي
فان ذلك ليس محض اليقين ولا مما يستقر عليه افكار الطالبين للجزم والتحقيق اذ لا يجب في كل
واقع في الخارج من الممكنات ان يكون موافقا للعناية الالهية ولا للاوامر الشرعية على ما ظهر لك من
بطلانه على اصول الفريقين خصوصا وقد عرفت ان الشرور من لوازم الامكان لو قوعيا وما وقع منه
لا يجب ان يكون خالصا من الشرور الغير الموافقة لمقتضى العناية فجاز ان لا يكون مرضيا بها
واما ثالثا فلان ذلك الواقع ان كان من فعل الله وجب ان يكون سبيله كسبيل النبوة فاستناده
الى الاختيار والعقد بالبيعة يكون عبثا وان كان انما هو من افعال العباد كما هو معتقد المعتزلي
فلم منعت من جواز كونه على خلاف الشريعة وما الدليل عليه فان قلت الدليل ما ذكرته من حسن الظن
باهل الذين وقع منهم من حيث كونهم على ما وصفت من العدالة والرياسة في الاسلام والجهاد والدفاع
عنه قلنا انه مع عدم العصمة فيمن ذكرت لا يجدي نفعا فان غير المعصوم جائز الخطأ قطعا مع تجويزه
لا يتحقق الجزم بصحة ما فعلوه بل يكون ذلك مبنيا على الظن الذي لا يغني من الحق شيئا فان قلت ان
الاجماع الحاصل منهم ينفي جواز الخطأ عليهم فيكون اجماعهم عاصما لهم من وقوع الخطأ قلت فحينئذ يحتاج
في ذلك الى اثبات اجماعهم اولا وذلك عليك عسير ثم الى اثبات ان اجماعهم موجب لعصمتهم ثانيا
وهو مبني على حجية الاجماع الخالي عن دخول المعصوم ودون اثباته خرط القتاد فان قلت انهم كانوا
من اهل العدالة فيثبت مانع من وقوع المعصية منهم ومن جواز نسبتها اليهم لان العدالة لا يجوز ان يقع منه
خلاف مقتضى العدالة بل لا يجوز ان ينسب اليه ذلك الا لم يكن عدلا قلت وهذا ايضا يحتاج فيه الى اثبات
العدالة وتحققها لكل واحد منهم وذلك عليك من اعسر الاشياء واصعبها بل لا يكاد يقدر على اثباتها لكل
واحد من الصحابة خصوصا وخصومكم ينكرون ايمان من ذكرت على الحقيقة واسلامهم الباطني فضلا عن

في الوجه الثالث المتعلق بنصب الخليفة

ووجوب العدالة

العدالة بل يقولون ان اكثرهم كانوا اهل نفاق وانما هم كانوا من اهل الاسلام وايضا فان للمانع ان
يمنع كون العدالة مانعة من وقوع المعصية منهم لان العدالة ليست هي العصمة لانك انما تريد بالعدالة
العدالة الخاصة التي معناها تجنب المعاصي الشرعية وفعل الواجبات التكليفية ومعلوم ان من
هو موصوف بذلك جائز منه الخروج عن مقتضاها ووقوع ضدها منه عند غرض من الاغراض
بسبب استيلاء القوة الشهوية والغضبية عليه وهذا لا ينكره عاقل فان هذه العدالة لا يقتضي
القهر على دواعي الشهوة والغضب وترجيح وقوع المعصية وخروجهم بها عن مقتضى العدالة فلا يكون
مجرد الاتصاف بالعدالة الخاصة محصلا لما زعمت من صحة وجوب كون ما وقع منهم موافقا للقواعد
العقلية والقوانين الشرعية خصوصا مع ان ذلك الواقع من المرامات العظيمة والمطالب الجليلة التي
جبلة جميع الخلق مجبولة على محبتها والاجتهاد في تحصيلها وطلبها فكيف يصح ان يقال ان مجرد الاتصاف
بالعدالة الخاصة مانعة عن طلب مثل هذه المراتب مع نفاذ دواعي الشهوة والغضب اليها بل يكون
اعتقاد ذلك فيهم بناء على مجرد الظن ومحض التقليد وحسن الظن بالواقع وذلك هو عين ما اشرنا
اليه من ان اصل مذهبك ومبنى اعتقادك ولا كذلك العصمة التي شرطناها في الخليفة لانها هي
العدالة المطلقة الموجبة للاستمساك بالصراط المستقيم والنهج القويم الذي لا يصل اليه الا الشاذ النادر
المؤيد صاحبه بالانوار القدسية والاثار الجبروتية المانعة من الاطراف والميل الى جانبي الافراط والتفريط
القاهرة على دواعي الشهوة والغضب الحابسة من وقوع خلاف مقتضاها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
واما قولك ان العدالة مانعة من جواز نسبة المعصية الى المتصف بها فذلك ممنوع لما قررنا انها لا تقتضي
القهر على دواعي الشهوة والغضب فلا مانع حينئذ من جواز وقوع مقتضاها من العدل وانما المانع من ذلك
العصمة لا العدالة الخاصة واما قول اهل الفقه ان فعل اهل العدالة انما يبنى على الصحة فذلك انما
هو حكم اجتهادي مبني على مجرد الظن بناء على الظاهر واما بالنظر الى القطع والجزم اليقيني فلا يثبت ذلك
واجب الا بحقيقة وهو ظاهر فان قلت ان المدح الوارد في القرآن والسنة مانع من جواز وقوع الخطأ
منهم لان من مدحه الله ورسوله لا يجوز ان يقع منه خلاف مقتضى المدح لان مدحهما لا يقع الا على وجه
الصحة والصواب فلو كان ما وقع منهم خلاف الصواب مقتضى عنايته ورضاهما لما صح مدحهم على الاطلاق منه تعالى
ولا من رسوله لكنهما مدحاهم على الاطلاق فوجب القول بصحة جميع ما وقع منهم قلت هذا باطل لوجوه
الاول عدم تسليم وقوع مدحهم فيهما الا ان العمومات لا تفي بهذا المطلوب لجواز ان يكون المدائح الواردة
فيهما المراد بها بعض الصحابة الذين لم يكونوا من اهل السقيفة وعقد البيعة فيحتاج الى اثبات ان
تلك المدائح الواردة اما مختصة باهل السقيفة والعاقدين للبيعة او انهم داخلون في الجملة ولا يجد
في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك بطريق قطعي فان ادعيت ورود بعض الاخبار بتخصيص بعضهم بالمدح

فيما يتعلق باثبات العدالة لبعضهم

بمنع صحتها أو لإثم تواترها فيكون آحاداً وهي لا تفيد إلا الظن فيكون مبناك على الظن والتقليد الذي نحن بصدد إبطاله وكفاك به ب أن هذا المدح لو كان مقتضياً للعصمة جميع ما وقع منهم لوجب لهم ثبوت العصمة فيجب أن يكون مجموع الصحابة موصوفين بالعصمة وذلك لم يقل به أحد ولم يدعه مدع ج لو كان هذا المدح مثبتاً لما ذكرت لوجب أن يكون جميع الاجتهادات الواقعة من الصحابة لا خطأ فيها لأن الممدوح على الإطلاق لا يقع منه الخطأ مع أنك لا تقول بذلك فإن الاجتهاد الواقع منهم يصح فيه صفتي الخطأ والصواب فإن قلت المدح إنما يقتضي رفع المعصية لا رفع الخطأ في الاجتهاد لأنه ليس بمعصية قلت هو وإن لم يكن كذلك لكنه خطأ في نفس الأمر فإن كان المدح موجباً لرفعه لزم ما قلنا وإن لم يكن كذلك صح وقوع الخطأ منهم فصح أن يكون ما وقع منهم مما فعلوه من عقد البيعة للخلافة خطأ لأنه من الأمور الاجتهادية التي يصح وقوع الخطأ فيها وصح ما قلنا من أن مذهبك مبني على الظن والتقليد ومن هنا قالوا إن الخلافة من الفروع لا من الأصول فجوزوا فيها الاجتهاد والبناء على الظن لأن الاجتهادات كلها من باب الظنون وكفاهم به إذ كل عاقل يجوز أن يكون ما فعله الصحابة بذلك الاجتهاد واقعاً على الخطأ د أن مدح الصحابة المذكور في الآيات والأحاديث معارض بالذم لهم فيهما فإنه قد جاء فيهما ما هو مصرح بذمهم وتوبيخهم وآيات ذكر المنافقين في القرآن متكثرة متكررة لا يمكن جحدها وحينئذ نقول الممدوح إن كان هو الكل فالمذموم هو الكل وذلك مستلزم للتناقض ولا يرتضيه عاقل وإن كان الممدوح هو البعض فالمذموم هو البعض ولم يقم في ذلك حجة بمجرد المدح لجواز أن يكون الممدوح بعضاً غير من ذكرتم بل يجوز أن يكون هو المذموم فلا يبقى في هذه العمومات حجة فإن قلت فعلى هذا الواجب على صاحب المنصب الإنكار وإظهار الغضب والقيام في الأمر وإظهار الدعوة فلما لم يفعل ذلك علمنا أن ما فعلوه كان صواباً قلت الذي رواه الكل واتفق الفريقان على نقله أنه عليه السلام فعل جميع ما ذكرت ونازع في الأمر وادعى واحتج وبالغ في الاحتجاج والإعذار والإنذار فلما لم يجد له أعواناً ولا أنصاراً جلس في بيته واعتزل القوم كما وردت به السير والأخبار المتواترة من جميع فرق الإسلام فإن قلت إنه لو كان على ما تقولون موصوفاً بالشجاعة والشدة والبأس والقوة والنجدة ومع ذلك كان صاحب العترة وسيد بني هاشم بعد النبي صلى الله عليه وآله وهم كانوا جماعة أولي قوة وسعة وبأس فلم سكت عن حقه وبايع القوم ولم يجاهدهم مع اعتقاده أنه صاحب الحق وقادر على أخذ حقه فلما لم يفعل ذلك علمنا أنه إنما ترك ذلك لما هم عليه من الحق قلت إنه إنما ترك ذلك خوفاً على نفسه وعلى أهل بيته عجزاً وتقية وصبراً واحتمالاً أو غيرة على الإسلام وحمية ولهذا لما جاءه الأمر عفواً قام فيه وجاهد أعداءه ومخالفيه كما هو المشهور من حروبه مع الناكثين والقاسطين والمارقين فإن قلت كيف يكون عاجزاً وهو كما وصفته من البأس والشدة والشجاعة والأعوان قلت ذلك معارض بواقعة عثمان فإنه قعد عن نصرته حتى قتل وهو يشهد الواقعة وهو ناظر عندها ولم ينصره ولم يمنع عنه فإن

فيما يتعلق بنصب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام

كان تركه خوفا وتقية فليكن كذلك حاله مع الجماعة وكيف لا وهو في الحال الاول في زمان اقبال دولة

وظهور كلمتهم وكثرة اعوانهم وقلة اتباعه وفي الحال الثاني كان الامر بالعكس بل هو كان منتصبا لوقته في

جميع الناس ينظرون اليه ويصدرون عن رايه لانه لم يكن يومئذ في اهل الاسلام احد الا وهو غارق

بتقليده عليه فلم يتحقق منه العجز عن نصرة عثمان كما زعمت ولا يصح منه العجز في الحال الاول بل هناك

العجز اظهر والتقية ابين فان قلت انه تركه لا للعجز فاحد الامرين لازم اما استحقاق عثمان للقتل او

ترك علي عليه السلام ما وجب عليه وكلاهما لا نقول فلا يكون الا للعجز والتقية على ما يقتضيه مذهبك فكيف

تختاره هنا وتنكره ثم ان ذلك للتعصب للتشيع والقول بالهوى ومن تفطن لما ذكرناه في هذه المقالة

ان مذهب القوم مبني على التقليد محض الظن ولا يرضى بذلك طلاب اليقين ولا اهل البراهين و

بالله العصمة بل قول ان عدول الجماعة عن اثبات الاصول المذكورة والقول بها مع اعترافهم بان اشتماله

وحصول الفضائل الولي بما هو عين الكمال الاعلى والمقام الافضل الاسنى والطريق اليقيني الذي هو في

مقام البرهان البعيد عن الخطابيات والاقناعيات انما كان للمحافظة على تصويب فعل الصحابة وان خالفت

مقتضى البراهين والقوانين الاسلامية لتبنى على تحكيم صحة الوقائع منهم فحاولوا لذلك الرجوع الى الخطابيات

وقلدوا الصدر الاول من الصحابة والتابعين وبنوا افعالهم الواقعة في الوجود الخارجي على الصحة وذلك

كله عين التقليد ومحض الظن وما اوقعهم في ذلك الا التسامح في امر الخلافة والقول بانها ليست من اصول

الدين ولا من مهماته بل من الفروع التي يصح اثباتها بالظن فليت شعري هلا كانت من الفروع التي يجب

ان يكون من الامور الضرورية المعلومة من الدين بطريق الضرورة كالصلوة والحج وح لا يكون ثبوتها

بمجرد الظن كما قبل ذلك بين لاهل العقول الخائضين بحار التحقيق الخالصين من شبهة التقليد والله

يقول الحق وهو يهدي السبيل **فوله** باعتبار شرط هذين تعينت الامامة بعد نبينا في علي ابن ابي طالب

عليه السلام بلا فصل لان العصمة والنص لم يحصلا لغيره اجماعا ووقوع النص عليه من النبي صلى الله

عليه وآله جليا وظاهرا منقول بالتواتر الذي يفيد العلم بالضرورة في مواقف مشهورة كيوم الدار ويوم

الغدير ويوم المواخاة ويوم حديث المنزلة ويوم سد الابواب وغيرها والالفاظ وان تغايرت فالمعنى

المراد منها واحد وفي الايات القرآنية من الظواهر الدالة على هذا المعنى كثيرة اظهرها اية المباهلة والمباهلة

واية الشورى وغيرهما **فال** لما بينا ان الولاية لا يتم ولا يصح ثبوتها الا لمن يجمع الشرطين اعني وصف

النص والعصمة وجب ان يتعين الولاية بعد نبينا محمد صلى الله عليه وآله لعلي بن ابي طالب عليه السلام

وذلك هو مذهب الشيعة كافة على اختلاف طبقاتهم وباقي من اطلق عليه اسم الاسلام يذهب الى انه ابي

بكر بن ابي قحافة وفي الصدر الاول لم يكن غير هذين المذهبين وحدث بعد مدة مذهب ثالث هو ان

الامامة للعباس بن عبد المطلب لا اظن في هذه الاوقات قائلا به ولا ريب ان اهل الاسلام بعد موت

الاول في تحقيق مذهب الجماعة وبيان ما فيه من الوهن

في بيان ان الامام بعد النبي صلعم هو علي بن ابي طالب ع ...

نبيهم

نبيهم صلى الله عليه وآله اختلفت آراؤهم وتفرقت كلمتهم في أكثر الاعتقادات أصولاً وفروعاً وخصوصاً في
أمر الولاية والأمر والقيام مقامه وسبب ذلك في الصدر الأول من الصحابة أنهم كانوا في اتباعه على أنواع ثلاثة
طائفة تبعوه بحقيقة الإخلاص واعتقاد صحة نبوته وصدقه في كل ما جاء به عن الله تعالى لعلمهم به بالبراهين الدالة
على صحة نبوته وصدق دعواه وهؤلاء هم أهل الإيمان الحقيقي والإسلام الصحيح فهم أهل الظاهر والباطن
المعتدلون في جميع الأحوال المتمسكون بحبال الدين والمعتصمون بالوثقى عراه فهم المطيعون لأمره العاملون
بما أمرهم به المجاهدون في الله حق جهاده وقد مدحهم الله في كتابه العزيز في مواضع كثيرة وطائفة تبعوه
ظاهراً وفي قلوبهم التكذيب لما دعاه فلم يدخل الإسلام في قلوبهم ولا الإيمان في صدورهم مع التزامهم (اقرارهم)
به ظاهراً وهؤلاء هم أهل النفاق الذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر وكانوا يومئذ فريقان (قسمان) فرقة تبعوه
طمعاً في نيل الأمور الدنيوية وطلب حظوظها من الرياسات في ظهور الإسلام وانتشار الصيت وطيب المعاش وحسن
من المناصب الدينية وتعظيم الخلق لهم لما ظنوه من أمورهم تأول السبب باتباعه إلى هذه الأحوال فاتبعوه
ترقباً لهذه الآمال وهذه كانت صفة جماعة وصلوا بقصدهم إلى ما قصدوه فكان جهادهم ودفاعهم وقيامهم
بالأوامر والنواهي لذلك الغرض لا لخالص الاعتقاد ورجاء الوعد وخوف الوعيد الذي جاء به نبيهم لأنهم غير
مصدقين به وفرقة تبعوه خوفاً من القتل وسبي الذراري ونهب الأموال لما رأوه من ظهور دينه واستيلاء
جنوده وعلو كلمته وانتشار أمره وغلبة عساكره وظفره على أعدائه في أكثر غزواته فانقادوا خوفاً من
السيف واتقاء من القتل وقد ذكر الله الطائفتين في كتابه العزيز وسماهم بالمنافقين في عدة مواضع
يحتمل التأويل وطائفة اتبعوا دعاتهم أهل التقليد للرؤساء الذين يتعصبون لتعصبهم ويرضون
برضاهم وينقادون بانقيادهم ويأبون بإبائهم وليس لهم دين ثابت لا دليل قاطع ولا فكرة في عواقب الأمور
وكانوا يومئذ منحصرين فيهم من أتباع القسم الثاني وهم مقلدوا أهل النفاق ونطق القرآن بهذه الطائفة
وذكرهم في مواضع كثيرة وكان النبي صلى الله عليه وآله يعرف وقوع هذه الأقسام في أتباعه إلا أنه صلى الله
عليه وآله كان مأموراً بترك البحث عن أحوالهم وإظهارها باعتبار الأشخاص وتعيينهم وإن كان قد أخبر
عنهم على سبيل الإجمال وبين كلاً منهم بحاله التي هو عليها وعرف الكل ووصف كل طائفة بصفاتها لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلما اختار الله له النقل إلى دار القرار ومحل الأبرار بعد تمام دينه
وكمال نعمائه وقع التشاجر والخلاف بين أتباعه وكان هؤلاء الأتباع يسمون بالأصحاب لتعظيم حاله
فاختلفوا بعد موته فيمن يقوم مقامه بل حال احتضاره في القيام مقامه وتولية الأمر بعده وقام أهل الأغراض
لأنها من الفرص في تحصيل أغراضها وكانت العوام والأتباع من أهل التقليد لا يفرقون بين الطائفتين
المتبعة على الحقيقة والتي قصدها الأمور الدنيوية ونيل الأغراض والمطالب المقصودة من ذلك الاتباع
لأن الكل يظهر الطلب كان ذلك النبي الكريم بحبهم عليه يعرفهم أنه سبيل الله الذي جاء به من عنده وكان

في بيان أن بعض [illegible] تقليداً [illegible] الخلفاء

في بيان القسمين من أتباع النبي ص للخلفاء بعده

يأخذون ذلك عنه ظاهراً لالتزامهم بطريقته وشريعته في الظاهر ويوحون الى بعض اتباعهم على
ذلك وبعضهم على اعتقادهم فيهم لا يشعرون بحقيقة امرهم فهم على اعتقادهم فيهم انهم محقون لا يفرقون
بين احد منهم فلما تشاجروا ووقع بينهم هذا الاختلاف ووقعت المخاصمات فقال الانصار نحن اهل الولاية
واصحاب المنصب لانا الممهدون واهل الاساس وقال المهاجرون نحن اهل الفضل والسابقة والشجرة
والولاية فينا ووقع الاحتجاج فانتمت القبائل من الاتباع الى رؤسائها وتحاسدوا على تحصيلها وطمع فيه
كل طامع ممن لم يكن قبل ذلك طامعاً فغلب جماعة المهاجرين بالحجة بعد اشياء عديدة ذكرت في كتب السير
تطول بايرادها فسارعوا الى البيعة والصفق بالايدي على جاري عادات العرب في سننهم التي كانوا يلزمون
بعضهم بعضاً بها فجروا على تلك القواعد فبايعوا الشيخ المعظم عندهم اعتقاداً فيه صلاحيته لذلك اما طائفة منهم
فالغرض لهم فيه وطائفة اخرى حسد العترة واخرون اتباعاً وتقليداً وجعلوا ذلك سبيلاً الى
الولاية والقيام مقام النبوة فلما تم امرهم واستحكم نقضوه وابدوا انكار النص منه عليه السلام واليقين
لذلك قالوا انه صلى الله عليه وسلم مات وترك الامر على اختيارهم فهلا لم يختر لهم احداً ولم ينص على شخص
معين ولا على بطن معين من بطون قريش ثم زعموا انه جعلها في قريش بحجة رووه يوم السقيفة خصموا
به الانصار وانه صلى الله عليه وسلم مات وترك الناس يختارون لا راعي يرعاهم ولا وال يقوم عليهم ويحفظ به امور
اخراهم واولاهم واظهروا انه جعل الاختيار اليهم فيختاروا لانفسهم من يريدون فيجعلونه والياً عليهم
اذاعوا هذه الدعاوى ونشروها بين اتباعهم علماً منهم انه لا يتم لهم ما تسابقوا اليه من امر البيعة التي
جعلوها وسيلة الى حصول مقصدهم الا بذلك فانه متى ثبت النص لشخص مسمى باسمه ونسبه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم جعلها في قبيلة معينة هم اهل بيته وذريته وقرابته فامتنان امرهم كلما يريدون
لانه يتحقق عند الكل انه لا يصح ان ينالها الا من عينه فلا يستقيم لهم امر الاتباع فلما اظهروا هذه
الدعوى واشاعوا انكار النص تمكنت الشبهة في قلوب الاتباع وتلقوا ذلك منهم بالقبول وشاع بين الصدر
الاول وصار مذهباً يعتمد عليه واصلاً يستند اليه اما سبب الخلاف في الاتباع للصدر الاول من
التابعين وتابعي التابعين الى وقتنا هذا فالتقليد وحسن الظن بالصدر الاول واتباعاً للواقع منهم
كيف كان لما اعتقدوه فيهم من محض العدالة وان فعالهم لا يقع الا على وجه السداد والصحة حيث اعتقد
فيهم انهم اهل الاسلام الصحيح والدين القويم وان الآيات التي فيها مدح الصحابة والثناء عليهم شاملة لهم
فقالوا بكل ما قالوه واعتقدوا الجميع ما اعتقدوه وصححوا كلما صححوه ولم يعترضوا على شيء من افعالهم
حتى انهم لو وقع منهم ما يعترفون بمخالفته للشريعة تأولوا وجوه التأويل وتصحيح ما وقع منهم و
التزموا بهذا الطريق وتعلقوا به ولم يلتفتوا الى غيره فانكروا النص والعصمة لانكار الصدر الاول
لهما ولم يشترطوا الافضلية ولا فوضوا امر الولاية الى الله ولم يجعلوها كحال النبوة بل تساهلوا فيها

فصل في ان التنازع بين الفريقين في الخلافة في الافضلية ... بل في تعيين من النبي صلعم ... ابطال النص ... عليه

في نصب الخلافة وما يتعلق بها من النبي صلعم

اهملوها فاية الاهمال كما اهملها الصحابة الاجلاء حتى تأمر الاراذل والاتباع واعوان النفاق على ما
يحكى لمن تتبع السير والوقايع بنوها على الاختيار والبيعة بناء على ان الاول منهم انما نالها مع
انه في الحقيقة لم يكن ثم اختيار ولا بيعة بل الواقعة انما كان مجرد التغلب بسبب الميول في العصبية
والاغراض بقوا على هذا الطريق لا يلوون على شيء غيره ولا يرون سواه واغفلوا الاصلين
السابقين واغفلوا ان الولاية فرع النبوة وتابعة لها ومستفادة منها استفادة الضوء من
الشمس لا الطايفة الاولى الذين كانوا اتباعا له على اعتقاد صحيح وبينة صادقة فانهم عرفوا ان الشيء
الكامل والولي الفاضل الذي كانت نبوته ولايته خاتمة النبوات ومكملة لجميع الولايات لا
يصح في حكمته ولا في شريعته بل ولا في احكام العقلية والقضايا الفطرية ولا في تدبير الممالك و
السياسات المدنية ان يهمل هذا الرئيس لو ترك هذا البناء العظيم بين رعيته هملا وامة سدى
من غير تعيين شخص بعينه يختاره لهم ولا احد يقيمه مقامه في بعض عليه وعلموا ان ذلك لا يوافق
فعل الحكيم المدقق ولا الولي المحقق ولا الرئيس المدبر مع كونه موصوفا بكمال الاعلى والتدبير
الاتم والرأفة العظيمة والرحمة البالغة وكيف وهو عليه السلام انما نقله الله تعالى اليه بعد تمام الدين
وكمال النعمة كما هو منصوص الكتاب الحكيم ولو قلنا ان الامامة من فروع الاسلام لا من اصوله قلنا
بالضرورة من فروع الفروع بل لا اقل من ان يكون من اصول الفروع كالصلوة والصيام والحج والزكوة
والجهاد والله ورسوله قد بينا احوالها ونصا على حقايقها واطلعا الخلق على شرايطها وكيفياتها
على الاستقصاء بحيث لم يهملا منها الا ما خفي على غير اهل النظر من كيفية استخراج الفروع المتجددة
من ذلك لبيانها حتى انه قد علمهم كيفية الاستنجاء ومواقع الجنابة وعلامات المني وغير ذلك مما لا نسبة
له الى بعض مصالح الولاية فكيف باصلها فبعيد عند ذوي العقول السليمة من آفة التقليد ان يترك
من هذه صفته تبيين امر الولاية العامة التي هي اخت النبوة والسلطنة الكلية التي عليها جميع مدار
مصالح الخلق وباختلالها يختل جميع اصول الشريعة وفروعها فلم يتكلم فيها بشيء ولم يبين امرها او
لا اشار الى شيء من احوالها في شيء من اصول الشريعة وفروعها ولا في بعض فوايدها ولا في حال العزل
فان قالوا انه بين انكم اختاروا لانفسكم من تريدون **قلنا** فذلك رجوع الى نصه وانتم لا تدعونه
مع انه لو كان الامر كما قالوا الاختيار بعض الامة او كلها فان كان الثاني لم يصح الاختيار بدون الاجماع
من الكل ومن المعلوم بالضرورة انه لم يحضر يوم السقيفة الكل وكيف صح التوثب والاستعجال بانعقاد
عقد البيعة واكثر المسلمين خصوصا بني هاشم واتباعهم مشتغلين بمصيبة النبي صلعم بحصول التفرق
وخوفا من حضور جماعة لو حضروا يوم السقيفة ما استقام امر جماعتهم واجتماعهم كما قال الانصاري لما
سمع عليا عليه السلام يذكر سوابقه وما قاله النبي صلى الله عليه وآله في حقه في حق اهل بيته لو سمعت الانصار

نقل كلام الدواني العالم بان الامامة من فروع الدين

امرأة

ذلك منك يوم السقيفة لما عدلت عنك فاجابه عليه السلم باني ما كنت لاخلي رسول الله ص مسجا
بثوبه واخرج انازع في سلطانه قبل جهازه وقد امرني ان لا افارقه حيا و اتبعه في جهازه ما
كنت اظن احدا ينازعني في هذا الامر فانزل اليوم الغدير لاحد حجة ولكن كانت امورا من عجائب الامور
واعظم الوقايع لمن تدبر و انصف ح ترك التقليد للصحابة الاولين فانه الداء العضال وان كان المأمور
فقد ثبت البعض
بالاختيار هو البعض ان كان غير معين لزم توجه الامر اليه كما هو مقرر في الاصول وان كان
معينا وجب بيانه لانه المتعبد لذلك الاختيار فلا يكون ذلك اختيارا في الحقيقة بل نصا فانه في
الحقيقة يكون امرا بان المرجع في بيانا لولاية الى ذلك المعين فلا يكون ذلك اختيارا بل نصا فانه لا بد
ان يختار من يختاره الله الا ان يقال انه يجوز ان يقع اختياره على من لا يختاره الله فيكون داخلا
في الدين بغير رضا و ذلك غير جايز اجماعا مع انا احدا لم يدع ان الاختيار مرجعه الى بعض الامة دون
بعض و لانه منحصر في معين فينبغي ان يكون المأمور بالاختيار هو كل الامة وح يكون من اختير مأمورا
بالاختيار لغيره فلا يصح ان يختار نفسه لانه مأمور بغير اختيار نفسه لان الامر بالشئ نهي او يستلزم
النهي عن ضده هف لا ان يقال ان لكل مأمور بالاختيار الا واحدا معينا و ذلك خلاف الاجماع
وح يرجع القول بالاختيار بالابطال على نفسه فان كل واحد من الامة جاز ان يكون هو المختار
لها مع كونه مأمورا باختيار غيره فيكون المأمور بالاختيار نفسه و المختار فقد اتحدا في كل شخص فيكون
كل شخص اما مأمورا باختيار غيره فلا يصح ان يختار نفسه او غير مأمور باختيار فاما ان لا يكون مأمورا
بالاختيار مطلقا او مأمورا باختيار نفسه لكن الثاني باطل قطعا يلزم من الاول ان لا يكون المأمور
او بعضها
بالاختيار كل الامة بل بعضا و هو خلاف الفرض وايضا اذا كانوا مأمورين بالاختيار فلا يتعلق
الامر باختيار مفسد للرعية بالضرورة لان الغرض من الولاية اصلاح الرعية والمفسد لا يكون
مصلحا والا لم يكن مفسدا هف فينبغي ان يتعلق باختيار مصلح والعلم بكونه مصلحا اما ان يكون
حاصلا بالقطع و الضرورة او بالاجتهاد و الظن والاول محال بدون الاطلاع على من يعلم البواطن
وعواقب الامور قبل وقوعها و ذلك محال من الخلق بدون الاطلاع عليه بالنص من عالم الغيب
هم لا يشترطونه فينبغي ان يكون العلم به بالاجتهاد المثمر للظن والظن لا يغني من الحق شيئا فلا يتحقق
الجزم بصلاحه فكانوا ح مأمورين باختيار من يجوزون عدم صلاحه فلا يكون الولاية ح موصلة
الى الصلاح ولا مستلزمة لتكميل الخلق قطعا بل جاز ان يكون لاضداد ذلك وح ذلك مستلزم لنفي
حقيقة الولاية ومفهومها فوجب ان لا يكون الاختيار سبيلا الى اثباتها العدم تحقق معناها
بدونها اما الفرقة الاولى فقالوا بمقتضى البراهين العقلية و الدلايل القطعية واعترفوا بالاصلية
وقالوا ان الولاية لا يصح تفويضها الى الخلق اما اولا فلعدم الدليل على ذلك عقلا و نقلا واما

فيه ان الامام المعصوم مأمور باختيار
بحيث ان الله يغيره ضائعة

ثانيا فلما يلزم منه من المفاسد الموجبة لنفي الولاية وعدم ظهور فائدتها واما ثالثا فلما تقدم من بيان وجوبها عقلا على الله تعالى بناء على قواعد العدلية السالفة واما رابعا فلوقوع النص على العصمة وتنصيصا اختصاصها من القرآن والسنة اما من القرآن فآية التطهير الدالة دلالة ظاهرة بل قاطعة على انه تعالى وصف نفسه بارادة تطهير اهل البيت فيجب وقوع ذلك المراد لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة ومن طهره الله تعالى فهو لا شك طاهر وليست الطهارة هنا من شيء دون شيء لعدم التخصيص فهي طهارة كاملة تامة من جميع ادناس الطبيعة وارجاس الهيولى الموجبين للانحراف عن الاعتدال فوجب ان يكونوا موصوفين بالاعتدال الاستقامي الذي هو العدالة المطلقة وهو معنى العصمة المعتبرة المستلزمة للكمال الاعلى والمقام الاسنى وقد نبه عليه السلام على المراد من اهل البيت بين الاجمال الحاصل فيهم بسبب الاحتمالات اللغوية واخبر ان المراد منهم علي وفاطمة وابناها كما ورد في النقل الصحيح بطريق الشيعة والسنة فثبت لهم العصمة بشهادة القرآن واما من السنة فكثير نقل من اهل النقل من اقواله عليه السلام ما يدل دلالة ظاهرة بل قاطعة على ثبوت العصمة لبعض اهل بيته واقربائه من ذلك قوله عليه السلام لعلي عليه السلام انه مني وانا منه في مواطن كثيرة وهو عليه السلام معصوم قطعا فيجب ان يكون علي عليه السلام كذلك والا لم يتحقق البعضية فان المماثلة يقتضي المشاركة في الحقيقة او في الصفات الشاملة او فيهما معا فكيف بالبعضية المستلزمة للجزئية وكذلك قوله عليه السلام يا علي خلقت انا وانت من نور واحد وفي حديث آخر من شيء واحد وفي آخر من طينة واحدة واذا ثبت انهما شيء واحد وجب اشتراكهما في الصفات بل في الحقيقة والا لما تحققت الوحدة ومثله قوله عليه السلام مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق واذا كانت النجاة انما يتحقق بالاتباع لهم وجبت العصمة لهم والا لم يتحقق بهم النجاة فان من خرج عن دائرة الاعتدال الى جانبي الافراط والتفريط لا يكون صراطا مستقيما بل يكون اما ضالا او مغضوبا عليه فكيف يتحقق النجاة به وهو غير ناج بنفسه فان من ليس بناج بالضرورة لا يكون منجيا وذلك بين لا يخفى الا على ذوي الغباوة من اهل التقليد او مكابر جعل انكار المعقولات دابه فيدخل بذلك في قسم السوفسطائية واذا ثبت بطريق العقل والبرهان القطعي وجوب كون الولي موصوفا بالعصمة وثبت ان الله تعالى ورسوله بينا المتصف بها من بين الخلق كان ذلك نصا ظاهرا بل قاطعا على وجوب الولاية له وهو بين هذا مع انهم نقلوا النص الصريح من النبي صلى الله عليه وآله على علي عليه السلام بانه الولي له انه الوصي والخليفة القائم بالامر بعده نقلا متواترا من اهل الحديث بحضرة جم غفير من الصحابة في مواضع عديدة عند المتن في الاصل منها بعضا من كثير وقطرة من بحر غزير فمنها ما كان في اول الامر وبدء الدعوة واول الاسلام خصه رسول الله صلى الله عليه وآله بالخلافة والولاية والقيام مقامه بعده

يشهد جماعة من بني هاشم والقصة مشهورة في كتب السير والتواريخ بعد ان عرض الاسلام والموازرة والنصرة على جميعهم بشرط الولاية والعهد والخلافة فلم يقبله احد منهم وقبله علي من بينهم فاعطاه النبي ما شرطه وقبل منه من اجابه اليه ويوم الغدير هو اليوم المشهور كان بمحضر الحشد العظيم من كافة اهل الاسلام الذين كانوا في حجة الوداع والقصة متواترة فانه عليه السلام اشاد في ذلك اليوم الى جماعتهم مخاطبا بقوله الست اولى منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيف ما دار رواه جماعة من اهل العلم بطرق متعددة لا ينكره الا من ينكر حجة الوداع حتى ان اهل الخلاف حملوه على التاويل البعيد اعترافا بصحته بناء على وجوب حسن الظن بافعال السلف وتصحيح الواقع منهم كيف ما كان ووقوعها يوم المواخاة يوم مشهور وموقف معلوم مبناه على تمييز الاشباه والنظائر والاطلاع على الخصائص والضمائر ولم تكن المواخاة يومئذ عن الهوى بل انما هو وحي يوحى تواخي بين اصحابه ففرق كل شبيه الى شبيهه وجعل كل نظير مع نظيره ولم يفرق بين علي عليه السلام وبين احد من الصحابة بل عدل به عن جميعهم ثم اختاره لنفسه وقرن بينه وبينه ومیزه من بينهم باخوته وشرفه عليهم بقربه اظهارا لشانه واحتجاجا عليهم بفضله ولو كان ذلك بوحي من الله ونصه فكان ذلك موجبا له استحقاق الولاية والقيام فيهم مقامه اذ كل اخ قائم مقام اخيه فيما له من المزايا فان الاخوة مشاكلة ومشابهة في الصفات فيقال للشيء اخو الشيء اذا كان بينه وبينه مشابهة كلية في جميع صفاته ولما كانت الولاية من اجل الصفات التي كان صلى الله عليه وآله متصفا بها وجب ان يكون اخوه ومماثله ومشاكله موصوفا بها والا لما تحققت الاخوة ولا ثبت معناها ولم يكن للمماثلة والمشاكلة معنى فتضيع الفائدة من ذلك الفعل الصادر من الحكيم بفضل حكم الحاكمين فان قلت يلزم على ما قررتموه ادخال النبوة لانها من جملة الصفات وهو خلاف الاجماع قلت النبوة معلومة الاستثناء بالاصل لما ثبت عند الكل من عدم جواز المشاركة فيها لتحقق معنى الختم به فانحجب ما سواها عن بلوغ مرتبتها فلا تصح المشاركة والمماثلة فيها ويبقى ما عداها داخلا في عموم الاخوة هذا مع ان الولاية المطلقة الثابتة له صلى الله عليه وآله كما عرفت اعلى واجل واعظم من مرتبة النبوة لما عرفت ان مقام الاولى مقام الوحدة وان مقام الثانية مقام الكثرة والوحدة اجل واعلى من الكثرة فاذا ثبت ان الولاية له فقد ثبت له مقام الوحدة الذي هو مبدأ الكثرة ثم ان الولاية التي هي مقام الوحدة الثابت له باعتبار الاخوة يستلزم ثبوت مقام الكثرة بواسطة الرد الى الخلق بعد المرد بحق مقام النبوة الثابت له بقوله صلى الله عليه وآله المنقول عليه السلام يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي فمقام النبوة الخاص بعد الولاية المطلقة استثني ولم يستثن مقتضاها اعني الرد الى الخلق لانه اذا كان له مقام الولاية الخاصة كانت السياسة بيده وهي مقتضى الكثرة بواسطة هذا الخلق والقيام عليهم

حدث من الناس في جماعة

يوم الغدير

يوم المواخاة

بيان ان الولاية من اجل الصفات ومقام الولاية اعلى من مقام النبوة

٢ فالواجب للولي هو مقتضى مقام النبوة ولازم لا هو م

بما يكلهم ويصلح معاشهم ومعادهم فلا يكون مقتضى مقام الكثرة مسلوبا عنه وذلك هو مقتضى
مقام النبوة ولانه لا هو فما فانه عليه السلام شيء من معنى الاخوة ولا اختصاص بكمال الاخ سوا
الاسم المحجوب عنه وعن كل ما سوا المصلحة المقتضية لسلبه فتدبره يجد تحقيقا لو تمله ذهان
اسلافنا ويوم حديث المنزلة من المقامات المعلومة في سير المحدثين وعند سائر الرواة اجمعين
وهو يوم غزوة تبوك وقد ارجف المنافقون به لما استخلفه على المدينة وقالوا انهم ما دبروه
بجلوسه فيها فقال عليه السلام خلفتني على النساء والصبيان فقال النبي صلى الله عليه له الا ترضى ان تكون
مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي اثبت له عليه السلام جميع المنازل التي كانت لهرون
من موسى واستثنى منها شركته في النبوة ولاجل ان هرون كان شريكا لاخيه فيها واخوة
النسب لم يحتج الى استثنائهما لفظا لاستثنائهما عقلا ولا ريب في ثبوت الولاية لهرون كما هي لموسى فتكون ثابتة
لعلي عليه السلام كما هي ثابتة للرسول وذلك قطعي فان قيل ان الولاية الثابتة لعلي عليه السلام
ان كانت هي التي كانت لهرون في حيوة اخيه فغاية ما يلزم انها ثابتة لعلي عليه السلام لا انه لا ولاية
له في حيوة النبي صلى الله عليه واله وان كانت هي التي له بعد موته فذلك لا معنى له لان هرون
مات قبل اخيه فلا ولاية له بعد موت اخيه ضرورة قلنا ان الولاية الثابتة له عليه السلام
هي الولاية الثابتة لهرون في حيوته ويكون على عليه السلام وليا للامة في الامة في حيوة الرسول كما كان
هرون كذلك من غير فرق فان مقام الولاية الخاصة غير مقام النبوة واذا صح اجتماع مقام النبوة
مع مثلها فلان يصح اجتماع مقام الولاية معها اولى ولما مات هرون انتفت الولاية لا بالعزل
عنها من الله لان من ولاه الله لا يصح ان يعزله لعدم جواز البداء عليه فانه لا يولي الامر الامين الا من علم اهليته
لها باشتماله على الاعتدال الحقيقي الموجب للعصمة وجميع الاوصاف الكمالية وثبوته على الصراط
المستقيم فلا يصح ان يتغير عن هذه الصفات لاستحالة تغير علمه تعالى وانما انتفت الولاية لهرون
بالموت والانتقال عن دار التكليف وعلي عليه السلام عاش بعد رسول الله صلى الله عليه واله
قطعا فلا موجب لزوال الولاية ولا مقتضى لانتفائها ولا موجب لعزله عنها ويوم سد الابواب
التي كانت شارعة في بيوت بعض الصحابة الى المسجد وامر رسول الله صلى الله عليه واله بسدها لوجه
الله تعالى لما علم ان جماعة يدخلون المسجد بالجنابة فاراد الله تكرمة نبيه صلى الله عليه واله بتطهير
مسجده فامره بسد الابواب واخراج الكل من المسجد ما خلا عليا عليه السلام فانه لم يسد بابه كما سد
ابوابهم بل شاركه بينه وبين نفسه في اطلاق الباب بقائه على حاله وقال انه لا يحل لاحد ان يدخل
المسجد جنبا غيري وغير علي فلم يبتنح ذلك الحكم بالنسبة الى نفسه والى علي ع ونسخ بالنسبة الى
الكل فلما عوتب على ذلك اجاب باني ما سددت ابوابكم وفتحت بابه بل الله سد ابوابكم وفتح بابه ان

في بيان ان الولاية التي اثبتها النبي لعلي في حديث المنزلة

في حديث سد الابواب

فيه تنبيه

يحل له في مسجدي ما يحل لي فاختص علي عليه السلم بمماثلته عليه السلام في جميع احوال الخلق بحيث لم يثبت لرسول الله صلى الله عليه وآله فضيلة الا واثبت لعلي عليه السلم مثلها تنبيها للذي البصائر على توجه علمهم واختصاصه وتميزه باجتماع خصائص الكمال واشتماله على نهاية الاعتدال فيجب له التعظيم والاجلال المستلزم لوجوب الطاعة والمودة والولاية العامة وجميع المزايا التي كانت للنبي صلى الله عليه وآله فان جميع الكمالات التي كان جعلها الكامل بعد الله كان علي عليه السلم موصوفا بها على تمام الاحوال لعلة المماثلة والمشاكلة والبعضية بل النفسية فليستحق الولاية والقيام مقاما لاجتماع سائر المقامات فيه واحتوائه لجميع مراتب الولاية واشتماله على سائر الكمالات الا النبوة الاحمدية التي لا يمكن الاستقصاء عليها في هذا المختصر نعم ذكرها متكلموا اصحابنا في مصنفاتهم المطولة ومن مشاهيرها ما يراه وخصائصه يوم الاحزاب ويوم بعث خيبر ويوم غزوة السلسلة ويوم خصف النعل وحديث المقاتلة على التاويل كالتنزيل وحديث اخذ براءة وحديث الطائر والقرابة والمناجات وايجاب المودة والتطهير والمباهلة والتزويج والولادة ومواقفه فيها كثيرة تملا الطروس ويعجز عن حصرها الجن والانس **فقول** اما يوم الاحزاب فهو اليوم المشهور المذكور في الذكر الحكيم في قوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا فانه كان يوما شديدا لاجتماع احزاب المشركين وقصدهم النبي الى دار الهجرة لاستيصاله فضاق بالمسلمين الامر والتجاء الى النبي صلى الله عليه وآله وعمل الخندق على المدينة اشد الحصار واقاموا على الحصار بضعة عشر يوما ثم ان عمرو بن عبد ود العامري عبر الخندق على المسلمين غير مختفل بجمعهم ثقة منه بنفسه وجراة منه على النزال وانه في زعمه ليس له فيهم مبارز لانه كان من بني شجعان العرب المشهورة فامر النبي صلى الله عليه وآله عليا بمبارزته بعد ان عرض ذلك على سائر الصحابة فلم يجب احد منهم الى مبارزته واحجموا كلهم خوفا من باسه وسطوته وشدة مراسه اعترافا منهم بشجاعته التي لا يقاومها احد منهم فبرز اليه علي عليه السلم راجلا ولما برز علي عليه السلم اشتغل النبي صلى الله عليه وآله بالدعاء له بالنصر والمعونة فقال اللهم انك اخذت مني عبيدة يوم بدر وحمزة يوم احد فلم يبق لي غيره اللهم فايده وقال عند بروزه اليه قولا دالا على النص عليه واظهاره ولايته واقامة مقامه ليعرف الكل انه ذلك المقام وهو قوله في ذلك اليوم برز الايمان كله الى الكفر كله فعلم ان الايمان كله كان هو عليه السلم راسه واساسه كما ان عمرا كان راس اهل الشرك ورئيسهم ولهذا انه لما قتل تفرق اهل الشرك فرقا وتشعبوا شعبا وولوا الدبر منهزمين في اقبح صورة وظفر اهل الاسلام واستقام امرهم وعلت كلمتهم وتم امرهم ونصر الله نبيه بعلي عليه السلام واستكمل دينه وانتشرت عوته وظهرت حجته وكان ذلك كله من نيل الايمان

وخصائصه يوم الاحزاب وخيبر وغيرها

في مقابلة علي عليه السلم عمرو

تبيين ... الايمان كله الى الكفر كله

في قتل عمرو بن عبد ود ... (marginal heading)

والميرة لما قتل رئيس الشرك وامير ببغض الرسول ولهذا قال صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم بعد قتل علي عليه السلام لعمرو لضربة علي لعمرو يوم الخندق تعدل عبادة الثقلين وذلك دليل على عظم موقعها في الاسلام وشدة تاثيرها في الدين فان استقامته وثباته انما كان بها وهذه الواقعة مع ما اشتملت عليه من الاقوال والافعال الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله دليل قاطع على ثبوت رئاسته وولايته على اهل الاسلام فان النبي صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم فعل مع علي عليه السلام عند بروزه افعالا دالة على رئاسته ووزارته عنه على ما وردت به الاخبار الصحيحة المروية من الفريقين وهي انه عليه السلام قام اليه وعممه بعمامته واعطاه سيفه وشد له وسطه بمنطقته وهذه الافعال وامثالها انما تفعلها الرؤساء لوزرائهم ومن لهم القيام مقامهم كما هو عادة الرؤساء واهل السلطنة مع وزرائها اظهارا لحالهم للرعايا وتمييزا لهم عن سائر المقربين لتبيين للكل مرتبتهم وعظم شانهم وغاية قربهم واستحقاقهم للامارة والوزارة ففعله عليه السلام ذلك مع الاقوال الصادرة منه دلالة ظاهرة على وجوب هذه المرتبة لعلي عليه السلام وظاهر لذوي العقول ذلك اذا خلوا من شبهة التقليد واما يوم بعث خيبر فهو ايضا من الوقائع المشهورة والاخبار المتواترة وذلك انه صلى الله عليه وآله حاصر خيبر مدة وكانت حصنا منيعا فبعث الراية يوما مع ابي بكر فقاتل والمسلمون بين يديه فما لبث ان رجع منهزما يحمل الراية وقد قتل من اصحابه جماعة فاعطاها في اليوم الثاني عمر فرجع كصاحبه وهو يجبن اصحابه واصحابه يجبنونه فاغتم النبي صلى الله عليه وآله لذلك ثم انه عليه السلام قال وقد اجتمع اصحابه اليه ليلا لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه فباتوا على فرش الهنا كل يقول انا وكان علي ع يومئذ ارمد العينين فلما اصبح واجتمع الناس اليه قال صلى الله عليه وآله اين علي فقيل يا رسول الله انه ارمد العينين لا يبصر من شدة الرمد فقال صلى الله عليه وآله ادعوه لي فجاؤوه عليه السلام وهو بها ولا يبين اثنين من شدة الوجع فقال ادن مني يا علي فدنا منه فتفل في عينيه ودعا له فبرأ لوقته وساعته ثم اعطاه الراية وقال امض بها فاتناول بها فمضى عليه السلام بالراية عجلا والمسلمون حوله فقال ارسلته كرارا غير فرار ولما انتهى علي عليه السلام الى القوم خرج اليه مرحب وكان رئيس خيبر وشجاعها فلم يمهله ع ان ضربه ضربة شطره وجواده بها نصفين فانهزم عسكره بقتله وانكشفوا داخل الحصن واغلقوا عليهم الباب وكان حصنا منيعا وبابا محكما عظيما يغلقونه يفرقون به كل من طلبهم فجاء ع وجمع اذياله وعبر الخندق حتى وصل الى الباب وقبض على حلقة الباب فقلعه من موضعه وكان بابا عظيما من الصخر وكان من ثقله لا يغلقه الا عشرون ولا يفتحه الا عشرون من اقوياء الناس

(Margin:)

ونعم ما قال ابن ابي الحديد في قصيدته الخيبرية
وما انس لا انس الذين تقدما
وفرهما والفر قد علما حوب
وللراية العظمى وقد ذهبا بها
ملابس ذل فوقها وجلابيب

على امير المؤمنين زعيمهم
فقامت نفسه المفازة والنبي
جواد على ظهر الجواد واجنب
تزلزل منه السهل الاخاشب
تجلى الملك الجبار في ملكوته
وللحنف تصعيد اليك وتصويب
ومن شاء الاطلاع على تمام القصيدة فليرجع اليها

في فتح حصن خيبر بيد علي بن ابي طالب ع

جانبيه وجعله جسرا على الخندق وعبر عليه الجيش بعد ان شدّ بيده الشريفة وعبر الجيش كله وهو يمسكه بيده ففتح الحصن واخذ الغنائم وجاء بالاسارى الى النبي صلى الله عليه وآله وفيهم صفية بنت حيي بن اخطب رئيس اليهود فاصطفاها النبي صلعم من الغنيمة وجعلها من جملة النساء وفي هذه الواقعة عدة من الدلايل وجملة من الفضايل لولا خوف الاطالة لاشرنا الى تفصيلها وقد ذكرناها على سبيل الاجمال وتركنا التفصيل احالة على ذوي العقول الباهرة والفطنة الظاهرة قال بعض اهل الفحص في اعطاء النبي صلى الله عليه وآله الراية في يومين الاولين للرجلين المذكورين ووقوع ما وقع منهما من الانهزام والخذل لانه انما كان لاظهار شأنهما وبيان حالهما ليعلم الكل بالعلم الضروري نقصهما وانهما لا يصلحان للمراتب العالية ولا انهما من اهل الكمالات النفسانية ولا البدنية التي يستحقان بها اقل المراتب فكيف بالمناصب الجليلة التي هي الخلافة النبوية والولاية الالهية وذلك ظاهر بيّن عند ذوي العقول واهل الانصاف اذا خلوا عن شبهة التقليد وتركوا التعصب لان ذلك صنعه صلعم ما كان عن اجتهاد وظن بل عن علم ومعرفة ووحي من الله تعالى لتكون الحجة على الخلق قايمة والدلالة على المستحق لتلك المناصب دلالة ظاهرة دفعا لاوهام جماعة من الضعفاء واهل التقليد والاتباع الذين كانوا يظنون ويتوهمون في الرجلين شيئا من تلك الخصايص ~~والدلالة على المستحق لتلك المناصب دلالة ظاهرة دفعا لاوهام جماعة الضعفاء واهل التقليد~~ لما راوه منهما من القرب الظاهر فاظهر الله تعالى ورسوله لهم ما يرتفع به تلك الاوهام ويزيل به الشكوك ويقوم به على الكل الحجة وذلك ظاهر مرجح وأما يوم غزوة السلسلة فهو ايضا من المقامات المعلومة والروايات المتواترة ان قوما من الاعراب من بني سليم كانوا بوادي الرمل يريدون تبييت النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة فجاء الوحي البشر اعلمه بذلك فانتهض جماعة من اهل الصفة وغيرهم وامر عليهم ابا بكر وامره بقتالهم فلما انتهوا اليهم خرج اليهم بنو سليم من جنبات الوادي فهزموهم وقتل من المسلمين جماعة ورجعوا الى المدينة فامر عليهم عمر او خرج اليهم فاصابه من القوم ما اصاب صاحبه ورجع منهزما بعد ان قتل من اصحابه جماعة فاغتم النبي صلعم لذلك غما شديدا فقال عمرو العاص ابعثني اليهم لعلي اخدعهم فبعثه مع العسكر فرجع كالاولين فزاد غم النبي صلى الله عليه وآله لذلك وبقي اياما يدعوا عليهم وكان علي عليهم غائبا في بعض حوائج النبي صلعم فلما قدم قال له النبي صلعم يا علي اخرج الى بني سليم فاكفني امرهم فليس للقوم غيرك فخرج عليه السلم والمسلمون معه ابو بكر وعمر وعمرو العاص فسلك بهم طريقا خفيا حتى جاء الوادي من اعلاه فعلم عمرو العاص انه يفتح فاراد الافتتان عليه فقال لابي بكر كلم عليا واعلمه ان هذه ارض ضباع وسباع وهي اشد علينا من بني سليم فليسلك بنا الطريق فكلموه في ذلك فلم يرد عليهم جوابا ومضى على حاله وكبس القوم من اعلى الوادي وقت صلوة الفجر فظفر بهم وقتل

في بيان اعطاء النبي الراية للشيخين

يوم غزوة السلسلة

مقاتليهم وسبى ذراريهم وغنم اموالهم واستبطأ النبي صلى الله عليه وآله فتوجل من ابطائه واشتغل باله دعا
له فنزل جبرئيل عليه السلم ببشارة الفتح بسورة العاديات فاقسم تعالى بتلك الخيل العادية الى
حرب اهل الكفر المسرعة في عدوها حتى تورى النار من حوافرها المغيرة وقت صلوة الصبح فعلم
النبي صلى الله عليه وآله بظفر علي عليه السلم على اعدائه واعلمه جبرئيل بقدومه فخرج النبي صلى الله
عليه وآله متلقيا له فجاء بقدومه فلما راه علي ترجل له عن فرسه فقال له النبي ع اركب يا علي فان
الله ورسوله عنك راضيان والله لولا ان يقول فيك طوائف من امتي ما قالت النصارى في المسيح
لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر بملأ منهم الا اخذوا التراب من تحت قدميك واخذوا فضل وضوئك
يتبركون به وفي هذه القصة دلالة ظاهرة وحجة بينة على ثبوت الولاية والخلافة له وبيان عظم حاله
وعلو مرتبته عند الله وعند رسوله وان الاسلام انما مهدت قواعده وثبتت اركانه بسيفه و
جهاده دون من عداه ممن تقدمه وغيرهم من الاصحاب ويكون بعث رسول الله ع لاولئك الجماعة
قبله لاظهار نقصهم وتعريفا للعوام واهل الاوهام فيهم انهم لا يغنون عن الاسلام شيئا ولا يصلحون
لشيء من المراتب العلية وذلك ظاهر بين واما يوم خصف النعل فحديثه من المتفق على نقله و
روايته بين اهل الحديث وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لما اراد الحج وورد الى الحديبية محرما علم
مشركوا مكة بقدومه فخرجوا لقتاله وصدوه عن دخول مكة وعن تمام حجه وكان يومئذ اميرهم
سهيل بن عمرو فلم يقاتلهم النبي ع لاجل تلبسه بالاحرام وقال لهم اني متقلد للمحارم وسائق
للهدي وانما جئت حاجا فقالوا لا ندعك تدخل الى مكة وكثر بينهم الكلام وامر الله نبيه بالصلح
والنزول على حكمهم لمصلحة اقتضاها الوقت فصالحهم النبي صلى الله عليه وآله على ترك الحرب و
هادنهم مدة ورجع عن دخول مكة وذبح هديه في مكانه ذلك وحلق واحل من احرامه وكانوا في اثناء
الصلح يشترطون عليه شرائط كثيرة حتى غضب عليه السلم من كثرتها فقال عليه السلم لتنتهن يا معشر قريش
او ليبعثن الله اليكم رجلا مني كنفسي يقتل مقاتليكم ويسبي ذراريكم فقيل له ومن هو يا رسول
الله فقال هو خاصف النعل في الحجرة فنظروا فاذا هو علي عليه السلم يخصف نعل رسول الله صلى
الله عليه وآله في حجرة النبي صلى الله عليه وآله وفي هذه القصة كان لعلي عليه السلم فيها فضائل
كثيرة فان الرواة ذكروا ان تدبيرها كان لعلي عليه السلم وانه الذي دبر امر الصلح وكتب الكتاب بين
القوم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وقول رسول الله ص فيه ما قاله دليل على عظم حاله عند الله
وعند رسوله وان مهمات الدين وامور الاسلام كلها منوطة به وان نصرة النبي ع من الله تعالى
انما هي على يديه وبه فوجب ان يكون هو صاحب الامر بعده يعرف ذلك لمن تدبر هذه الاقوال والاعمال
الجارية له وعلى يديه وترك التقليد والعناد واما حديث المقاتلة على التاويل كالتنزيل فهو مما رواه

يوم خصف النعل

المقاتلة على التاويل

الطائفة والمؤالف حتى صار من الاحاديث المشهورة والاخبار المتواترة وهو قول رسول الله صلى الله عليه
وآله يوما بحضرة جمع غفير من الصحابة مشيرا الى جماعتهم ان منكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على
تنزيله فقال ابو بكر انا هو يا رسول الله فقال لا فقال عمر انا هو يا رسول الله فقال لا ولكنه
خاصف النعل في الحجرة وكان عليا عليه السلام والاستدلال على الحديث المتقدم في قول ابي
بكر وعمر سؤالهما انا هو دليل على انهما فهما من ذلك وجميع من حضر ان الموصوف بهذه الصفة يكون
هو المستحق للخلافة والوزارة بعده والقائم بامر الدين ولهذا تطاولا الى ذلك واستفهما عنه طلبا
لتلك المرتبة وتحصيلا للنص عليهما من النبي صلى الله عليه وآله لعلمهم ان من نص عليه النبي لا
يختلف فيه ولا يرتاب ولا يشك في خلافته ووزارته فنفى صلى الله عليه وآله ذلك عنهما واثبته لعلي
عليه السلام فيكون هو صاحب تلك المرتبة دون جميعهم واما حديث اخذ براءة فذلك ما يرويه الكافة
ويتحدث به عامة اهل العلم انه لما نزلت براءة في نبذ العهد الى اهل مكة ارسل النبي صلى الله عليه
وآله ابا بكر بالآيات الى اهل مكة وامره ان يقرأها عليهم في الموسم ويعلمهم بنقض العهد وانه عازم
على قتالهم فخرج ابو بكر بالآيات متوجها الى مكة فلما سار بها حتى بلغ بعض الطريق نزل جبرئيل
وقال له ان الله تعالى يقول لا يبلغ عنك الا انت او رجل منك فبعث النبي صلى الله عليه وآله عليا
في اثر ابي بكر وقال ادركه قبل وصوله مكة وخذ الآيات منه واقرأها انت على اهل مكة وانبذ
عهدهم ان الله تعالى اوحى الي ان لا يؤدي عني الا انا او رجل مني وانت يا علي مني وانا منك فركب علي
عليه السلام ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله العضباء وادرك ابا بكر بكراع الغميم فسمع ابو بكر رغاء
ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله فعرفها فالتفت الى ورائه فرأى عليا عليه السلام وقد ادركه فعلم
انه لامر حدث فقال ما جئت فيه يا علي ليكون رفيقي فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله امرني بان اخذ
الآيات منك واكون انا الذي اقرأها على اهل مكة وانه خيرك بين ان تكون معي او ترجع اليه فقال ابو
بكر بل ارجع اليه فاخذ علي عليه السلام السورة منه ورجع هو الى رسول الله صلى الله عليه وآله فلما
حضر بين يديه قال يا رسول الله انك اهلتني لامر طالت الاعناق فيه الي فلما مضيت فيه رددتني
وبعثت به غيري فقال رسول الله ان الله اوحى الي ان لا يبلغ عني الا انا او رجل مني وعلي مني وانا منه فبعث
عليا فمكث ابو بكر ولم يرجع ابدا وفي هذه الواقعة دلالة واضحة وابينة على ان المردود غير مستحق
للقيام مقام رسول الله ولا يصلح لان يكون نائبا في شيء من الامور الدينية فان من لم يستصلحه الله
لتبليغ عشر آيات من القرآن فهو اولى بان لا يكون صالحا للولاية الكلية والقيام بجميع مصالح الامة
وان المبعوث بها النائب في تبليغها الذي هو من النبي والنبي منه بامر الله وامر رسول الله فهو المستحق
لذلك المستصلح له بامر الله قال بعض المحققين ان بعث ابي بكر كان بامر الله تعالى ووجه لا باجتهاد من النبي

كما في نسخة ... عليه

في ان عليا ... آيات من سورة ... في اخذ ...

لانه صلى الله عليه وآله كان غير مستدين بالاجتهاد وكلت ده واخذ السورة منه ولا يلزم من هذا النسخ عبث ولا بداء ولا تناقض بل الغرض منه الحكمة فبذلك الدلالة الظاهرة لجميع الخلق وقيام الحجة عليهم ثم بيان نقص المعزول وكمالية المبعوث وايقاظ لذوي الغفلة انه غير صالح لتبليغ الاحكام وتولية الامور الشرعية ولا تدبير الممالك ولا سياسة الخلق لما علم الله من حاله وانه غير مستجمع للشرائط المفتقر اليها في هذه المهمات ولا مستعد لتلقي هذه الكرامات ولا يصح ان يتولى هذه المقامات وان المستحق لها والمستجمع لشرائطها والمستعد لقبولها هو المبعوث الذي هو بعض من الرسول وجزء منه القائم مقامه في كل اموره وذلك ظاهر

واما حديث الطائر فهو من الاحاديث المتواترة التي لا ينكرها احد ان النبي اهدى اليه طائر مشوي فقال عليه السلام اللهم ائتني باحب خلقك اليك واليّ ياكل معي من هذا الطائر فجاء علي عليه السلام فقال انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله على حاجة فرجع علي عليه السلام فدعا النبي ثانية فجاء علي فقال له انس كما قال اولا فرجع فدعا النبي ثالثة فجاء علي وطرق الباب فسمع النبي الصوت فقال من بالباب يا انس فقال علي فقال ادخل يا ابا الحسن ما ابطاك عني لقد دعوت الله ثلثا والله لقد هممت في الرابعة ان آمر الارض ان يلتقي طرفاها حتى يجمع الله بيني وبينك اجلس يا علي وكل معي من هذا الطائر فقال علي عليه السلام لقد جئت يا رسول الله قبل هذه مرتين في كلتيهما يردني انس فقال رسول الله ما حملك يا انس على ذلك فقال انس سمعت الدعوة فاحببت ان يكون لها رجل من قومي فتبسم النبي وقال ان الرجل يحب قومه وفي هذا الحديث دلالة بينة وحجة واضحة على شدة اعتناء النبي بعلي وان الله تعالى ورسوله لم يكن احد من الخلق احب من علي عندهما وتلك المحبة لا تكون واقعة الا على سبيل الصدق والسداد والاستحقاق بالضرورة فعلمنا ان عليا كان اعظم الخلق عندهما واقربهم لديهما فاستحق الخلافة عنهما والولاية لهما على جميع ما لهما الولاية عليه وهو بين لمن لم يتبع هواه ونبذ هواه

واما القرابة فامرها ظاهر من جهة النسب لمعلوم بالضرورة انه لم يكن احد اقرب الى رسول الله نسبا من علي عليه السلام فانه ابن عمه فان قلت ان العباس عمه فهو اقرب منه بدرجة لان العم اقرب من ابن العم قلت ان عليا عليه السلام اقرب من العباس لانه ابن عم النبي لابيه وامه لان ابا طالب وعبد الله اخوان للاب والام واما العباس فلم يكن اخا لهما الا من الاب خاصة وامه غير امهما فعلي متقرب الى النبي صلى الله عليه وآله بدرجتي الابوة والامومة والعباس انما هو متقرب بدرجة الابوة وصاحب الدرجتين اقرب بالضرورة من ذوي الدرجة الواحدة وايضا فاقوال النبي صلى الله عليه وآله والرواية المتواترة مع علي عليه السلام دون العباس وغيره من ذوي قرابته له على حصول القرب له باعتبار الصورة والمعنى ولهذا قال له عليه السلام في مواضع كثيرة انه مني وانا منه وقال خلقت انا وعلي من نور واحد ومن شيء واحد وقال لم يزل انا وعلي شيئا واحدا ينقلنا في الاصلاب الطاهرة

واما خبر الطائر

واما القرابة

فيما تاخذ منه ... وهو القرابة الذي ... القرابة الاعلام

والارحام الزكية حتى افترقنا من صلب عبد المطلب مشطرين في ظهري عبد الله وابي طالب فجعل
النبوة وقدم علي للخلافة الى غير ذلك من اقواله وتقريبه اياه وادنائه له وترجيحه على الكل وتربيته
له وكونه في كفالته منذ ايام صغره الى موته دليل على ذلك القرب الذي لم يحصل لاحد سواه و
محاكمة علي والعباس في ميراث النبي صلى الله عليه وآله على يد ابي بكر وحكم ابو بكر لعلي عليه السلام
على العباس باستحقاق الارث دونه دليل على اعترافه بانه اقرب من العباس الى النبي صلعم وكانت
تلك المحاكمة لاجل اثبات تقريعا واظهار الظلمة وتنبيها للجهلة وتوبيخا له على فعله من حيث اعترافه
بالقرابة المخصوصة التي يستحق بها ان يكون وارثا للنبي دون عمه مع قيامه مقام صاحب الوراثة و
اخذه الحق منه مع انه انما اخذ المنصب بحجة القرابة لما تداعى هو والانصار فيه وزعم الانصار انهم اهل
الاستحقاق له فقال لهم نحن الشجرة وانتم الجيران فعليهم ان اخذ المنصب بحجة القرابة مع عدم القرابة
الحقيقية لغيره وح نقول اذا ثبت ان عليا عليه السلام اقرب الخلق الى رسول الله صلى الله عليه و
آله وجب ان يكون الولاية والخلافة له دون من سواه لعموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين فانه حكم تعالى ان الاقرب رحما اولى بالرحمة واحق بميراثه من الابعد
وقد ثبت ان عليا اقرب رحما بالنبي صلى الله عليه وآله واقرب قرابة من الكل فيكون اولى واحق بميراثه
من الكل واعظم ميراثه مقامه وخلافته ومنصبه الذي جعله الله تعالى له فيجب ان يكون ذلك ثابتا لعلي عليه السلام
وهو ظاهر واما المناجاة فحديثها من المشاهير وهو ان رسول الله يوم الطائف خلا بعلي عليه السلام يومه
اجمع لم يكن معهما في ذلك اليوم احد غيرهما وكان كلما جاء احد من الاصحاب او الانساب يريد الدخول على
النبي صلى الله عليه وآله لم يؤذن له وكان بينهما ذلك اليوم مناجاة طويلة فشق ذلك على جماعة كثيرة
من الصحابة واظهر والحسد لعلي عليه السلام على ذلك فلما خرج النبي صلى الله عليه وآله اليهم قالوا يا رسول الله
اتناجيه ونحن او تخلو به دوننا فاجابهم بقوله والله ما انا انتجيته ولكن الله انتجاه فاسند عليه
السلام تلك المناجاة الى الله اعلاما لهم وتنبيها على ان الذي وقع منه انما كان لمن هو مستحقه واهله و
انه متميز عنهم بخصايص اختصه بها يجب له بها التعظيم منهم والاعتراف له بالكمال الموجب له من الله
التقديم على جملتهم وانه لا يصح ان يحسدوه على تقريبه واختصاصه اياه بالمزايا والكرامات من حيث
ان ذلك جميعه واجب له من الله تعالى لما له عنده من المقام الواجب له التقديم والافضلية على
جميعهم فيكون واجب المودة منهم والطاعة من سايرهم وذلك هو معنى الامرة عليهم وهو من
الدلايل الواضحة والعلامات البينة والنصوص الدالة على خلافته واما ايجاب المودة فثابت له
على جملة الخلق باية الشورى وهي قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وسبب النزول
انه عليه السلام لما غنم غنايم حنين قسمها كلها في المهاجرين وجماعة من المؤلفة ولم يصل الى الانصار

في ان ابا علي شريك مع النبي في الاصلاب المطهرة الزكية

اما المناجاة

اما ايجاب المودة على الخلق فلانه لم يسئلهم عليه اجرا

منها الا القليل فتكلم جماعة الانصار في ذلك فقالوا اذا كانت الحرب صبرنا واذا كانت الغنيمة قسمت في
غيرنا وبلغ النبي صلى الله عليه وآله مقالتهم فجمعهم في المسجد فقام فيهم خطيبا وقال لهم ما شكاية بلغتني عن
جماعتكم الم تكونوا اذلاء فاعزكم الله بي فقالوا بلى يا رسول الله الم تكونوا متفرقين فجمعكم الله بي قالوا بلى
يا رسول الله الم تكونوا فقراء فاغناكم الله بي فقالوا بلى يا رسول الله الم تكونوا خائفين فامنكم الله بي
قالوا بلى يا رسول الله ثم قال الا تجيبوني فقالوا بماذا نجيبك يا رسول الله فقال الا تقولون كنت طريدا
فآويناك وكنت خائفا فامناك وكنت ذليلا فاعززناك وكنت وحيدا فكثرناك فانتحبوا بالبكاء وقالوا
يا رسول الله بل الفضل والمنة لك علينا وعلى جميع الخلق وانما قال هذا من قال منا الجهلة وقام اليه سعد
بن معاذ سيد الاوس فقال يا رسول الله اعذرنا وان شئت فهذه اموالنا بين يديك فاقسمها بين قومك
فانزل الله تعالى عليه هذه الاية قل يا محمد لا اسئلكم عليه اجرا اي لا اطلب منكم على ما انعم الله عليكم
بنبوتي اجرة ولا عوضا الا المودة في اهلي وقرابتي فقالوا يا رسول الله ومن قرابتك الذين جعل الله
مودتهم ومحبتهم اجر الرسالة فقال عليه السلام هم علي وفاطمة وابناهما فاوجب الله تعالى بنص الكتاب على
جملة الخلق مودة اهل بيته ومحبتهم وجعلها اجر الرسالة وذلك دليل على عظم شانها وعلو مرتبتها فانها
وان الخلق كلهم مربوبون بها متعبدون بتحصيلها وانهم لا يبلغون في حقها ما يجب عليهم لان مرتبة رسالته
عليه السلام مرتبة لا اعظم ولا اكمل منها وجميع الخلق لا يقدرون على اكتناهها ولا ان يوفونها ما يجب لها
من التعظيم لعدم معرفتهم بحقيقتها حق المعرفة فيجب ان يكون ما هو اجرها وعوضها كذلك لوجوب
مساواة العوض للمعوض واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون المرتبة النبوية والامارة الاحمدية والخلافة المحمدية
لهم ليوفوا بذلك بعض ما وجب لهم من المودة والمحبة الموجبة لهم غاية التعظيم والاجلال ونهاية التكريم
والتبجيل الكامل واما التطهير فهو ثابت بنص القرآن الحكيم والذكر المبين الوارد في قوله تعالى انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فان المفسرين اتفقوا باجمعهم ان هذه نزلت
في علي عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين لما لحفهم النبي صلى الله عليه وآله بكسائه وقال اللهم هؤلاء
اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية الكريمة اجابة لدعائه وجوابا لسؤاله
وبين ان الله اراد طهارتهم واذهاب جميع الارجاس عنهم واكد ذلك في الاية بعدة من التواكيد يعرفها
كل من يعرف البلاغة واتفق الرواة على نقل هذه الرواية بطريق ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه
وآله وغيرها وانها نزلت في بيتها وكان رسول الله يومئذ فيه ومعه علي وفاطمة وابناهما حتى قالت
ام سلمة يا رسول الله وانا معهم فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله تنحي فانك لعلى خير ولئن
اشترنا فيما سلف ان هذه الاية الكريمة دالة على عصمة علي ع وعصمة زوجته وولديه لان الطهارة
الثابتة بعد نفي الرجس واذهابه دليل على عدم الخطأ منهم قطعا والا لانتفت الطهارة وثبت

واما التطهير فثابت في حق علي ع
ما خذ وشرح منه بينما طهر بعد بعض الى النصب

الرجس وهو خلاف مدلول الآية وخلاف مراد الله تعالى وذلك غير جائز قطعاً اذا ثبت ان العصمة
بنص القرآن وجب ان يكون الولاية والخلافة لما عرفت من انها مشروطة بالعصمة فلا ينالها من ليس
بمعصوم وغير علي ليس بمعصوم بالاتفاق فلا يصح لغيره ان ينالها فيكون ثابتة لعلي القائل بالفرق
وكل ذلك بين وهذه الدلالة المذكورة وهو بين واضح واما المباهلة فهي واقعة معلومة بالتواتر وهي من
القواعد المؤسسة للاسلام والمثبتة للنبوة والعصمة ان وفد نصارى نجران بعد فتح مكة قدموا الى النبي
صلى الله عليه وآله وفيهم من علمائهم العاقب وعبد المسيح والاسقف فسألوه عن دينه وعن نبوته
وعن عيسى وجادلوه فدعاهم بعد كثرة المجادلة الى المباهلة وهو مفاعلة من الدعاء بمعنى انهم
يدعون ويبتهلون الى الله تعالى ان يهلك المبطل وانزل الله على نبيه في ذلك قوله تعالى فقل تعالوا ندع
ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين
فدعاهم النبي صلى الله عليه وآله الى ذلك فاستمهلوه للمشاورة والفكرة فلما خلوا بانفسهم قال
بعضهم ما ذا عندك فيما دعانا اليه محمد فقال العاقب وكان اعلمهم بالراي عندي ان ندعو وننظر
بمن يخرج للمباهلة فان خرج اليكم بقومه وعشيرته فباهلوه فانه ليس بصاحبكم وان خرج باهله و
خاصة اهل بيته فلا تباهلوه وهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني ثم ارسلوا اليه عليه السلام الى
المباهلة وتواعدوا لها وعينوا يوما لايقاعها فخرج النبي صلى الله عليه وآله اليهم بعلي وفاطمة و
الحسن والحسين ولم يخرج باحد غيرهم من الانساب والاصحاب فسألوا عن اولئك الذين خرج بهم
فقيل لهم هم خاصة اهل بيته هذا علي ابن عمه وزوج ابنته وهذه ابنته وهذين ولداه من ابنته ابوهما
ابن عمه فقال العاقب لاصحابه لا تباهلوه فتهلكوا فانه ما خرج بنفسه وخاصة اهل بيته الا وهو واثق
بنجح مطلوبه واستجابة دعائه واني لارى وجوها لو سالوا الله تعالى ان يزيل جبلا عن مكانه لازاله فتركوا
المباهلة فدعاهم الى المقاتلة فقالوا ما لنا بحرب طاقة وبذلوا الجزية والدخول في الطاعة
فقبل منهم الجزية واقرهم على دينهم وهذه الواقعة من الوقايع العظيمة التي هي من قواعد النبوة و
اساس الدين لم يخرج فيها النبي صلى الله عليه وآله الى احد من الصحابة والقرابة غير علي عليه السلام فيكون
دليلا على عظم مرتبته عند الله وشدة قربه الدال على استجابة دعائه فلو كان هناك من هو اقرب
الى الله لوجب على النبي صلى الله عليه وآله الخروج به فلما لم يخرج الا به تحقق عنده وفي المعقول انه
لم يكن فيهم من يصلح لتمهيد قواعد الدين واثبات اصول الاسلام غيره فيكون هو صاحب الولاية
بعده بغير مانع وايضا فان الآية الكريمة مصرحة بالمماثلة الحقيقية بينه وبين النبي صلى الله
عليه وآله لانه عبر عنه بنفسه في قوله وانفسنا ومعناه وندع انفسنا وليس المراد به دعوا نفسه الحقيقي
هي ذاته الشريفة لان الداعي غير المدعو بالضرورة لكن لما كان في غاية القرب من الداعي والمماثلة الحقيقية

في اثبات المباهلة وانها من ادلة تفضيل علي عليه السلام

في بيان ان اهل النبي صلى الله عليه وآله علي وفاطمة والحسنان في المباهلة

والصفاتية والمناسبة في جميع الاحوال فاذا ان يعبر عنه بصفة فانهم اذا ارادوا التشبيه فالوا زيد
كالاسد واذا ارادوا المبالغة فيه فالوا زيد الاسد فيجعلوه هو هو بعينه مبالغة في المماثلة و
المناسبة فعلي عليه السلام هو المماثل للنبي صلعم المناسب له من جميع جهاته وجميع احواله بالمماثلة و
المناسبة الحقيقية التي لا وراها فيوجب له جميع صفاته التي كان فيه منصفاً بها ومن جملتها الخلافة
عن الله في تدبير خلقه فيكون على كل هو المطلوب واما التزويج فهو من الامور المعلومة بالضرورة
فان النبي صلعم زوجه ابنته فاطمة وحباها بعد ان ردعنها كل من خطبها من الصحابة فانهم تنافسوا
في خطبتها ودام كل واحد منهم حصول الشرف بمصاهرة الرسول صلى الله عليه وآله والقرب منه و
الاختلاط بنسبه بان يكون ابنته المفضلة عنده المحبوبة لديه التي هي بضعة منه لحمه ودمه فتنافسوا
في اقتناء هذه الفضيلة وتسابقوا الى تحصيل هذه المنقبة فخابت امالهم وردت مطالبهم ولم ينجح
سؤالهم ولم يجب صلى الله عليه وآله احداً منهم وقال ان امر فاطمة الى الجليل تعالى يزوجها بمن اراد من
عباده فجاء الوحي من الرب الجليل على يد جبرئيل بانك زوج علياً من فاطمة فان الله تعالى قد زوجها
به في السموات وكان تعالى قد جبرئيل والخاطب ميكائيل والولي هو الرب الجليل وحضر لذلك العقد ملائكة
السموات وملائكة العرش والكرسي في عدد لا يحصيهم الا الله تعالى وجعل مهرها خمس الارض فلما جاء الوحي
اليه بذلك دعى علياً ثم زوجه بها في الارض كما زوجه الله بها في السماء وقال صلى الله عليه وآله لولم يخلق
الله تعالى علياً لم يكن لابنتي فاطمة كفو من اهل الارض وهذا عند ذوي البصائر هو الشرف الذي لا نهاية
له ولا تهتدي العقول على الاحاطة بكنهه فيكون علياً هو صاحب القرب الحقيقي والشرف الكلي عند الله و
عند رسوله فيجب ان يكون المقام له بعد الرسول من الله ومن الرسول والا لخلا هذا التقريب والتشريف عن الغرض
المقصود منه وهو غير جائز في الحكمة واما الولادة فامرها ظاهر وحالها بين فان امه فاطمة بنت اسد رضي
الله عنها اخبرت عن نفسها كما رواه الثقات عنها انها لما ضربها الطلق لجأت الى البيت الحرام والتصقت
بجداره تسليماً الامر فيها الى الله والتجاءً الى بيته الذي جعله امناً لكل خائف قالت فانشق لي جدار البيت
باذن الله عز وجل ودخلت داخل البيت والتصق الجدار كما كان فولدت المولود الذي كان في بطني
باذن الله داخل البيت على الرخامة الحمراء وكان نور تستضيء منه حور الجنان وباشتى الفواكه الطيبة في حجره
وفيها فسميته حيدرة باسم ابي فنادى مناد من داخل البيت لم ار شخصه ان سمه علياً فان اسمه
عند الله علي وفتح باب الكعبة فخرجت والمولود على يدي فجئت به الى منزل ابي طالب فجاء رسول الله
فقال يا فاطمة ابن المولود الذي اذن رب العالمين ان تلده في بيته الحرام فقالت ها هو يا رسول
الله فقال ناولينيه فالتفتها وناولته اياه فقبله واستنطقه فنطق باذن الله بالشهادة لله بالوحدانية
وله بالرسالة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله هذا اخي ووزيري وخليفتي وصفيي

فيا ما اتم الله تعالى لعلي عليه السلام في التزويج

واما الولادة فهو علي عليه السلام في بيت الله الحرام

الله من عبادة الخير كما لا يخفى

وناصري والقائم بامري خير من اخلفه بعدك وقوله صلى الله عليه وآله في بيته بعينه مكان يجلسه
على صدره ويقبله ويحركه في مهده بيده ويناغيه ويلاعبه وهو دائما يقول هذا كهفي وناصري في
حرزي ومعيني في جميع اموري وهذه الكرامات الباهرة والآيات البينة الظاهرة اذا تدبر فيها
الذكي حق التدبر عرف منها حق المعرفة ان صاحبها له الولاية الكبرى والخلافة العظمى عن الله وعن
رسوله بغير شك ولا ارتياب وما ذكرناه في هذه الموافقة المشهورة بعض يسير من بحر غزير وبالقليل
يستدل على الكثير وفيما اشرنا اليه كفاية لطالب الهداية **قال** هذه الموافقة في حصره وان كانت
متغايرة الالفاظ فالمعنى الذي تضمنه واحد وكل واحد منها وان لم ينقل تواترا بحسب لفظه لكن
المعنى المقصود منها بلغ حد التواتر وافاد العلم يقينا وهو ان المراد منها البيان والايضاح عن اثبات
الولاية لعلي عليه السلام من الله تعالى كما هي ثابتة للنبي صلى الله عليه وآله منه تعالى من غير فرق ولا
اثبات واسطة بل الذي تضمنه هذه الموافقة وعضده الدليل العقلي وجوب الولاية له في حياته
صلى الله عليه وآله كما وجب ثبوتها له بعده فانه علي ولي النبي حيا وميتا بل قد قال بعض اهل
التحصيل ان ولاية علي عليه السلام هي السبب لظهور نبوة محمد صلى الله عليه وآله وعلامة ظهوره وقد تقرر
في الكتب السالفة انها من جملة علامات نبوته واما ان صحة شريعته فكانت بالولاية لعلي عليه السلام
بعده ومعه بالنص الالهي والخطاب التكليفي الدليل القطعي وانا متيقن لا ريب فيه جماعة منها ما هو مبدأ في
الضلالة **اقول** الذي يدل على ذلك القرآن والحديث اما القرآن فآيات كثيرة فيها اشارات لا يفهمها
الا من عرف معنى الاشارات ولم يتعبد بالعبارات وفيها دلالة ظاهرة على ذلك منها قوله تعالى ويتلوه
شاهد منه فان عليا عليه السلام هو التالي كما انه شاهد منه ومنها قوله واتبعوا النور الذي انزل معه
وذلك هو علي عليه السلام ومنها قوله انما انت منذر ولكل قوم هاد قال عليه السلام انا المنذر و
علي الهادي ومنها قوله تعالى وتعيها اذن واعية والاذن الواعية هو علي عليه السلام ومنها قوله
وقفوهم انهم مسؤولون اي عن ولاية علي بن ابي طالب عليه السلام ومنها قوله عم يتساءلون عن النبأ
العظيم الذي هم فيه مختلفون وذلك هو علي عليه السلام الى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة بالاشارة
اللطيفة على هذا المعنى واما الحديث فقوله ما من نبي الا وبعث معه علي باطنا ومعي ظاهرا الى غير
ذلك من الاحاديث الدالة على هذا المعنى **قوله** وافضليته على باقي الاصحاب ثابتة بكثرة الجهاد
في جميع الغزوات وفي اظهار كلمة الحق مع اهل الخلاف بالدلائل والبراهين وعلمه المشهور في جميع الفنون
وقوة حدسه وشدة ذكائه وملازمته للرسول وحرصه على تعليمه وقضاياه العجيبة كالعبد الا رقية
والمرأتان المتداعيتان للولد والحمار والبقرة وقضية حكم داود والخنثى وغيرها وانتساب الفضلاء
اليه في جميع الفنون واخباره عن نفسه وزهده وكرمه وكثرة تواضعه وبشاشة اخلاقه وعفته وصفحه

المراد منا في الصبي اي طفله باجمعه وبتره صك

في ان موافقة علي ... تنبيه

في بيان بعض الآيات الدالة ... في ثبات علي عليه السلام ... الفضلاء

وكظم غيظه وشجاعته التي بلغت الغاية وحرصه على اقامة الحدود واهداء الخلق ومكارم اخلاقه
وسبقه الى الاسلام قبل غيره وغير ذلك **قال** لما كان وجوب افضلية الولي على جميع اهل الولاية
من جملة شرائط الولاية عند اهل هذه الطائفة كان ثبوت الافضلية على الكل لشخص موجبا لثبوت
الولاية فتحقيق هذه الاسئلة لا يتوقف على هاتين المقدمتين احدهما ان الولاية مشروطة بالافضلية
وثبوت هذه المقدمة بعد ثبوت وجوب العصمة فيه والنص عليه ظاهر فان كل من قال بوجوب اتصاف
الولي بهما قال بوجوب كونه افضل اهل زمانه لان العصمة كما عرفت مبدأ سائر الكمالات واصل جميع
الفضائل لان مقتضاها الاتصاف بالصراط المستقيم الموجب للاعتدال في جميع الاحوال السبب للتوسط
الموجب لغاية الفضل ونهاية الكمال واما النص فمعلوم انه لبيان المستحق تعليما للخلق باشتماله على الكمال
الموجب لتقدمه على جملتهم فهو اول دليل على اشتمال المنصوص عليه على غاية الكمال ونهاية الجلال
الثانية ان كل من ثبت له الافضلية على الكل وجب ان يكون مقدما على الكل فيستحق الولاية لكل
والقيام بمزايا خواص الولاية لما اشتمل عليه من مكارم الاخلاق ليكون مقتدى لكل فيها
ليلحقوا به الى كمالاتهم الممكنة لهم فينجوا من نقائص الامكان وغلبة الطبائع والاحوال الطبيعية بواسطة
التخلق والتحقق والاتباع له فاذا لما وجب علينا البحث عن الولي ومن هو المستحق للولاية من اتباع هذا
النبي الفاضل الذي بعث لتتميم مكارم الاخلاق وفي الضرورة تممها واستفادها منه من استعد لبعضها
ويبقى العقول لها فبالضرورة لابد ان يكون من اتباعه من هو مجمعا لها كما كان هو مجمعا لها **قول**
ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله مثلي في الانبياء مثل رجل بنى حائطا فاكمله الا موضع لبنة
واحدة فانا تلك اللبنة فلا رسول بعدي ولا نبي فشبه عليه السلام النبوة بالحائط وشبه الانبياء بالالات
الذي قام به الحائط وهو تشبيه معنوي في صورة محسوس وهو في غاية الحسن لان الذي هو مسمى بالحائط
لم يظهر في الخارج الا باللبن فكذلك المعنى الذي بعث له الانبياء لم يظهر صورته الا بهم ولم يتم معناه الا بكل
واحد منهم وبه صلى الله عليه وآله تم ذلك المعنى بعد نقصه وكان صلى الله عليه وآله خاتم ذلك
البناء ومتمم صورته المعنوية فيه بتتمة مكارم الاخلاق والنبوة والرسالة **قال** ويجب ان يكون
واحدا لان الوحدة المطلقة لا يتحقق عنها صدورها اعني الكثرة الا بوسائط واضافات متغايرة
فاما باعتبار صرافتها وسذاجتها فلا يتحقق عنها بلا واسطة الا الوحدة مثلها فاستلزم من هذه
القاعدة كون الاثر الصادر عن الكامل المطلق لا يجتمع بكماله الا في واحد بواسطة استعداد خاص
موجب لانطباع صورته فيه بسبب المقابلة الحقيقية فلا يتحقق ذلك في جماعة لان المقابلة التامة
لا يحصل من جهة واحدة دفعة واحدة في اثنين فوجب تحققه بالوحدة الحقيقية في ذلك الكامل
ولما تتبعنا آثار السلف ولاحظنا احوالهم وانتسابهم الى الكامل المطلق وجدنا شخصا شهد له

في تحقيق معنى الولاية من الشيعة والاربعة عشر من علي عليه السلام باطنا وحقيقة

في بيان تشبيه النبوة بالحائط

مقابلة واعدلهم طريقة واكثرهم استقامة واقربهم اليه نسبا واشدهم به كونا لقلة الوسائط و
ذلك هو الموجب للاتحاد الشبيه في المنقا بل بل من الكمال المتحقق في النوع المطلق يجب حصوله في النوع
الخاص وذلك هو علي عليه السلم فانه اقرب الخلق الى النبي صلى الله عليه وآله واشدهم له اتباعا
واقومهم لديه طريقة فوجب ان يكون افضل من صحبه اجمعهم لكمال الاية لتمام العلة الفاعلة القابلة
لاستحالة اجتماع الكمال وتعدده في اشخاص كثيرة كما سلف من القاعدة وعلمنا ذلك بانا تتبعنا
الفضائل والكمالات الداخلة والخارجة النفسانية والبدنية فوجدناه عليه السلم قد احتواها
باجمعها واحتوى من كل نوع منها على اعلى اشخاصه وانها بحيث علمنا انما نعرف فيهم منها مجمعا
فيه فوجدناه اعلى واكمل في كل واحدة منها وقد نبه المص على تعداد بعض الفضائل التي اختص هو ع
بها اولها الجهاد في اظهار دعوة الاسلم وفي اظهار كلمة الحق عند اهل الجدل وفي جهاد النفس باستجلابها
لطاعة احكام العقل واستخلاصها من مهاوي احكام الطبيعة ومتعلقات المادة وكل هذه
المعاني بلغ علي عليه السلم فيها الغاية القصوى والنهاية العليا كما هو معروف من سيرته واحواله
المدونة في سير اهل الاسلم لا ينكره الا معاند يحمله الانكار دابه والخلاف سجيته تكبرا عن الحق و
اباء عن اتباعه وثانيها العلم الذي هو اشرف الملكات النفسانية واعظم الهيئات الالهية وقد
بلغ عليه السلم فيه النهاية العليا والغاية التي لا وراءها شهد به عامة اهل العلم واستشهد على
ذلك باحواله الظاهرة عنه الدالة على ذلك منها كثرة ملازمته للكامل العالم الذي لا شبهة ولا ارتياب
في علمه وكماله مع حرصه على الاخذ عنه والاقتداء بسيرته وكونه من اهل الفهم وقوة الذهن وشدة
الذكاء والمعلم الكامل المطلق شديد المحبة له قوي العناية به عظيم الحرص على ابلاغه مراتب الكمال
وهذه كلها علل ناقصة باجتماعها تتم العلة التامة في حصول غايات العلم وابلغ احواله لوجوب
وجود المعلول عند تمام العلة ومنها القضايا والاحكام المنتشرة عنه التي بهرت العقول ولم
يهتد اليها الاولون ولا عرفها المتاخرون بل اقتدى به فيها اهل الفضل واستن بسنته اهل
السنن وقد ذكر في الاصل مشاهيرها وبناء ذلك على الكمالات المذكورة في كتب السير وذكرنا طرفا
منه في كتابنا الموسوم بمعين المعين في اصول الدين ومنها انتساب جميع الفضلاء واهل الفنون
من اهل العلم اليه من اهل الكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير وغيرهم من الرؤساء واهل
الملل وانهم اخذوا عنه علومهم وجعلوا ذلك الانتساب شرفا لهم وفخرا يفتخرون على اضرابهم
وثقة بما اخذوه عنه بسلب الشبهة عنه والاعتراض عليه والمرية فيه لشبه الخبرات الانساب بها
في حسنها فيتلون الحسن بالجميل ومن رام معرفة ذلك والاطلاع عليه ليعرف على الحقيقة انتسابهم
ودعوى اخذهم عنه فعليه بكتب السير ليجد ذلك فيها ظاهرا ومنها ان جميع فنون العلم انواع

مطلب في الفضائل التي اختص علي عم بها

مطلب ان الفضائل فان مرجع الكل في فنون العلم الى علي عم

منسوب اليه انه اول من تكلم فيها والسبق في اختراعها واستنباطها واثبات اصولها كعلم النحو واللغة والكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير والعلوم الحكمية العلمية والعملية والهندسة والاخلاق والرياضات وفنون البلاغة وغرائب المعارف واحوال الحقيقة والطريقة وغوامض الشريعة وعلم الباطن حتى علم الفتوة وصنعة الاكسير وسائر العلوم في جميع اقسامها يعرف ذلك من طالع كتب السير ومنها انه عليه السلام اخبر عن نفسه بانه اعلم الخلق وادعى ذلك لنفسه وهو عليه السلام لا يكذب ولا يدعي ما لا يكون له وقد جاء في كلامه المنقول عنه كثير من ذلك مثل قوله عليه السلام والله ما من فئة تهدي مائة وتضل مائة الا انا اعلم بناعقها وقائدها وسائقها الى يوم القيمة وقوله عليه السلام والله ما من آية نزلت في ليل او نهار او بر او بحر او سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء نزلت وقال عليه السلام سلوني قبل ان تفقدوني ولم يجسر احد ان يقول ذلك غيره وقوله عليه السلام ان ههنا لعلما جما لو اصبت له حملة واشار عليه السلام الى نفسه الشريفة وقوله سلوني عن طرق السماء فاني اعرف بها من طرق الارض وقوله لو كسرت لي الوسادة فجلست عليها لحكمت بين اهل التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى ينطق كل كتاب بان عليا حكم بما انزل الله فيّ وقوله عليه السلام علمني رسول الله الف باب[٧] الى غير ذلك من اقواله ودعاويه ومنها اخبار النبي صلى الله عليه وآله عنه بذلك وفي ذلك منقول عنه كثيرا منه قوله المشهور انا مدينة العلم وعلي بابها وفي حديث آخر انا مدينة الحكمة وعلي بابها وقوله عليه السلام اقضاكم علي ومعلوم ان القضاء يحتاج الى سائر العلوم وقوله وقد سأله سلمان الفارسي من وصيك من بعدك فقال يا سلمان من كان وصي اخي موسى بن عمران فقال يوشع بن نون فقال عليه السلام ولم يا سلمان فقال لانه كان اعلمهم فقال يا سلمان وصيي على امتي من بعدي اعلم امتي علي بن ابيطالب الى غير ذلك من الاحاديث المنقولة في مواضعها **اقول** قد تقرر عند اهل العلوم الحكمية وارباب السلوك من جميع فرق الاسلام ان عليا عليه السلام صاحب العلوم اللدنية وانه مختص بها وانها موروثة عنه فاعلم ح ان العلوم الحقيقية الحاصلة للانبياء والاولياء كلها لدنيات لكن بالنسبة الى الانبياء والرسل تسمى وحيا وبالنسبة الى الاولياء والاوصياء تسمى الهاما ويعبر عن الاول بالتجلي والفيض وعن الثاني بالكشف والذوق لانه ان حصل بغير واسطة الملك يسمى الهاما ولدنيا وان حصل بالواسطة يسمى رشيا ووهبيا والوسائط اما عقل كلي او نفس كلية وباتفاق المحققين ان الوحي عبارة عن الكتاب المعبر عنه بالعقل الاول والقلم الاعلى والالهام من الكتاب المبين المعبر عنه بالنفس الكلية واللوح المحفوظ وقال بعض اهل التحقيق ان سوره كلها صحف الهية وكتب ربانية لانها محيطة بالكلمات التامات والآيات المباركات فالعقل الاول والنفس الكلي كتابان الهيان

في ضعف السير الى علي عليه

في بيان ما نطق به من الكلمات الدالة على انه منبع العلوم وعالم بها

[٧] من العلم ففتح لي من كل باب الف باب ع

في جمع الوحي والالهام والفيض والكشف والذوق

في بيان ان المبين النفس الكلية والمحفوظ واللوح

اللوح خ ل

موسومان بام الكتاب والكتاب المحفوظ وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشيا اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات فهو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث الزمانية وهو تابع للكتابين وجميع الصور والانسان الصغير نسخة جامعة للانسان الكبير فهو ايضا جامع لهذه الكتب فانه من حيث الروح المجرد ام الكتاب ومن حيث القلب الكتاب المبين ومن حيث النفس الحيوانية كتاب المحو والاثبات ومن حيث الكل كتاب الكل فكل من يحصل له الاطلاع على ام الكتاب والعقل الاول وما فيهما من العلوم يكون رسولا ونبيا وكل من يحصل له الاطلاع على الكتاب المبين والنفس الكلية وما فيهما من العلوم يكون وليا ووصيا والاطلاع على هذين الكتابين حق الاطلاع وظيفة خاتم الانبيا وخاتم الاوليا لقول الاول كنت نبيا وادم بين الماء والطين ولقول الثاني كنت وليا وادم بين الماء والطين ووظيفة غيرهما بقدر الاستحقاق والاستعداد والى هذا اشار الشيخ في الفص الشيثي فقال وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاوليا وما يراه احد من الانبيا والرسل الا من مشكوة الرسول الخاتم ولا يراه احد من الاوليا الا من مشكوة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا من مشكوة خاتم الاوليا فان الرسالة والنبوة ينقطعان والولاية لا ينقطع ابدا فالمرسلون من حيث كونهم اوليا لا يرون مما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل وذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى فكل نبي من لدن ادم الى اخر نبي ما منهم احد ياخذ الا من مشكوة خاتم النبيين وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود لقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من الانبيا ما كان نبيا الا حين بعث وكذا خاتم الاوليا كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاوليا ما كان وليا الا بعد تحصيل شرايط الولاية من الاخلاق الالهية والاتصاف بها من كون الله تعالى يسمى بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبيا معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاوليا الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه واله وكل ذلك دليل على ان خاتم الاوليا علي بن ابيطالب لانه هو الحسنة من حسنات سيد المرسلين وقد قال الله فيه ومن عنده علم الكتاب فانها باتفاق اكثر المفسرين نزلت فيه وذلك يشهد بان له اطلاعا على الكتاب المبين واللوح المحفوظ المستنسخ من ام الكتاب لانه مفصل اجماله لان القران لم يكن في ذلك الوقت كتابا مجتمعا حتى يكون الاشارة اليه لانه نزل في ثلث وعشرين سنة نجوما على التدريج فلا يكون المراد الا اللوح المحفوظ وكل من كان مطلعا على الكتاب المبين واللوح المحفوظ لا يخفى عليه

في بيان [illegible]

نقل كلام الشيخ محي الدين ابن العربي في خاتم الرسل وخاتم الاولياء

في بيان كلامه صلى الله عليه وآله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين

شيء من العلوم الالهية الغيبية المتعلقة بالاكوان وذلك لا يتم بدون الاطلاع على حقايق الذات
والصفات والاسماء والافعال على ما ينبغي لان الاول بدون الثاني محال فثبت بهذا انه خاتم الاولياء وان له الاطلاع
علوما في الكتابين وكيف لا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله كنت انا وعلي بين يدي الله من قبل ان
يخلق ادم باربعة عشر الف عام فلما خلق ادم سلك ذلك النور في صلبه فلم يزل الله ينقله من صلب الى
صلب حتى اقره صلب عبد المطلب ثم اخرجه من صلب عبد المطلب انزل نصفه صلب عبد الله ونصفه
صلب ابي طالب فعلي مني وانا منه لحمه لحمي ودمه دمي فمن احبه فبحبي احبه ومن ابغضه فببغضي ابغضه
والمراد منه ان نوره نوري اذا كان واحدا فكما كان النبي خاتم الانبياء يجب ان يكون هو خاتم الاولياء
وروى اخطب خوارزم عن عبد الله بن مسعود انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما خلق الله
تعالى ادم ونفخ فيه من روحه عطس فقال الحمد لله فقال الله حمدني عبدي وعزتي وجلالي لولا عبدان
اريد ان اخلقهما في دار الدنيا ما خلقتك فقال ادم الهي فيكونان مني فقال نعم يا ادم ارفع راسك
انظر فرفع راسه فاذا مكتوب على العرش لا اله الا الله محمد نبي الرحمة وعلي مقيم الحجة من عرف حق علي
زكى وطاب ومن انكر حقه لعن وخاب فاقسمت بعزتي وجلالي ان ادخل الجنة من اطاعه وان عصاني واقسمت
بعزتي وجلالي ان ادخل النار من عصاه وان اطاعني فلينظر العاقل الى هذه المرتبة ولينصف من
نفسه ولا يعطيها الغير فان الخاتمية للولاية المطلقة خصصت به دون غيره لان نور الولاية قط لا
ينفك عن نور النبوة وهما مخصوصان بخاتم الانبياء وخاتم الاولياء والكل من الانبياء والاولياء
ياخذون منهم فنور النبوة ونور الولاية لا يفترقان ابدا كما ورد في كتاب المناقب مرفوعا الى سلمان
الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كنت انا وعلي نورا بين يدي الله الحديث بمثله فيكون
جامعا لجميع العلوم الالهية وقوله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة
فليقصد الباب اعظم في هذا الباب فانه لما قال هذا الا بعد ما قال علمت علوم الاولين والاخرين
وقوله اوتيت جوامع الكلم وقال الله تعالى في حقه وعلمك ما لم تكن تعلم فلو لم يعلم عليه السلام انه اعلم
في هذه المرتبة من العلم لم يكن يجعله بابا لتلك المدينة لان الباب عبارة عن شيء لا يمكن الدخول
في تلك المدينة الا منه وباذنه وباشارته ومعلوم ان الدخول في مدينة النبوة بغير باب الولاية
غير ممكن لان الولاية متقدمة على النبوة كما ان النبوة متقدمة على الرسالة وهو دليل على ختمه الولاية
النبوية بالوراثة دون الاصالة كما ان النبي صلى الله عليه وآله خاتم الانبياء بالاصالة دون الانبياء
الذين هم تابعه بالوراثة فافهم ولا يتوهم من هذا ترجيح الولي على النبي لان الولي تابع للنبي والتابع
من حيث هو تابع لا يكون ارجح من المتبوع ولهذا قال علي عليه السلام ختم النبي صلى الله عليه وآله
مائة الف نبي واربعة وعشرين الف نبي وختمت انا مائة الف وصي واربعة وعشرين

في ان عليا عليه السلام جامع للعلوم الالهية

في تحقيق حديث انا مدينة العلم وعلي بابها

الغرض الوصي والولي والوصي مترادفان لكن لا ابتغا كثا الا ان كل وصي ولي وليس كل ولي وصي وكل
من يدخل في هذه المدينة بغير اذن صاحب الباب لا يكون الا لصا خارجا يستحق التاديب عقلا
وشرعا ولهذا قال تعالى واتوا البيوت من ابوابها وقال صلى الله عليه وآله سلمان منا اهل البيت
لانه دخل من الباب لا غير وروى اخطب خوارزم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يا عبد الله اتاني ملك فقال يا محمد سل من ارسلنا قبلك من رسلنا على ما بعثوا قال فقلت يا
رب على ما بعثوا فقال على ولايتك وولاية علي بن ابي طالب وجاء في حديث آخر مخاطبا لادم اني ما
خلقتك ولا العالم الا لاجلهما واجل ذريتهما وقال عليه السلم في حق نفسه لو كشف الغطا ما ازددت
يقينا ونقديره لو ارتفع هذا الغطا الواقع في الوجود الحاجب لنفس الامر بالنسبة الى الخلق لا يزيد
نقصي ذرة
في يقيني ذرة لاني في المشاهدة العينية الغير القابلة للزيادة والنقصان الا ان عين اليقين وحق
اليقين لا يقبلان الزيادة فرفع الاغطا بيني وبين ربي من حيث الكشف والعرفان والمشاهدة
والعيان وان كان واقعا من حيث الوجود لاناء نفاعه من حيث الوجود والاعيان مستحيل وكيف
وليس الحجاب والغطا الا اسماؤه وصفاته وافعاله ولا وجود لها الا في الاعيان والاضافات فلا
حجاب اصلا وفي الوهم ان هنا حجابا او يكون تقديره لو كشف الغطاء الواقع على وجه المعلومات
لا يزيد يقيني ذرة لاني شاهدتها على ما هو عليه بحكم من عرف الله عرف الاشياء كلها ومن جهل
الله جهل الاشياء كلها او لاني شاهدتها اجمالا وتفصيلا بمقتضى اطلاعي على ام الكتاب واللوح المحفوظ
الثابت فيهما كلما يجري في الوجود من الازل الى الابد ولهذا قال عليه السلم لو شئت لاخبرت كل رجل منكم الاخيرة
بمخرجه ومولجه وجميع شانه لفعلت ولكني اخاف ان تكفروا في برسول الله صلى الله عليه وآله واذا عرفت
ذلك فاعلم ان الوجود دائر على ظاهر وباطن فنعبر عنهما بالاول والاخر والاول النزول من الحضرة الالهية
الى الحضرة الكثرة الخلقية والاخر هو العروج تدريجا الى ما نزل منه ويسمى هذا الوجود وهما بعينهما
اسمي الظاهر والباطن في الانسان الكبير والصغير وجودا وايجادا وفي العقل والنفس علما
وكمالا وفي الروح والقلب كشفا وحالا وليس في الخارج غيرهما فالعقل حقيقة النبي المطلق
خاتم الانبيا والرسل والنفس الكلي حقيقة الولي خاتم الاوليا والاوصيا ويشهد لهما الحديث
المشهور ان ذلك
المذكور عنهما ومعناه انهما قالا كنا نبيا ووليا بالفعل دون القوة كان نبيا اخر ووليا
اخر لانا كنا بالقوة نبيا ووليا ما قلنا هذا القول على سبيل الافتخار والشرف على غيرنا و
تحقيقه ان النبي المطلق كان نبيا ويخبر العقول والنفوس والارواح بانبائها كلها من الملئكة و
غيرهم مما يجب عليه ان ينبئهم من معرفة الله ومعرفة صفاته واسمائه وافعاله ومعرفة الموجودات
والمخلوقات على قدر قابلياتهم واستعداداتهم كما هو المعلوم من قصة ادم بل قبل روح ادم كان

في معنى كشف الغطا ما ازددت يقينا الصفي

في بيان ان العقل والنفس يعبر عنهما بالاول والاخر وبيان انهما نبيا ووليا على نهج التحقيق والكشف

ويستفيد في

يستفيض العلوم والمعارف منه الا وقد كان باعيانهم في قومه بالحق عن بعثه لقوله آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وكذلك الولي المطلق الذي هو خاتم الاوليا كان يفيض على الاولياء وانفسهم ما شاء الله من العلوم والمعارف والحكم والحقايق لان نسبة الولي الخاتم الى النبي الخاتم كنسبة النفس الكلي الى العقل الكلي فان النفس من العقل استفاد كلما استفاد والافادة والاستفادة بامر الله واشارته ومثالهما في عالم الحس الشمس والقمر واستفاضة القمر من الشمس وافاضة الشمس له النور وكذلك جميع النجوم والكواكب التي استفاضوا من الشمس الانوار بالقابلية ولا والكواكب كالخلايق من تلك الصورة الذين يستفيضون من النبي والولي صورة ومعنى ومن هذا قال النبي صلى الله عليه وآله انا كالشمس وعلي كالقمر واصحابي كالنجوم ومنه سموا اصحابنا الولاية بالشمسية والقمرية نظرا الى الولاية الذاتية والولاية العارضة الكسبية كنور الشمس ونور القمر فان نور الشمس ذاتي والقمر عارضي وكذلك للنجوم واذا عرفت ذلك فاعلم ان المراد بخاتم الانبياء انه الذي يكون رجوع جميع الانبياء والرسل اليه كما كان الى محمد صلى الله عليه وآله فانه كان في عالم الارواح مرجع جميع الارواح النبوية المرسلين وغير المرسلين وكذلك في عالم الاجسام وان كان بعد الكل صورة لقوله انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا وكذلك خاتم الاولياء هو الذي رجوع جميع الاولياء والاوصياء اليه ظاهرا وباطنا كما كان الى علي فان كل من في ذلك العالم من جميع النفوس والارواح ولياكان او وصيا رجوعهم اليه كذلك في عالم الاجسام وان كان بعد الكل فان نور الولاية لا ينفك عن نور النبوة وكذلك الولي عن النبي كنور النفس عن نور العقل فانهما في العوالم كنفس فيها في النفوس كلها فان النفس والعقل خليفتان لله في العوالم والخلق والنبي والولي خليفتان لله في النفوس والارواح ولولا ان نور الولاية ونور النبوة محال ان يجتمعا ازلا وابدا لما قال النبي صلى الله عليه وآله خلق الله روحي وروح علي بن ابي طالب من شيء واحد ونوري ونوره واحد وانه مني وانا منه نفسه نفسي وكل من ينكر تقديم العالم الروحاني على العالم الجسماني فليس بعاقل ولا عالم فانه قد نطق به القران والاخبار وحكم به العلما والحكما ولهذا قيل بتقديم العالم الروحاني على العالم الجسماني بستة ايام كل يوم منها الف سنة وقيل باربعين الف سنة لقوله خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا والمراد بالصباح اول نور الشمس الممزوج بظلمة الليل من انتهائها كامتزاج نور آدم باجزاء ظلمة الاجسام حالة الايجاد ويوم القيمة عبارة عن الاول وليلة القدر عن الثاني فافهم وقيل بثلثمائة الف سنة كل يوم منها الف سنة وقيل بثلثمائة الف سنة كل يوم منها خمسين الف سنة والشيخ في الفتوحات قال بابجد وسبعين الف سنة وبالجملة التي تقدم الروحانيات لابد عنها على الجسمانيات والعنصريات بزمان ولا مكان بل بالذات والعنصريات والجسمانيات

في بيان خاتم الانبياء وخاتم الاولياء

في ان تقدم العالم الروحاني على الجسماني

في تقدم الروحاني على الجسماني

في ان تقدم الروحانيات على الجسمانيات بالذات

في بيان ان المنتهى اليه جميع العلوم ظاهرا وباطنا علي ع

في زمان ومكان وشهور وسنين ومن هذا القبيل ان الروحانيات والمجردات يوجد من غير مدة ولا
مادة والجسمانيات والعنصريات يوجد بمدة ومادة وح نقول كل موجود في عالم الغيب والشهادة
والروحاني والجسماني علمه وجوده وكمالاته بافاضة العقل الاول والنفس الكلي على الدوام والاستمرار
ازلا وابدا وكل نبي وكل رسول وكل ولي وكل وصي بل كل ذي نفس فعلمه وجوده وكمالاته بافادة النبي
المطلق والولي المطلق على الدوام والاستمرار ازلا وابدا ويسمى هذا المدد الوجودي وافاضة الحقيقة كما
ذهب اليه اهل الله بالاتفاق فخاتم الولاية هو علي بن ابي طالب ع واليه يستند جميع العلوم ظاهرا وباطنا
اما استنادها اليه في كونها ماخوذة عنه فنقول اول من اخذ جميع العلوم عنه بالاتفاق والشروط التعلم و
التعليم ولده الحسن المجتبى ثم الحسين الشهيد ثم الصحابة المخصصين كسلمان والمقداد وابي ذر وعمار
وغيرهم الى اربعين نفرا ثم اصحاب الصفة وهؤلاء من الصحابة واما من التابعين فكميل بن زياد النخعي
والحسن البصري واليهما يرجع علم اصحاب الباطن واهل التصوف كلهم وكل الفرق ثم اخذ الامام زين
العابدين عن ابيه الحسين عليهما السلام واخذ عنه ابنه الباقر واخذ عنه ابنه جعفر الصادق واخذ
عنه ابنه الكاظم واخذ عنه ابنه الرضا واخذ عنه ابنه الجواد واخذ عنه ابنه الهادي واخذ عنه ابنه
العسكري واخذ عنه ابنه المهدي صلوات الله عليهم اجمعين والان هو قطب الآفاق وامام الزمان الوقت
وخليفة العصر وخاتم الولاية المحمدية وبقيت الدنيا بوجوده وبيمنه رزق الخلق وبفقده وموته تقوم
الساعة وتخرب الدنيا وترجع العمارة الى الاخرة كما نص عليه اباؤه واجداده عليهم السلام والشيخ شقيق
البلخي اخذ عن الكاظم عليه السلام والى الان طريقته وخرقته ينسب الى اولاده وتابعيه والشيخ ابو
يزيد البسطامي اخذ عن جعفر الصادق عليه السلام والى الان خرقته وخرقة اولاده ومريديه ينسب اليها
اليه والشيخ معروف الكرخي اخذ عن الرضا عليه السلام والشيخ سري السقطي اخذ عنه والشيخ الجنيد
اخذ من السري وهو كان خاله والى الان خرقته الى الامام وهو شيخ الطائفة واليه يستند جميع الطوائف
والخرقة وكميل بن زياد والحسن البصري الى هذا الوقت بيدهم الحكم والخرقة والاجازة من علي ع
بعد جعفر الصادق عليه السلام لانه كان القطب المتقدم على الكل واذا ثبت استناد العلوم اللدنية
الالهية الحقيقية الى علي عليه السلام بهذه الوجوه فكذلك العلوم الرسمية مستندة اليه وهي تنقسم الى
عقلية وشرعية والعقلي علم مشكل معضل يقع فيه الخطا وهو عند الحكماء موضوع على اربع مراتب
منطقي ورياضي وطبيعي والهي فالمنطق لا يسهل بها النظر في الثلثة والرياضي يتعلق بالسموات
والكواكب والطبيعي يتعلق بالارضيات وطبايعها وخواصها الالهي يتعلق بمعرفة الله ومعرفة صفاته
وافعاله وهو المقصود بالذات واما الشرعي فينقسم الى اصول هو علم التوحيد وينظر في ذات الله
تعالى وصفاته العقلية الفعلية وصفاته الزائدة اللازمة بالاضافات والنسب وينظر في احوال الانبياء والائمة

في بيان ان سلسلة المشايخ الصوفية ومتصوفة والعرفاء وكلها تنتهي الى واحد منهم ع

والصحابة والتابعين وفي احوال الموت والحيوة واحوال القيمة والبعث والحشر والنشر والحساب
واهل النظر فيه يتمسكون فيه بالايات وانباء الرسول والدلائل العقلية وبدعونه في عبارات
الجوهر والعرض والدليل والنظر والحجة والاستدلال ويختلفون في معاني هذه الالفاظ حتى ان
الحكماء يعنون بالجوهر شيئا وبالعرض شيئا والمتكلمون بالعكس وكذلك الصوفية وتوابعهم وهؤلاء
مخصوصون بعلم الكلام وهم المتكلمون من اشعرية ومعتزلة فان اسم الكلام لا يقع الا على علم التوحيد
ومن الاصول التفسير والحديث ويحتاجان الى اللغة والنحو والصرف واقسام العربية وغير الاصول
من الشرعية هو علم الفروع لان الاول هو العلمي وهذا هو العملي ويشتمل على حق الله كالعبادات وحق
العباد وهو ابواب العادات فمنه المعاملة ومنه المعاقدة واسم الفقه يطلق عليها وحق النفس وهو
علم الاخلاق وبنا استنادا لجميع الى علي عليه السلام ان نقول اما علم اللغة فمعلوم ان فصحاء العرب وعلماءهم
عجزوا عن حل الفاظه وتراكيبه وبلاغته وفصاحته ومنه استفادوا اشياء كثيرة من فنون العربية وخطبه
عليه السلام وكلامه كثير حوى كتاب نهج البلاغة على نبذة شافية منه ولكنها بالنسبة الى كلامه وخطبه اقل
من سدس وخطبه الافتخارية سيما بالعجمية عجزت فصحاء العرب وبلغاؤهم عن حل الفاظها وفروا
بعضها منها وبعضها الى هذا الوقت اكثرها مخفية وقول صلى الله عليه واله في حقه على سيد العرب
والسيد عليهم كما يكون الا في الجميع في العلم والادب وفصاحته بلغت الغاية وتجاوزت النهاية حتى قيل
في كلامه انه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين وكل الخطباء تعلموا منه وكل من ينتسب الى الفصاحة
ما الثوا وعبارتهم وظروف خواطرهم الا من الفاظه وكلامه ويضمنونها كلامهم وخطبهم ليكون
فيها اكدر العقود وعقود الدرر واما علم النحو فهو اول من وضعه لابي الاسود الدئلي فان ابا الاسود
سمع رجلا يقرء ان الله برئ من المشركين ورسوله بالكسر فانكر ذلك وقال العوذ بالله من الحور بعد
الكور اى من نقصان الايمان بعد زيادته فراجع عليا عليه السلام في ذلك فقال له علي ع انحُ للناس ما
يقومون السنتهم وارشده الى ذلك وعلمه اياه وقال الكلام كله يدور على اسم وفعل وحرف وبين
له وجوه الاعراب بقوله الرفع للفاعل والنصب للمفعول والجر للمضاف اليه واما علم التفسير فذلك مستند
اليه بغير خلاف فان ابن عباس رئيس المفسرين وهو تلميذه وروى عنه انه قال حدثني امير المؤمنين ع
في باء بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى اخره وما فهمت منه شيئا الا قليلا في غاية القلة وقال
عليه السلام والله لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وروى عنه عليه السلام
انه قال ما انزلت من السماء اية في بحر او بر او ليل او نهار او سهل او جبل او سفر او حضر الا وقد كنت
اعلم انها نزلت في اي وقت وفي اي شئ نزلت وفيمن نزلت وكنت اعلم ظاهرها وباطنها وتاويلها و
تفسيرها وحقايقها ودعا لي رسول الله صلى الله عليه واله في فهمها ودرايتها وحفظها وكل من كان

في بيان ان [illegible] والعرض [illegible]

في ان عليا ع [illegible] النحو [illegible]

في بيان رجوع العلوم كلها الى مولانا امير المؤمنين علي بن ابي طالب روحي له الفداء

كل كان استناد التفسير اليه ظاهر وكيف لا والنبي صلى الله عليه وآله يقول اعلم الناس بكتاب الله انا
واهل بيتي ولانهم المشار اليهم بانهم الراسخون في العلم وعلي رئيس الراسخين واستناد المفسرين ولان
القرآن انما نزل فيهم وبهم خصص معناه واما علم الفقه فالفقهاء كلهم يرجعون اليه اما الحنفية فلانهم من ابي
يوسف ومحمد وزفر وهم اخذوا عن ابي حنيفة وهو تلميذ عمهم بالتلمذ من جعفر الصادق ع وهو تلميذ الباقر ع
ويرجع الامر الى امير المؤمنين واما الشافعية فهم يرجعون الى الشافعي وهو قرأ على محمد بن الحسن تلميذ
ابي حنيفة وعلى مالك فرجع فقهه اليهما ومنهما الى ابي حنيفة فرجع الى علي عليه السلم واما الحنابلة فيرجعون
الى احمد بن حنبل واحمد بن حنبل قرء على الشافعي والشافعي قرأ على تلامذة ابي حنيفة فيرجع الامر الى علي ع
واما المالكية فينتسبون الى مالك وهو قرأ على ربيعة الراي وقرأ ربيعة على عكرمة وقرأ عكرمة على ابن
عباس وهو تلميذ علي عليه السلم واما الشيعة فانتسابهم في جميع العلوم اليه معلوم مشهور سيما في
علم الكلام والفقه واصوله فانهم اخذوها منه ومن اولاده واما الحديث واصول الفقه فهو اشهر و
اظهر من ان يحتاج الى تقرير لان الفقه مبني على الحديث واصول الفقه واذا ثبت انه الاصل في الفقه ثبت علمه
بالحديث واصول الفقه لان الفرع يتفرع بدون الاصل واما علم الطريقة فانتساب اربابها من الصوفية
واهل الله اليه ظاهر شايع وقد اشرنا اليه واما علم الفتوة فذلك مشهور معلوم لان جبرئيل نزل يوم
بدر وهو يقول لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي وخرج رسول الله صلى الله عليه وآله يوما
فرحا مسرورا وهو يقول انا الفتى ابن الفتى اخو الفتى اما انه الفتى فلانه صلى الله عليه وآله سيد
الفتيان واعظمهم واما انه ابن الفتى فلانه ابن ابرهيم الخليل الذي نزل في حقه فتى يذكرهم يقال
له ابرهيم واما انه اخو الفتى فلانه اخو علي عليه السلم واما علم القصص والتواريخ فذلك انه منه
فانه عليه السلم كان يخبر عن الماضي والمستقبل والحال وكان عليه السلم هو المختص بعلم الملاحم
واحوال الغيب واقواله واحواله في ذلك كثيرة مشهورة واما علم الكلام فهو الذي منه ظهر ومن
خطبه استفاده الناس كافة وهو منسوب بعده الى ولده محمد بن الحنفية وتلامذته كما ذكره

في بيان انتساب علم الشيعة الى امير المؤمنين روحي له الفداء

الشهرستاني في الملل والنحل وغيره من العلماء واهل هذا العلم اربعة شيعة ومعتزلة واشاعرة
وخوارج فالشيعة انتسابهم اليه معلوم فانهم ما اخذوا اصول كلامهم الا منه ومن اولاده ومن
خطبه وحكمه ولهم اليه والى اولاده روايات مسندة واحاديث معنعنة مذكورة في كتبهم والمعتزلة
ينتسبون الى واصل بن عطاء الا انه كبيرهم وكان تلميذ ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وابو هاشم
تلميذ ابيه وابوه تلميذ والده علي بن ابي طالب ع والاشاعرة تلامذة ابي الحسن علي بن ابي بشر الاشعري
وهو تلميذ ابي علي الجبائي وهو من مشايخ المعتزلة فرجع الامر الى علي بن ابي طالب عليه السلم واما
والخوارج خذلهم الله تعالى فانهم مع شدة بعدهم عنه وانحرافهم عن اتباعه بالشبهة التي عرضت لهم يوم

الحكم كانوا اصحاب ائمة الاسبذية ومنه اخذوا الاصول دياناتهم وخروجهم عليه بعد ان كانوا من جملة اتباعه وانتسابهم الباطن اظهروا ما العلوم الحكمية فتنسب الى الصادر عنه سيما وقد قال رسول الله صلى الله عليه واله قسمت الحكمة على عشرة اجزاء فاعطي علي تسعة اجزاء والناس كلهم جزء واحدا وقال انا دار الحكمة وعلي بابها فمن اراد الحكمة فليات من الباب وقال من اراد ان ينظر الى ادم في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى في زهده والى موسى بن عمران في بطشه والى لقمان في حكمته فلينظر الى علي بن ابي طالب عليه السلام وقوله صلى الله عليه واله من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ومعلوم ان عليا عليه السلام كان سيد المخلصين بل كان جميع عمره قائما بالاخلاص لله تعالى منحرفا عن الاغراض الدنيوية والاخروية والحكمة ما ظهرت للامة من قلبه من لسانه فكيف لا يكون حكيما **قال** وثالثها الزهد ومنه تعلم الناس ذلك واهل الخرقة من المتصوفة ينسبونها اليه عليه السلام وهو اول من لبس المرقعات قال والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها وقال لي قائل الا تنبذها فقلت اعزب عني فعند الصباح يحمد القوم السرى وزهده ظاهر مشهور لا ينكره احد ممن تدين بدين الاسلام **اقول** روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لما اسري بي الى السماء ودخلت الجنة رايت في وسطها قصرا من ياقوت حمراء فاستفتح لي جبرئيل بابه فدخلت القصر فرايت فيه بيتا من درة بيضاء فدخلت البيت فرايت في وسطه صندوقا من نور مقفل بقفل من نور فقلت يا جبرئيل ما هذا الصندوق وما فيه فقال جبرئيل يا حبيب الله فيه سر الله لا يعطيه الا لمن يحب فقلت افتح لي بابه فقال انا عبد مأمور فاسئل ربك حتى ياذن لي في فتحه فسئلت الله فاذا النداء من قبل الله يا جبرئيل افتح له بابه ففتحه فرايت فيه الفقر والمرقعة فقلت يا ربي ومولاي ما هذا المرقع والفقر فنوديت يا محمد هذان اخترتهما لك ولامتك من لوقت الذي خلقتهما ولا اعطيهما الا لمن احب وما خلقت شيئا اعز منهما ثم قال فقد اختار الله الفقر والمرقع لي وانهما اعز شيء عنده فلبس هذه الخرقة الصوفية نبينا من وحي الله تعالى اليها فلما رجع من المعراج البسها عليا عليه السلام باذن الله وامره وكان يلبسها ويرقعها رقعة رقعة حتى قال لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها والبسها علي بعده لابنه الحسن ثم الحسين ثم اولاد الحسين كانوا يلبسونها بعضهم بعضا الى ان وصلت الى المهدي عليه السلام خاتم الائمة والان هي عنده مع ذي الفقار ودراعة النبي صلى الله عليه واله وسيفه وعمامته وخاتمه وخاتم سليمان وعصا ادم وموسى والطشت والتابوت والجفر والجامعة ومصحف فاطمة الذي طوله سبعين ذراعا فيه كل ما يجري الى يوم القيمة بخط علي واملاء النبي صلى الله عليه واله وهو عليه السلام اليوم قطب زمانه وامام وقته وخليفة عصره وسيظهر ويملأ الارض قسطا وعدلا بعد ما كانت ملئت ظلما وجورا كما نطقت به الاخبار ورواه سائر العلماء واعلم انه ليس المراد بهذه الخرقة تلك الخرقة بعينها بل المراد شرائط

قوله ان الحكمة تنقسم عشرة اجزاء

في بيان زهد علي وانه اول من لبس المرقعة

حديث غريب عجيب في نقل الخرقة

الذي كان موسى يعبر به البحر من اللوم حتى لا يبقى الا الاحق

الخرقة شرائط

في بيان الخرقة الصورية والمعنوية

الخرقة على الوجه الذي لبسها النبي صلى الله عليه وآله من يد جبرئيل وهي الخرقة المعنوية وهي عبارة عن اخذ المعنى عن صاحب المقام بقدر الاستعداد والاتصاف بصفاته والتخلق باخلاقه ولذلك تقول المشايخ من الصوفية هي النسبة والصحبة واللبس الذي هو عبارة عن التلقي وهو راجع الى الصورة والمعنى ويعبر عن المعنوية بالفقر وعن الصورية بالخرقة والفقر هو الذي عبر عنه نبينا صلى الله عليه وآله بوجوه ثلثة

أ قوله عليه السلم الفقر فخري وبه افتخر على ساير الانبياء والمرسلين ب قوله عليه السلم الفقر سواد الوجه في الدارين ج قوله كاد الفقر ان يكون كفرا وهذه الوجوه وان كانت متغايرة بحسب اللفظ فهي في الحقيقة شيء واحد لان المراد بالفقر عدم التملك في التملك مطلقا والفناء بالفناء في الله والرجوع الى عدمه الاصلي ولهذا قيل اذا تم الفقر فهو الله والفقير لا يحتاج الى الله ولا الى غيره لان علة الاحتياج الوجود فاذا فني عن وجوده لم يبق له احتياج لا الى الله ولا الى غيره وقولهم نهاية الفقر بداية الاستغناء صحيح لان

في معنى قولهم اذا تم الفقر فهو الله بالفناء

الفناء في الله مبدأ الغنا الذي هو البقاء في الله ومن هذا قال بعضهم شعر فلم ‌هو‌ لي ما لم يكن في فانيا ولم يفن ما لم تجتلي فيك صورتي ولو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة

فالاعتبار بالخرقة المعنوية التي هي الاتصاف بصفات الكامل في ذاته الكمال والتخلق باخلاقه لقوله عليه السلم تخلقوا باخلاق الله وبالجملة ليس للصورية بغير المعنوية فائدة بل اهل ذلك هم اضل الناس واحمقهم فاما معنى قوله عليه السلم الفقر فخري فانه يقول اذا فنيت في الله وبقيت به وصرت به غنيا بعد فقري وباقيا بعد فنائي افتخر بذلك على جميع الانبياء والمرسلين لانه لم يكن فيهم من هو افقر منه بحسب الصورة والمعنى وافتخاره عليه السلم ليس لانه تفرد به دون الانبياء بل افتخاره كان بقوة الاستعداد وعلو المقامات فان مقامه اعظم واعلى من جميع مقاماتهم على الاطلاق وقوله عليه السلم انه سواد الوجه في الدارين معناه موافق للاول لان المراد بالسواد الظلمة والفناء كما ان النور والضياء الوجود والبقاء وفني اسود وجه السالك وفني في الدنيا والاخرة والظاهر والباطن الذي هو حقيقة ذاته لان الوجه ذات الشيء وحقيقته وفني في الدارين وصل الى نهاية مقام الفقر الذي هو البقاء والوجود لقولهم اذا تم الفقر فهو الله فليس المراد بالفقر الا حقيقة العدم والفناء فانهما للوجود والبقاء واما قوله كاد الفقر ان يكون كفرا فهو ان نهاية الفقر اذا اقتضى بداية الالوهية ودعوى الربوبية فلا جرم يكون قريبا من الكفر اذا لم يكن الفقير كاملا جامعا بين الظاهر والباطن والمظهر والرب والعبد والحق والخلق فيصير مقام الشطح والدعوى الكاذبة كما حصل لكثير من المشايخ والفقير اذا لم يكن مستقيم الحال فقد يلزمه ذلك ويصير كافرا من حيث شعوره بصورة الحال فافهم ذلك ومظهر الفقر من مظهر اسم الحافظ اعني الذي يحفظ له كل شيء ويتذلل عنده ويخضع لربه ومن هذا قيل الفقير يحتاج الى كل شيء ولا يحتاج اليه شيء وبه قيل الفقير يحتاج الى كل شيء وكل شيء يحتاج اليه وقيل الفقير لا يحتاج الى شيء ولا يحتاج

شيء الية وهذا يكون عند فنائه فيه لا عند بقائه به وقبل اعلى من هذا كله الفقير لا يحتاج الى شيء ولا الى الله لان الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فلا يحتاج اصلا وهذه دقيقة شريفة تا فهمها واليها اشار ابن الفارض بقوله ولو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة وتقديره لو كنت في الخفض والتذلل والانكسار كالنقطة الواقعة تحت الباء التي بها يتميز العبد عن الرب لعقولهم ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود لرفعتك الى مرتبة لم تكن تحصلها بحيلة من حيل العالم والعمل وهو اشارة الى فناء العبد في الرب والبقاء به والرفعة الحاصلة له بعد انخفاضه عند عظمته ولهذا جاء في الحديث القدسي انا عند منكسرة القلوب وعلة تشبيه هذا المعنى بالباء والنقطة قول علي عليه السلم انا النقطة تحت الباء وقول النبي صلى الله عليه وآله ظهرت الموجودات في باء بسم الله الرحمن الرحيم ولهذا قال علي عليه السلم لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وتكلم فيها لابن عباس من اول الليل الى اخره وقال ابن عباس لو طال الليل لطلنا ولذلك لان الباء الصورية حين انخفضت عند الالف بتعينها اللبائية بواسطة النقطة الحرفية فيه اعطاها الالف رتقامه في الحجب عن الوسط وطولها وجعلها قائما مقامه في البسملة لعدم الابتداء بالساكن المطلق دون المتحرك المقيد وكل عبد يصير كالباء التي هي اول التعين والتقيد بالنسبة الى الالف التي هي كالوجود المطلق يقوم المطلق من الوسط باضافة وجوده اليه يتقيد بتقيده ويجعل نائبا قائما مقامه في باب خلافة ويسميه خليفة كادم وغيره من الانبياء والاولياء وامثالهم فافهم فانه دقيق وبالله التوفيق تمام البحث في ذكر نسبة خرقة التصوف اليه عليه السلم والى اولاده عليهم السلم حكى سيد العلامة المتاخر صاحب الكشف الحقيقي رحمه الله ان الشيخ السري السقطي والسري لبسها من معروف الكرخي ومعروف الكرخي لبسها من الامام علي بن موسى الرضا عليه السلم ثم قال و لهؤلاء القوم في الامر طريقين احدهما نسبة الصحبة والثاني نسبة الخرقة فاما نسبة الصحبة فلشيخي وسيدي شيخ الاسلام محمد بن حمويه رضي الله عنه وصحبته كانت مع الخضر عليه السلم واما نسبة الخرقة فانه لبسها من ركن الاسلام ابي علي الغارمذي من قطب الوقت ابي القاسم الكركاني من الاستاد ابي عثمان المغربي من شيخ الحرم ابي عمرو الزجاجي من سيد الطائفة ابي القاسم الجنيد من السري السقطي من ابي محفوظ معروف الكرخي واختلفوا في نسبة خرقته فذهب اكثر المحدثين الى انه اخذ هذه الطريقة ولبس الخرقة من سيده ومولاه علي بن موسى الرضا عليه السلم وذهب بعض المشايخ الى ان معروفا لبس من داود الطائي واخذ هذه الطريقة منه وهو من حبيب الاعجمي وهو من الحسن البصري وهو من امير المؤمنين علي عليه السلم واما الشيخ الاعظم الشيخ الالهي شهاب الدين السهروردي قدس سره فمعلوم حاله من قوله اما بعد فقد لبس الشيخ الصالح المغربي المحدث

في بيان نسبة الخرقة الى ... والى اولاده عليهم السلام

في بيان ... مشايخ الصوفية

المعمر نجم الدين ابو الوليد اسمعيل بن امين الدين ابرهيم بن ابي بكر التغلبي عرف بابن الامام خرقة
التصوف بشروطها عند اهلها البجلي بن عبد الرحمن بن علي بن محمود الجعفري قال البسنيها الشيخ
الحافظ جمال الدين ابو حامد محمد بن الشيخ ابي الحسن علي بن جمال النيرابي عن ابي الفتح محمود الحموي
الصابوني السلامي في منزله فقال البسنيها المشايخ الثلث بشرايطها الشيخ محيي الدين ابو عبد الله
محمد بن ابرهيم بن احمد الحبري الفارسي قال البسنيها والدي الشيخ الامام ابو اسحق ابرهيم بن احمد
الحبري الفارسي قال الشيخ الشيوخ ابو الفتح احمد بن خليفة البيضاوي عن ابي اسحق ابرهيم بن شهريار
الكازروني عن الشيخ ابي عبد الله محمد بن خفيف عن الامام جعفر الحذاء عن الامام ابي عمرو الاصطخري
عن الامام ابي تراب النخشبي عن الامام ابي علي شقيق البلخي عن الامام ابي عمرو موسى بن زيد الراعي
عن اويس القرني رة عن امير المؤمنين علي عليه السلام و بطريق اخر ان الشيخ ابا عبد الله محمد بن خفيف
اخذ عن الشيخ شيخ الطايفة ابي القاسم محمد الجنيد قدس سره والطريق الثاني الشيخ صدر الدين
ابو الحسن محمد بن عمر بن علي بن محمد بن حمويه الجويني قال البسنيها الشيخ عماد الدين ابو الفتح ابو حفص
عمر بن علي بن شيخ الشيوخ ابي عبد الله بن حمويه وهو من صحب الشيخ ابا علي الفضل بن محمد الفارمدي
وهو صحب شيخ وقته الشيخ عبد الله بن علي بن عبد الله بن عبد الله الطوسي عرف بكركان وهو صحب ابا
عثمان سعد بن سلام المصري وهو صحب ابا عمرو محمد بن ابرهيم الزجاجي النشابوري وهو صحب الشيخ
الطايفة ابي القاسم محمد الجنيد رة الطريق الثالث الشيخ الرباني شهاب الدين ابو حفص ابو
عبد الله عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد البكري السهروردي قال البسنيها عمي شيخ الاسلام ابو النجيب
ضياء الدين عبد القاهر بن عبد الله محمد السهروردي قال البسنيها عمي الشيخ وجيه الدين عمر بن
محمد المعروف بعمويه قال البسنيها الشيخان احدهما والدي محمد بن عمويه عن الشيخ احمد الاسود
الدينوري عن ممشاد الدينوري عن الشيخ الطايفة الجنيد عن خاله السري السقطي عن معروف الكرخي عن
الامام علي بن موسى الرضا عليه السلم والثاني اخو جده الذي كان عن ابي العباس النهاوندي عن الشيخ
ابي عبد الله محمد بن خفيف عن شيخ الطايفة ابي القسم الجنيد عن خاله السقطي عن معروف الكرخي
عن الامام علي بن موسى الرضا عليه السلم فانتهى امر الخرقة والطريقة من جميع المشايخ الى علي عليه السلم
واولاده الطاهرين عليهم السلم **قال** رابعها الكرم وهو ظاهر مشهور فانه المضروب به المثل
فيه حتى ان عدوه معاوية بن ابي سفيان لما قال له محفن بن ابي محفن الضبي جئتك من عند ابخل
الناس فقال له معوية انى يكون ذلك وهو الذي لو ملك بيتا من تبن وبيتا من تبر لانفق تبره
قبل تبنه وغيره بل هو الذي كان يكنس بيوت المال ويصلي فيها وتصدق بثمنها واعتق الف مملوك من كسب يده وبالجملة
وكرمه بلغ حد الغاية والنهاية فيه غير منكور ولا مدفوع عند اهل الاسلام **قول** ورد في

في طرق التلقين الثاني والثالث من المشايخ الصوفية

في بيان بعض فضائل امير المؤمنين

الحديث المنقول عن الثقات ان محفن بن ابي محفن الضبي كان من اصحاب علي عليه السلام ثم انه قدم الى الشام وافدا على معاوية فلما قدم عليه فرح به معاوية وقال له جئت يا محفن من عند من وكان ذلك بحضرة جماعة عظيمة من اهل الشام فقال المحفن ثم يا معاوية جئتك من عند ابخل الناس واجبن الناس والأم الناس واعيى الناس فقال معاوية لجلسائه اسمعوا ما يقول اخوكم العراقي فلم يدر محفن اي الناس يكرمه ويتحفه فلما تفرق الناس عنه قال معاوية يا محفن اعدها فقلت فقال محفن جئتك من عند ابخل الناس واجبن الناس والأم الناس واعيى الناس فقال معاوية والله لقد كذبت يا محفن انى يكون ابن ابي طالب ابخل الناس وهو الذي لو ملك بيتا من تبن وبيتا من تبر لانفق تبره قبل تبنه وانى يكون اجبن الناس وهو الذي ما التقت فئتان قط الا كان اشجعهما وانى يكون الأم الناس وابوه ابو طالب شيخ قريش وسيد البطحاء وامه فاطمة بنت اسد واخوه جعفر وعمه حمزة وابن عمه رسول الله وزوجته فاطمة بنت رسول الله واولاده الحسن والحسين والله ما جمع احد من النسب ما جمعه وانى يكون اعيى الناس فوالله ما سن الفصاحة لقريش غيره فقال محفن فاذا علمت ذلك منه فكيف تقاتله فقال انا اقاتله على خاتمي هذا حتى يجوز به امري فقال محفن فحسبك الله انا ومصيرك الى النار فقال لا يا ابن ابي محفن اين انت عن قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين

اقول هذا من معاوية عين الحماقة فان الاية مصرحة بان الرحمة انما هي قريبة الى اهل الاحسان وانه وهو يحارب من حربه حرب الرسول الذي حربه حرب الله بنص الرسول في قوله صلى الله عليه وآله حربك يا علي حربي وسلمك سلمي ومن هو حرب الله وحرب رسوله لا يفلح ابدا وكيف وهو صلى الله عليه وآله يقول من سب عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله اكبه الله على منخريه في النار فكيف حال من فعل السب مع ما اعظم منه وهو المحاربة المفضية الى قتل النفوس المعصومة بل افضى الى قتل جماعة من فضلاء الصحابة كعمار بن ياسر الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وآله عمار جلدة بين عيني يقتله الفئة الباغية وهاشم بن عتبة المرقال وامثالهما من الافاضل ولو لم يكن له الا قتل حجر بن عدي واصحابه لكفى لكنه يطمع طمعا كاذبا ويامل املا مردا يا يموه بها على السامعين ويستجلب بالذوي الغفلة والمبهلين قال ع خامسها التواضع وحسن الخلق وهو المضروب به المثل فيه حتى نسب اعداؤه نسبة الى الدعابة وكثرة المزاح واللعب فقال عمرو بن العاص لاهل الشام ان عليا ذو دعابة شديدة واخبر هو عليه السلام عنه في قوله عجبا لابن النابغة يزعم لاهل الشام ان في دعابة واني امرء تلعابة اعافس وامارس وانه ليمنعه من قول الحق نسيان الاخرة ويمنعني كثرة الضحك ذكر الموت وعمرو العاص اخذ هذا الكلام من عمر بن الخطاب لما ذكر اهل الشورى وعابهم بما عابهم به لم يجد لعلي مطعنا يطعن به عليه غير انه قال لله انت ابو حسن لولا دعابة فيك ولو وليتهم

في بيان احتجاج معاوية مع محفن في فضائل امير المؤمنين

في بيان تواضع وحسن خلق مولانا علي عليه السلام

وتجليتهم على الجباه البيضاء البريد وعلى ذلك عمرو بن العاص في ابياتها ومن جملتها ابيات عنه اهل الشام
ليستميل قلوبهم اليه معاوية قال وشأنها العبادة وهو معلوم بالضرورة تعلم الناس منه صلوة
الليل وملازمة الاوراد وبسط له ليلة الهرير النطع بين الصفين فصلى عليه ورده والسهام
تقع بين يديه وتمر بصماخيه هو لا يرتاع لذلك كان وولده علي بن الحسين زين العابدين عليه
السلام يصوم النهار ويقوم الليل ويصلي في اليوم والليلة الف ركعة بدعواتها ومناجاتها
ويرمي عند ذلك بصحيفته كالمتضجر ويقول انى لي بعبادة علي بن ابي طالب وقصته مع كميل بن زياد
في رؤيته له عليه السلام ساجدا بالليل حتى ظنه قد مات معروفة **اقول** روى ان كميل بن زياد
رحمه قال خرجت مع امير المؤمنين عليه السلام حاجة فقصدته في جوف الليل تلك الخلوة فقصدت
منزله وسئلت عنه فقيل لي انه خرج في هذه الساعة فاتبعت اثره فوجدته عليه السلام متنحي
عن الناس تحت نخلات وهو قائم يصلي فامهلته حتى سجد فسمعته يقول في سجوده آه آه من
قلة الزاد وبعد الطريق فما زال يكررها ويبكي ثم شهق شهقة فلم يتحرك فظننت انه قد مات
فدنوت منه فحركته فلم يتحرك فقلت انه قد فارق روحه فرجعت واخبرت ام كلثوم بخبره فقالت
ما سمعته يقول يا كميل فقلت سمعته يذكر النار ويتاوه لسفر الآخرة فقالت لي يا كميل لا
تخاف عليه فانها غشوته المعروفة التي يتعاهدها فيه ثم انها مضت اليه ونضحت عليه من
الماء البارد فانتبه من غشوته وامثال ذلك من احواله كثيرة وقد روى عن ابن عباس قال رأيت عليا
عليه السلام في بعض ايام صفين وقتال الحرب بقرب الزوال وهو يرصد الشمس فقلت يا امير المؤمنين
ما هذا الذي تفعل ولاي شيء ترصد الشمس في هذا الوقت فقال عليه خشيت ان يكون قد آن
فنشتغل بصلوة الظهر فقلت يا امير المؤمنين وما لنا شغل بالحرب عن الصلوة في اول وقتها فقد
كفى لنا بذلك شغل عن هذا الرصد فقال يا ابن عباس فعلى ما نقاتلهم انما نقاتلهم على اقامة هذه
الصلوة وهو دليل على شدة اعتنائه باقامة الاوقات ومراعاة الفرائض فيها وانه لا يشغله عن
ذلك شاغل وان عظم الى غير ذلك من افعاله الدالة على انه بلغ في العبادة مبلغا لم يبلغه غيره **قال**
وسائرها العفة والصفح وكظم الغيظ وذلك معلوم منه عليه السلام فانه لم يدفع بل مسيئا باسائته
فطفق انه صفح عن اهل البصرة يوم الجمل بعد ان عملوا فيه ما عملوا ونساهم بسيرة ابن عمه في اهل مكة يوم الفتح
مع انهم من اعدائه والمجاهدين بحربه واشهروا السيوف في وجهه وجوا ولاة وكان عفى عن جماعة
كانوا يستحقون القتل بما عملوه معه من الاعمال القبيحة وما قابلوه به من الشتم والسب له ولاولاده
منهم عبد الله بن الزبير وقد ظفر به يوم الجمل فعفى عنه واطلقه ومنهم عائشة فانه صفح عنها ولم
يواخذها بما عملت معه لما علمه منها من الوهن وضعف الرأي مع ما كانت تشتمل عليه من

في بيان عبادة امير المؤمنين ع وغشيته من خشية الله

في بيان سلوك امير المؤمنين ع مع اهل الحرب

الطعن عليه والبغض له وكان طلاقها بيده فبعث بها مكرها الى المدينة الى غير ذلك من احوالهم
بتتبع سيرته عليه السلام وجده موصوفا بغاية الحلم والصفح **اقول** اما قصته مع اهل البصرة يوم
الجمل فهي من المعلومات الضرورية وحديث حرب الجمل رواه الثقات من المحدثين وهو ان طلحة والزبير
لما نكثا بيعته وخرجا يريدان بزعمهما العمرة لما استاذناه للخروج للعمرة فقال لهما والله ما تريدان
العمرة وفي رواية انما تريدان البصرة ثم امرهما بتجديد البيعة والايمان بالوفاء ففعلا ذلك و
خرجا من عنده فقال عليه السلام لقد دخلا علي بوجهين غادرين وخرجا بوجهين فاجرين والله
لا يلقياني بعد اليوم الا في كتيبة يقتلان فيها وصارا بعد خروجهما يقولان لكل من لقيهما ليس لعلي
في اعناقنا بيعة وانما بايعناه مكرهين فقصدا مكة واستخرجا عائشة واستنهضوها للخروج معهم
الى البصرة فاجابت الى ذلك لاجل ما كان في قلبها من الانحراف عن علي عليه السلام وانها لم ترض بخلافته
فساروا الى البصرة واظهروا الطلب بدم عثمان وزعموا ان عليا عليه السلام هو الذي قتله او اعان
على قتله وان قتلة عثمان معه فانحاز اليهم اهل البصرة ونكثوا بيعة امير المؤمنين بغير سبب وقصدوا
عامل علي عليه السلام بها وهو يومئذ سهل بن حنيف الانصاري فارادوا قتله فمنعتهم عائشة وامرت
بنتف شعر راسه ولحيته ففعلوا ذلك به ونهبوا بيت مال المسلمين بالبصرة فلما قدم سهل بن
حنيف على علي عليه السلام تجهز للخروج الى حرب القوم بمن معه من اهل الحجاز حتى وصل الى الكوفة
واستنهض اهلها لقتال اهل البصرة فنهضوا معه وحصلت بينهم الوقعة المعروفة بوقعة الجمل
وهي من الوقائع العظيمة المشهورة قتل فيها من الفريقين خلق كثير من المسلمين وقتل يومئذ
طلحة جاءه سهم في المعركة فقتله واما الزبير فانه هرب لما التحم القتال فتبعه ابن جرموز فقتله
وظفر امير المؤمنين عليه السلام على اهل البصرة فتفرق عسكرهم فانهزموا اقبح هزيمة بعد ان قتل
منهم جم غفير فلما راهم وقد ولوا الدبر نادى في عسكره لا يقتل منهم منهزم ولا يجهز على جريح
ونادى يا اهل البصرة من القى سلاحه فهو امن ومن تحيز الى عسكرنا فهو امن ومن اغلق بابه
فهو امن ومن دخل دار ابي بن خلف فهو امن ورفع عنهم السيف ورد عليهم جميع ما غنمه عسكره
من اموالهم فتكلم اصحابه في ذلك فقال عليه السلام اني سرت في اهل البصرة بسيرة رسول الله صلعم
يوم الفتح في اهل مكة فانه لما فتح مكة نادى مناديه ان من القى سلاحه فهو امن ومن اعلن
الشهادة فهو امن ومن اغلق بابه فهو امن ومن دخل دار ابي سفيان فهو امن فعفى وصفح وكظم
غيظه ومن على اهل مكة وهم اهل الكفر المجاهرين بعداوته وحربه واخراجه واجلائه و
سبه فلما اظفره الله بهم من عليهم وعفى عنهم تكرما منه وتفضلا افتعجبون من ان امتن على المسلمين
ورسول الله صلى الله عليه واله قد من على الكافرين فسكت اصحابه عند ذلك واما عائشة فانها كانت

في وقعة الجمل [illegible]
كان تشخيص [illegible]
مع خطيئتهما [illegible]

في علم علي عليه السلام بالغيب

في وقت الحرب راكبة جملا وهي في هودج لها وهي بين العسكر تحرض اهل البصرة على الحرب وتحثهم على القتال فامر علي عليه السلام بعقر الجمل وقال اعقروه فانه شيطان فتقدم اصحابه لعقر الجمل وقد استدارت الحرب حوله وقد صرع حوله خلق كثير من اهل البصرة ممن ياخذ بخطام الجمل ودنا علي عليه السلام بنفسه في كتيبة الخضراء حتى تفرق الناس عنه وامر رجلا اسمه بجير بعقر الجمل فضرب بجير قوائمه بالسيف فبرك الجمل وله رغاء عظيم فتفرق اهل البصرة من حوله وقال علي عليه السلام لمحمد بن ابي بكر تول امرها فلما ذهبت لتقع من الهودج عند وقوع الجمل على الارض قبض عليها محمد بن ابي بكر فقالت من هذا الذي مس جسدا ما مسه الا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا بأس عليك هو اخوك الطيب من الخبيث فقالت لا بل الخبيث من الطيب واسكنوها دار بن خلف بالبصرة فلما تفرغ علي عليه السلام من احوال عسكره بعث اليها ابن عباس يأمرها بالرجوع الى المدينة فابت فقال عليه السلام قل لها فلترجع الى بيتها الذي امرها الله ورسوله به والا فلتتق الكلمة التي قالها لي رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت لا يا ابن عباس بل ارجع وتلك الكلمة هي الطلاق الذي كان بيده بوصاية من النبي صلى الله عليه وآله وذلك انه قد ورد فيما روينا بالطريق الصحيح عن المشايخ الثقات ان رسول الله صلى الله عليه وآله في مرض موته جمع نساءه واستدعى عليا عليه السلام وقال لهن ان وصيي وخليفتي عليكن علي بن ابي طالب فاسمعن له واطعن لامره ولا تخالفن عليه ثم قال يا علي ارفق بهن فانهن الى ضعف الراي والوهن اقرب ومن عصتك منهن وخالفت امرك فطلقها مني براءة من الله ورسوله الى النار وكان تطلق نساء النبي صلى الله عليه وآله بيد علي عليه السلام بتلك الوصية فلما قال لها علي عليه السلام ان لم ترجعي والا فلتتق الكلمة فخافت ان يطلقها من رسول الله صلى الله عليه وآله فتبطل حرمتها فقالت لا بل ارجع فجهز معها علي عليه السلام سبعين من نساء عبد القيس عممهن بالعمائم وقلدهن بالسيوف وامرهن بالخروج معها فخرجن معهن فلما قدمت المدينة جعلت تذكر عليا وتقول هتكني بجنده فلما سمعن النساء ذلك منها القين العمائم وقلن لها انما نحن نساء مثلك فخجلت وقالت لهن لا تحدثن عليا بما قلت فقلن نفعل بامر المؤمنين واما عبد الله بن الزبير فانه كان من المجاهدين بعداوة علي عليه السلام وكان يشتمه على رؤس الاشهاد حتى قال علي عليه السلام لم يزل الزبير رجلا منا اهل البيت حتى نشأ له ولده عبد الله وكان حاضرا يوم الجمل وهو من اشد الناس تحريضا على قتال علي وهو الذي قال لابيه لما ذكره علي عليه السلام الحديث الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وذلك انه روى الثقات انه لما تقابل الصفان يوم الجمل خرج علي عليه السلام حاسرا وقال ادعوا لي الزبير فخرج الزبير اليه دارعا وتلاقيا حتى التقت اعناق فرسيهما فقال له علي عليه السلام اما تذكر يا زبير يوم لقيتني مع رسول الله صلى الله عليه وآله في موضع كذا فاعتنقني

الرغاء كغراب صوت ذوات الخف وقد رغا البعير رغوا ورغاء اذا ضج ١٢

في تفويض علي [illegible]

لك رسول الله صلى الله عليه وآله انحبه يا زبير فقلت وكيف لا احبه يا رسول الله وهو ابن خالي فقال عليه السلم لتقاتلنه يوما وانت ظالم له فقال الزبير اذكرتني شيئا انسانيه الدهر لا جرم لا اقاتلك ثم انى اصحابه فقال له ابنه عبد الله ما خبرك فقال ان عليا اذكرني شيئا قد انسيته واني راجع عن حربه فقال له عبد الله جبنت من سيوف بني عبد المطلب انها السيوف حداد يحملها فوارس انجاد فقال لا يا بني ان تعيرني واني جبنت ما جبنت منذ بعثت ثم اخذ رمحه فطعن سنانه ثم حمل على عسكر علي فقلب الميمنة على الميسرة فقال علي عليه السلم لما راه وقد حمل افرجوا له فانه محرج وكان عبد الله هذا اسر يوم الجمل فجاء به الى علي عليه السلم وهو في الاسر فاطلقه وصفح عنه وخلى سبيله مع ما هو عليه من تلك العداوة والبغض فعل ذلك كرما وحسن سيرة ومن جملة ذلك ما روي في اخبار صفين ان ابا الاعور السلمي ملك الماء على اصحاب علي ع ومنعهم من وروده فلم يقدروا منه على قطرة واحدة فلما ضاق بهم الامر واشتد عليهم العطش بعث علي عليه السلام ولده الحسين عليه السلم في خمسمائة فارس فكشفنا ابا الاعور عن الماء واستجاره الحسين عليه السلم دونهم فقال اصحاب علي ع نمنعهم من الماء كما منعونا منه ونقتلهم بسيوف العطش فقال عليه السلم كلا لا نفعل ذلك ولا نجازيهم بمثله عليهم افتحوا لهم عن بعض الشريعة ففي حد السيف ما يغني عن ذلك وهذه ان نسبتها الى الحلم والصفح فناهيك بها حسنا وجمالا وان نسبتها الى الكرم وحسن الخلق فناهيك بها بهاء وكمالا الى غير ذلك من احواله عليه السلم **قال** ع ثامنها الشجاعة وهي من المعلومات الضرورية فلا يحتاج فيها الى بيان احواله ومنزلته فان اهل العلم لو ذكروا العلم التواتري من اقسام الضروري يمثلون بشجاعة علي ع وسخاء حاتم فلا يحتاج الى الاستدلال عليه **اقول** من المتفق عليه بين جميع اهل العلم ان جميع الفتوح النبوية كانت كلها على يد علي عليه السلم واجمع اهل السير على ان بدر اول الفتوح ومنها ظهر امر الاسلم وعلت كلمته نصفهم بسيف علي ع باقي المسلمين وثلاثة الاف من الملائكة مسومين قتلوا النصف الاخر واذا تدبر العاقل ذلك عرف انه عليه السلم كان في المحل الاعظم من الشجاعة والقوة والحرص على الجهاد واعلاء كلمة الاسلام وكذا باقي الغزوات فان يوم احد فر جميع المسلمين وقتل منهم سبعين سيدهم ورئيسهم حمزة وطرح النبي ع وكسرت رباعيته ولم تلق المسلمون يوما مثله وهو كان في ذلك اليوم الثابت الجنان الرابط الجاش لم يعتره كما فروا ولا عدى كما عدوا وقام على راس النبي صلى الله عليه وآله يذب عنه وكان كلما جاءت كتيبة قال النبي صلى الله عليه وآله يا علي اكفني هؤلاء فيحمل عليهم فيقتلهم حتى فعل ذلك ثلث مرات وقتل في ذلك اليوم طلحة بن ابي طلحة وكان يسمى كبش الكتيبة مع جماعة من صناديد بني عبد الدار حتى قال جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله ان هذه لهي المواساة يا رسول الله فقال عليه السلم وما يمنعه من

في شجاعة مولانا امير المؤمنين عليه السلم

ما كان منه مع [illegible] في بعض الاحوال

ذلك وهو يقول يا امه فقال جبرئيل ان هذا منكما وكذا يوم حنين فان المسلمين مع كثرتهم قال ابو بكر بقوله لن نغلب اليوم من قلة فانهزموا اجمعهم ولوا مدبرين ولم يبق منهم مع النبي الا تسعة من بني هاشم وعاشرهم ايمن بن ام ايمن قتل في ذلك اليوم كان رئيسهم علي عليه السلم وبثباته ثبتوا وكان بعضهم واقفا مع النبي ص وبعضهم مشتغل معه بغير القتال وكان علي عليه السلم هو الذي يضرب قدامه بالسيف حتى عاد المسلمون من هزيمتهم نحو النبي صلى الله عليه واله وسلم فلما التقى الفريقان حمل علي عليه السلم على صاحب راية المشركين فضربه بالسيف فسقط اللواء بقتله فوقعت الهزيمة على المشركين وولوا الدبر وغنم المسلمون غنائمهم فكان الفتح فيها على يديه وكذا يوم الطائف قتل ابن شهاب واستفتح الحصن الى غير ذلك من غزواته ومقاتلاته في يوم الجمل وصفين والنهروان مقامات معلومة في السير بالجملة فيها احد من الناس وليلة الهرير كبر خمسمائة تكبيرة قتل عند كل تكبيرة واحدا من فرسان اهل الشام ولما اصبحوا عدوا القتلى فعرفوا قتلى علي من بينهم فانهم بين مقدود بشطرين وبين مقطوع بنصفين ولهذا قيل ان ضرباته كانت وترا لا تثنى على من ضربه وقيل فيه ان سيفه نال على قدوا ان اعترض قط وقيل انه كان يلقط السهام قط الاقلام وبالجملة فان شجاعته الباهرة ثابتة بين الخلق لا ينكرها احد بل يعترف بثبوتها المخالف والموالف **قال** ع تاسعها الحرص على اقامة الحدود وهذا بين الخلق فانه معلوم بالتواتر من احواله فانه لم يراقب في الله احدا لا قريبا ولا بعيدا وقصته مع اخيه عقيل في كلام جمعه [كتبه رده ق] مشهورة وهو الذي اقام الحد على الوليد لما تحاماه الصحابة لاجل عثمان وقد قامت عليه البينة بشرب الخمر وقال لا نضيع حق الله وانا حاضر وقام اليه فجلده ثمانين جلدة في مجلس عثمان في ايام خلافته وانتشار الحال عليه من الصحابة بعدم مراقبته لاحد منهم في ولاية وعزل وترك شئ من الحقوق او اخذ شئ من الاموال حتى ال امرهم الى حربه والخروج عليه فقاتلهم في الله لم يأخذه فيه لومة لائم وذلك ظاهر **اقول** هذه الفضيلة ظاهرة الثبوت لا يحتاج فيها الا الاطناب بذكر الوقايع الدالة على ثبوتها فان حروبه مع الصحابة في الجمل وصفين والنهروان من الامور الشهيرة والقضيه المتواترة وكلها دالة على حفظه الحدود الشرعية وعدم تعطيله لشئ منها حتى ان بعض العلما قال ان عليا لما كان متقيدا بالشريعة لا يرى الخروج عنها في شئ من صغير الامور وكبيرها حصل عليه انتشار الحال من الصحابة ووقع في الحروب المقاتلة لاجل ذلك ولما كان غيره من الصحابة غير متقيد بالشريعة ولا واقف عند احكامها انقادت له الامور وكان في رفاهية ودعة وعمت له الاحوال الدنيوية على استقامتها ومن تتبع السير والوقايع عرف ذلك وتحققه واما الكلام الذي جنبه اخاه عقيل فهو ما ذكره السيد في نهج البلاغة ففي الاخبار الصحيحة ان عقيلا شكى اليه قلة ما في اليد

علي يوم الحصين ... في ... ف ... ... بغلق

ولم يراقب عثمان بل علي في الله حدود الله ... ايام خلافته

وسوء الحال واراد منه ان يزيده في عطائه فتكلم معه بكلام جيهه به واحمى حديدة وادناها من جسمه وذكر عليه السلم ذلك في كلام له مذكور في نهج البلاغة من جملته قوله فاحميت له حديدة وادنيتها من جسمه ليعتبر بها فضج ضجيج ذي دنف من الم ميسمها فقلت ثكلتك الثواكل يا عقيل اتئن من حديدة احماها انسانها للعبه وتجرني الى نار سجرها جبارها لغضبه اتئن من الاذى ولا ائن من لظى الى اخر الفصل الى غير ذلك من احواله **قال** وعاشرها السبق الى الاسلام قبل كل احد وذلك من المعلومات الضرورية فانه عليه السلم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله سبع سنوات لم يكن احد يصلي في الارض من الرجال غيرهما وادعى ذلك لنفسه ولم ينكره عليه احد وكان ذلك بحضر جماعة من الصحابة فقال انا الصديق الاكبر وانا الفاروق الاعظم امنت قبل ان يؤمن ابو بكر واسلمت قبل ان يسلم ووصفه النبي صلى الله عليه وآله بذلك في قوله لفاطمة عليها السلم يا فاطمة اني قد زوجتك اقدمهم سلما واكثرهم علما واعظمهم حلما وفي حديث اخر اولكم ورودا على الحوض اولكم اسلاما اخي علي بن ابيطالب الى غير ذلك واهل العناد بما يدعون السبق لابي بكر ويحتجون بان اسلام علي قبله لا اعتداد به لانه كان في سن الطفولية واسلام الصبي لا اعتداد به وذلك بناء على اصولهم الفاسدة من انكار الواجبات العقلية والتكاليف المنوطة بها ويدعون ان المعارف العقلية الالهية انما تجب بالشريعة وانت لما عرفت اثبات وجوبها بالعقل قبل الشرع يتحقق عندك سقوط هذه الدعوى فان الواجبات العقلية تلحق المميز فيكون اسلامه صحيحا معتبرا عقلا عند ذوي العقول ومحققي علماء الاصول هذا مع انا نمنع ما قالوه من كون الاسلام الصبي غير معتبر في الشرع فان الاحاديث الصحيحة مصرحة بالاعتداد باسلام المميز وان جميع عباداته واقعة على الاصول الشرعية مع ان لنا ان نمنع من كونه عليه السلم يومئذ غير بالغ لجواز حصوله بغير السن لجواز اختصاصه عليه السلم بمزيد فضيلة في الخلقة اوجبت حصول البلوغ الشرعي قبل العدد وما ذاك بعجيب منه فانه عليه السلم منبع العجائب وموضع الغرائب وما ذكرناه في هذه المواضع من فضائله عليه السلم قليل من كثير ويسير من جم غفير ومن الذي يمكنه احصاء فضائله والاستقصاء على مناقبه ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيه لو ان الانس كتاب والجن حساب والاشجار اقلام والبحر مداد ما احصوا فضائل علي بن ابيطالب رواه اخطب خوارزم في مسنده ومن يقول فيه رسول الله هذا كيف يمكن احصاء فضائله والوقوف على جميع مناقبه وقد قيل عن بعض اهل العلم انه قال انما اختص به علي بن ابيطالب عليه السلم من العجائب ان اولياءه كتموا فضائله خوفا واعداؤه كتموا فضائله حسدا ثم ظهر من بين الكتمانين فضائل طبقت الخافقين وقد ذكرنا في هذه النبذة بعضا يسيرا منها تيمنا بها وتبركا بذكرها

في سبقه عليه السلم الى الاسلام على كل احد

في لزوم الواجبات العقلية عند حصول التمييز

قوله في دعواه الامامة وظهور المعجزة على يده كرد الشمس ودفع الصخرة وقلع باب خيبر وكلام
الثعبان والثعبان ونقص الفراة بضربته وهما متواتران قال لما كان النص هو الطريق الاول
الى معرفة اولى وثبوت الولاية ولا طريق غيره عند هذه الطايفة وذكر النص القولي الدال
على الولاية على علي عليه السلام اشار الى ذكر النص الفعلي الدال على الولاية فان الولاية الخاصة لما كانت
فرع النبوة وكان اثبات الاصل موقوفا على النص الفعلي ولا طريق الى ثبوته سواه صح كونه طريقا
الى اثبات الولاية الخاصة المتفرعة عليها لان ما يثبت الاصل يجب ان يثبت به الفرع وقد علم في الكلام
ان الطريق الى اثبات النبوة ليس الا ظهور المعجزة بعد دعوى النبوة ليكون حجة على الكل في وجوب تصديقه
وصحة دعواه لحصول العلم الضروري بصدقه وهذا الطريق بعينه قائم في الولاية [illegible] منهما
فيصح اثباتها به وقد ثبت ان عليا عليه السلام ادعى الامامة وظهرت على يده معجزات كمعجزات
النبي صلى الله عليه وآله بل بلغ منها او ظهرت لا للتالة للاستناد بل لتاكيد الاحتجاج وابلاغا
في الاعذار لما حصل فيه من الاختلاف بين اهل الاسلام ولهذا جعل المص ذلك من جملة الادلة
الدالة على ثبوت الولاية وتركيبه من ثلث مقدمات أ انه عليه السلام ادعى الامامة ب انه ظهر
على يده المعجز عقيب دعواه ج ان كل من ادعى الامامة وظهر على يده المعجز كان صادقا في دعواه
والمقدمة الاولى ثابتة بين الامامية منقولة بينهم بالتواتر فهي عندهم من المعلومات الضرورية
بل ورواه المخالفون فان شكايته عليه السلام من الصحابة ومخاصماته معهم وتظلمه ممن تقدمه
وتخلفه عن متابعتهم مما نقل عند الكل وعلم بين الخلق لا ينكره الا ذو عناد او معاند فقد
اشتهر عنه ما كان بينه وبين الاول من المجادلات والمخاصمات وانه استشهد جماعة من الصحابة
على نص يوم الغدير وغيره قوله فمن ذلك ما رواه جعفر بن محمد المشهدي في كتابه المسمى بكتاب
الاعتبار في ابطال الاختيار ورواه صاحب كتاب المناقب في فضل آل ابي طالب ورواه الشيخ ابو
الفضل الطبرسي في كتاب الاحتجاج وهو ان ابا بكر لما بويع للخلافة يوم السقيفة اجتمعوا
في اول جمعة وقام ابو بكر على منبر رسول الله ص يخطب فقام اليه علي عليه السلام وذكره بحقه وما
هو الواجب له وما قال له رسول الله صلى الله عليه وآله في حقه في يوم الغدير وغيره من المواقف
التي نص فيها رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وبين لهم بذلك وجوب الخلافة له من بعده
وانه القايم بالامر ونهى عن غيه وذكره بايام الله ووعيد الآخرة ثم انه استشهد جماعة من الصحابة
فقال رحم الله امرءا سمع مقالة رسول الله ص يوم الغدير فليقم وليشهد بما سمع فقام يومئذ
من المسجد اثنى عشر رجلا ستة من المهاجرين وستة من الانصار فشهدوا بحضرة الجماعة بما قاله
النبي صلى الله عليه وآله في يوم الغدير وما اكده من الوصية في حق علي عليه السلام وقالوا يا ابا

في الاعذار عليهم [illegible] اعني الخصم

ردّ الحق الى اهله انك سمعت كما سمعنا وشهدت كما شهدنا اما تذكر قول النبي صلى الله عليه وآله
لك ولعمر قوما فسلّما على علي بامرة المؤمنين فقلتما اأمر من الله ورسوله فقال عليه السلام نعم فقمت انا
انت يا ابا بكر فقلت السلام عليك يا امير المؤمنين واما انت يا عمر فقلت بخ بخ لك يا بن ابي طالب
اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة فخف الله يا ابا بكر وانصف الرجل ولا تظلم اهل
البيت حقهم ولا تسلبهم ملكهم الذي جعله الله لهم وتكلم كل واحد منهم بكلام يشبه هذا الكلام
حتى افحم ابو بكر ولم يستطع ان يرجوا فلما فرغ القوم من كلامهم قال ابو بكر ايها الناس
اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم فقام اليه عمر عجلا وقال لا نقيلك ولا نستقيلك قد ملك
رسول الله صلى الله عليه وآله علينا في حياته فكيف لا نقدمك بعد وفاته ثم قال يا لكع اذا
كنت لا تقوم بحجة فلم اقمت نفسك في هذا المقام والله لقد هممت ان اخلعها منك واجعلها
في ابي عبيدة ثم انزله من المنبر وخرجوا من المسجد ولم ينطق في ذلك اليوم امر جماعتهم فلما كان
الجمعة الثانية اجتمعوا وتشاوروا فيما بينهم فقال عمر والله لان تكلم اصحاب علي بمثل
ما تكلموا به الامس فسد علينا الامر ثم ان ابا عبيدة جاء ومعه مأة رجل وجاء معاذ ومعه
مأة رجل وجاء عمر ومعه مأة رجل وساروا جميعهم شاهري سيوفهم وابو بكر فيما بينهم
فبينا علي بن ابي طالب عليه السلام جالس في المسجد مع نفر من اصحابه اذ دخل القوم المسجد بجمعهم
شاهري سيوفهم فقال عمر والله يا اصحاب علي لئن تكلم رجل منكم بالذي تكلم به الامس لنأخذن
الذي فيه عيناه فقام اليه سلمان وقال اشهد على رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال بينا
حبيبي وقرة عيني علي بن ابي طالب جالس في مسجدي اذ يثب عليه طائفة من كلاب اهل النار يريدون
قتله ولا اشك انكم هم فاومى اليه عمر بالسيف وهمّ ان يعلوه به فجذب علي عليه السلام باذياله
ووقع الى الارض وقال يا بن الصهاك الحبشية ابالسيف تهددوننا وبجمعكم تكاثروننا والله
لولا كتاب من الله سبق وعهد من رسول الله صلى الله عليه وآله تقدم لاريتكم اينا اقل عددا واضعف ناصرا
ثم قال عليه السلام لاصحابه قوموا تفرقوا وخرج عليه السلام من المسجد واي مبالغة في المنازعة
والدعوى ابلغ من هذه الواقعة وكان انس بن مالك الانصاري يوم الشهادة حاضرا في المسجد
استشهده علي عليه السلام وقال يا مالك لا تشهد يا انس كما شهدوا وقد سمعت كما سمعوا فقال يا بن
عم رسول الله كبرت ونسيت فقال عليه السلام اللهم ان كان كاذبا فاضربه ببياض لا تواريه العمامة
فاصابه البرص في وجهه وكذلك زيد بن ارقم استشهده فكتم الشهادة فدعا عليه فكف بصره
قال وانهم لما طلبوه للبيعة وامتنع قال ان البيعة في رقابكم يوم الغدير وفي يوم الشورى
احتج عليهم بابلغ الحجج وعدد مقاماته المشهورة التي له من النبي صلى الله عليه وآله ومواقفه في حفظ

في غلبته عليه السلام على عمر في الاحتجاج

من النصوص وما خصه به من الخصائص الدالة على استحقاقه للولاية بعده والقيام مقامه فلم ينكره عليه احد ومنه قوله المنقول تواترا والله ما زلت مدفوعا عن حقي مستاثرا علي منذ قبض الله نبيه حتى يوم الناس هذا وقوله اللهم اني استعديك على قريش فانهم قطعوا رحمي وسلبوني سلطان ابن عمي وما مهدته لنفسي والخطبة الموسومة بالشقشقية مشحونة بهذه الدعوى وبالشكاية من الصحابة حتى قال فيها ارى تراثي نهبا وعنى بتراثه الخلافة وهي من المشاهير مذكورة في كتب اهل العلم لا ينكرها من كلامه ولا يجحدها الا من لا اطلاع له على السير ومكابر ينكر الامور الشهيرة وذلك ممن لا يلتفت اليه ولا يعول عليه **اقول** هذه الخطبة الموسومة بالشقشقية من الخطب المشهورة ذكرها السيد الرضي في نهج البلاغة بروايته عن ابن عباس رض قال كنا جلوسا عند امير المؤمنين عليه السلم برحبة الجامع بالكوفة فتذاكرنا الخلافة وتقدم من تقدم عليه فيها فتنفس الصعداء قال اما والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحا ينحدر عني السيل ولا يرقى الي الطير فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا وطفقت ارتاي بين ان اصول بيد جذاء او اصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه فعلمت ان الصبر على هاتا احجى فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى ارى تراثي نهبا حتى مضى لسبيله فادلى بها الى ابن الخطاب بعده ثم تمثل بقول الاعشى شعر شتان ما يومي على كورها ويوم حيان اخي جابر فيا عجبا بينا هو يستقيلها في حياته اذ عقدها لآخر بعد وفاته لشد ما تشطرا ضرعيها فصيرها في حوزة خشناء يغلظ كلمها ويخشن مسها ويكثر العثار فيها والاعتذار منها فصاحبها كراكب الصعبة ان اشنق لها خرم وان اسلس لها تقحم فمني الناس لعمر الله بخبط وشماس وتلون واعتراض فصبرت على طول المدة وشدة المحنة حتى مضى لسبيله فجعلها في شورى زعم اني احدهم فيالله وللشورى متى اعترض الريب في مع الاول منهم حتى صرت اقرن الى هذه النظائر ولكني اسففت اذ اسفوا وطرت اذ طاروا فصغى رجل منهم لضغنه ومال الآخر لصهره مع هن وهن الى ان قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه وقام معه بنو ابيه يخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع الى ان انتكث عليه فتله واجهز عليه عمله وكبت به بطنته فما راعني الا والناس كعرف الضبع ينثالون علي من كل جانب حتى لقد وطئ الحسنان وشق عطفاي مجتمعين حولي كربيضة الغنم فلما نهضت بالامر نكثت طائفة ومرقت اخرى وقسط آخرون كانهم لم يسمعوا الله سبحانه وتعالى يقول تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنهم حليت الدنيا في اعينهم وراقهم زبرجها اما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله على العلماء الا يقاروا

على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكاس اولها
ولالفيتم دنياكم عندي اهون من عطفة عنز قالوا واقبل اليه رجل من اهل السواد عند بلوغه من
خطبته الى هذا الموضع فناوله كتابا واقبل عليه السلم ينظر فيه فلما فرغ من قرائته قال له ابن
عباس لو اطردت مقالتك من حيث افضيت فقال هيهات يا ابن عباس تلك شقشقة هدرت
ثم قرت فقال ابن عباس فوالله ما اسفت على كلام قط كاسفي على ذلك الكلام الا يكون امير
المؤمنين عليه السلم بلغ منه حيث اراد وحدث عن ابن قتيبة عن ابن عتبة المعتزلي قال قرأت
هذه الخطبة على احمد بن احمد المعروف بابن الخشاب فلما وصلت الى كلام ابن عباس قال لو كنت حاضرا
عنده لقلت له ما ترك ابن عمك في هذه الخطبة شيئا لتاسف على فوته فوالله ما رجع عن الاولين
ولا عن الآخرين وما ترك شيئا الا ذكره فقلت له اتقول انها منحولة فقال لا وكيف ذلك فقلت
ان في بعض اصحابنا من ينسبها الى الرضي ويقول انه اخترعها ونحلها الى علي عليه السلم واثبتها
في نهج البلاغة فقال احمد كلا لا والله ليس كذلك فاني قد رايت هذه الخطبة في مصنفات كثير من
العلماء وقراءتها على مشايخ نقلوها عن مشايخهم من قبل ان يخلق والد الرضي بمائتي سنة
واني للرضي وغيره تكلف هذا الاسلوب في اختراع هذا السجع ولقد رأينا كلام الرضي في اشعاره
وخطبه منثوره ونظمه فما رأينا منه شيئا يماثل هذا الكلام ولا يناسبه لا يقع منه لا في خل
ولا في خمر تفسير بعض الفاظ هذه الخطبة قوله تقمصها ماخوذ من لبس القميص والضمير للخلافة
وان لم يتقدم في اللفظ ذكرها هو في اللغة جائز كما في قول الشاعر اماوي ما يغني الثراء عن الفتى
اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر واراد بها النفس وقطب الرحا هو ما يدور عليه ولا يتم
الانتفاع بها الا به وشبه نفسه به لان الخلافة لا يقوم ولا ينتفع بها بدونه كحال القطب من
الرحا ينحدر عني السيل كناية عن ارتفاع محله وعظم شانه وكذا قوله ولا يرقى الي الطير فان
الجبال الشامخة لا تثبت عليها المطر بل ينحدر عنها السيل الى الوهاد ومثله قول الشاعر
فوق السما وفوق ما طلبوا فاذا ارادوا غاية نزلوا وهذا كناية عن افضليته عليه السلم على
منازعه وان نسبته اليه كنسبة الجبال الشامخة الى الوهاد وسدل الثوب عنها كناية عن ضرب
الحجاب بينه وبينها الا ان نفسه قد عرفت عنها الا ان ينازعه عليها لغاية البعد عنها والكشح
هو ما بين الجنب والخاصرة وطيه له كناية عن الترك لها وقال بعض الشراح معناه انه اجاع نفسه
عن الخلافة لان الكشح ينطوي عند الجوع وقوله طفقت ارتأي اي بقيت في الامر وافكر
فيه وارتاي مشتق من الرؤية وهي الفكرة والصولة عبارة عن المنابذة بالحرب اليد الجذاء بالجيم
والذال المعجمة والمهملة وبالحاء المهملة والذال المعجمة بمعنى المقطوعة وهو كناية عن عدم الناصر

في شرح الفاظ الخطبة الشقشقية لامير المؤمنين (ع)

في ذلك الوقت شبه الطخية القطعة من الغيم وهيئا صفة لها كناية عن ظلمتها وسوادها وهو
كناية عن شدة الامر وظهور الظلمات فيه وفشو الجهل بسبب استيلاء ذوي النقص على المراتب
العالية وقوله يهرم فيه الكبير ويشيب فيها الصغير كناية عن شدة الاحوال التي يلاقيها
ممن لم يكن له في ذلك الامر حظ قال بعض الشراح انه على الحقيقة لطول المدة بمعنى ان الصغير
يصير كبيرا والكبير يصير هرما او يكدح اي يكد بمشقة والمؤمن اراد به نفسه صلعم فانه
لصبره على اخذ حقه كان في جهد ومشقة وها تا اشبه هاوا حجى اليق بالحجى وهو العقل وهو
اخذ بالصبر على المتابعة بالحرب بعد التفكر وحصول العلم بان الصبر هو الموافق لقواعد الدين
فوجب ترجيحه على مقتضى الطبيعة والقذا ما يظهر في العين عند الرمد والشجي ما يعرض في
الحلق عند المصيبة والحزن وعنى بتراثه الخلافة لان التراث هو الميراث وهي كانت ميراثه من رسول
الله صلعم لانه المنصوص عليه بها منه ع قوله حتى مضى الاول لسبيله اللام في لسبيله بمعنى على اي مضى على
سبيله اي طريقته التي كان عليها لم يتغير عنها وهو كناية عن سوء الخاتمة كقول الشاعر فخر صريعا
لليدين وللفم واراد به الاول يقال مضى لسبيله اذا مات فادلى بها ماخوذ من قوله تع وتدلوا
بها الى الحكام وهو اعطا الشيء رشوة اي ان الاول اعطى الثاني الخلافة رشوة على مساعدته له في بدو
الامر وجاء هذا مفسرا في قوله عليه السلم في كلام اخر اشد ما تشطرا ضرعيها البيت لو لم يردها عليك عدا او
المتمثل به لاعشى همدان وكان بينه وبين حيان بن السمين صحبة وكان نديمه على الشرب يقول
بعيدا بين حالي يوم اكون على كور الناقة في تعب السير وحر الشمس ويوم مع حيان في سكرة الشرب
ورفاهية الحال خاليا عن الاكدار وروي ان حيان اعاض عليه حيث نسبه الى حيث اجزه وقال النسبني الى
اخي وهو اصغر مني سنا والله لا نادمتك ابدا بعدها فاعتذر اليه بان الروي اضطره اليه فلم
يقبل منه ومعناه في الحال الذي نحن فيه انه عليه السلم قال بعيدا ما بين حالي يوم وصلت الخلافة
وحال عمر يوم وصلت اليه فانها جاءته عفوا وانقادت له طوعا ولم يخرج عليه فيها خارج
ولم يخالف عليه هنالك مخالف بخلاف حالة ع من انتشار الحبل وحصول الخلاف وكثرة القتل والقتال
والقتال فحالة ع كحال الاعشى يوم ركوب الناقة فيما يقاسيه من المشاق وحال عمر كحاله يوم حيان
في الراحة والرفاهية ثم انه ع يتعجب من حال الاول حيث قال في بدو خلافته اقيلوني فلست بخيركم وعلي
فيكم ثم انه عند الموت الذي هو وقت الزهد ورد الحقوق وتلافي الغارط يعقدها على واحد
بعده ويجعلها له رشوة وهذا من الاحوال التي يتعجب منها وهذا قال بعض شراح الشقشقية
حلوها يوم السقيفة او زاد هاتخف الحبال وهو يقال ثم جاؤا من بعدها يستقيلون وهيهات
عثرة لا يقال القول لشد ما تشطرا اصله شدد اي قوي واعظم ما فعلا من حرصهما على الخلافة حتى تشطرا

اى اقتسما ضرعيها فاخذ احدهما الخلفين القادمين والآخر الخلفين الآخرين تشبيها للخلافة بالناقة
وتشبيها المنافعها الدنيوية بالضرعين والحوزة الخشنا وصف لاخلاق الثاني وجفا طبعه وشكاسة
اخلاقه فان الخلق السيء كالشيء الخشن والكلم الجرح وغلظه كناية عن كثرة وسعة العثار والاعتذار
الواقع منه لكثرة خطائه فيما كان يفتي به من الاحكام فانه كثيرا ما كان يفتي بالحكم ويرجع عنه
بعتذر منه وفي ذلك دليل على كثرة خطائه وخبطه ثم انه وصف المصاحب لمن هذا اخلاقه بانه مثل
راكب للناقة الصعبة التي لم تراض ولم تعود بالركوب فانها لصعوبتها يقاسي الراكب منها شدة
كما يقاسي مصاحب صاحب هذه الاخلاق شدة لان الراكب لهذه الصعبة بين حالتين اما ان يرفع
راسها بالزمام فيخاف ان يخرم انفها واما ان يخليها فتزمي في المهالك وشبه به على ضم الجادة وقال
بعضهم انه لا يقال اشنق لها وانما يقال شنقها والشناق ما يشنق راس القربة يشد به الذي
يدل على جواز ذلك قول الشاعر ولقد ساء في زيارة ذي قربى صغير لقرتنا مشناق ساء بها
مالها تبين في الايدي واشناقها الى الاعناق لكن كفى بقول امير المؤمنين حجة في ذلك قوله
الناس اي بلى الناس والخبط هو السير على غير جادة ومنه قولهم خبط عشوا وخبط عشوا وقال عليه السلام
في كلام آخر خباط عشوات والعشوة الظلمة والشماس النفور ومنه قولهم خيل شمس اي ابية
عن الركوب والتلون التغير في الامور والاعراض لصدق كلها اوصاف للوالي المذكور والجبان له
قوله فصبرت على طول المدة وشدة المحنة اشارة الى قصة الثاني الى طول مدة خلافة الثاني قوله حتى
مضى لسبيله اشارة الى موت الثاني جعلها في ستة اشارة الى قصة الثاني وما ابتدعه من الشورى
عند موته فانه ابتدع الشورى برأيه وخالف الاول في ابتداعها والستة هم علي وعثمان و
الزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن والقصة ان عمر لما حضرته الوفاة قال ان اوص فقد اوصى من
هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني ومن ابي بكر يعني رسول الله صلى الله عليه وآله
واني رايت ان اجعلها في هؤلاء الستة ثم استدعاهم وقال ان رسول الله صلى الله عليه مات وهو
راض عنكم ثم انه بعد ذلك عاب كل واحد منهم بعيب ذكره ثم قال اجلتكم بعد موتي ثلثة ايام
لتختاروا واحدا منكم وامر ابا طلحة الانصاري ان يحجبهم في الحجرة ويكون من خارج الباب في مائة من
الانصار ويمنع احدا ان يدخل عليهم وامر عبد الله بن عمر ان يحضر معهم ولا يدخل في الشورى
وامر صهيب الرومي ان يصلي في الناس في الايام الثلثة وقال ان اجمع خمسة على احد وخالف
واحد فاقتلوا المخالف وان خالف اثنان واجمع اربعة فاقتلوا الاثنين وان خالف ثلثة
فالحق مع الفرقة التي فيها عبد الرحمن واقتلوا المخالف وان مضت الثلثة الايام ولم يتفقوا
على واحد منهم[2] وحصل بينهم الاحتجاج والمشاجرة وعلت الاصوات وكثر الكلام واجتمع علي عليهم

فى بيان ان ... [illegible] ... الشورى ... عند الله ... [illegible]

[2] فاقتلوا الجميع ليستريح الناس من امورهم مخافة من ... فلما مات قعد ابو طلحة كما امرهم

عليه السلم في ذلك اليوم يحتج بالغة ذكرها بسوابقه وخصائصه التي خصه بها رسول الله ص
فلم يلتفتوا الى ذلك فاعتمد واعلى ما اوصى به عمر فقال طلحة نصيبي في الشورى لعبد الرحمن فقال
الزبير نصيبي في الشورى لعلي فقال سعد نصيبي في الشورى لعثمان فلم يبق الا ثلثة علي وعثمان
وعبد الرحمن فقال عبد الرحمن مشيرا الى علي وعثمان ايكما يخلع نفسه و يكون اليه الاختيار فسكتا
فقال اشهدكما اني قد اخرجت نفسي من الشورى على ان الاختيار الي في احدكما ثم انه التفت الى علي
عليه السلم فقال ابايعك على سنة الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ابي بكر وعمر فقال
علي عليه السلم ابايعك على العمل بسنة الله وسنة رسول الله واجتهاد رايي فالتفت الى
عثمان فقال له مثل ما قال لعلي فاجاب له بذلك ثم انه كرر الكلام لعلي وعثمان ثلثا وعلي يقول
باجتهاد رايي وعثمان يجيب له فضرب يده على يد عثمان وقال السلام عليك يا امير المؤمنين فقال له علي
عليه السلم والله ما امل عمر من صاحبه عطيتها له اليوم ليردها عليك غدا دق الله بينكما عطر ميشم فوقعت
العداوة بينهما حتى ان عبد الرحمن ناسف على مبايعة عثمان وكان اول من الب عليه في قتله وقوله
عليه السلم فصغى رجل منهم لضغنه يعني به سعد بن ابي وقاص لضغينة كانت بينه وبين
علي عليه السلم لان الضغن هو الحقد والبغض والضغينة التي كانت بينهما الاجل قتله
العاص بن وابل كان قريبه والذي مال الصهره هو عبد الرحمن فانه كان صهرا لعثمان
وثالث القوم هو عثمان وقيامه اخذه الخلافة ونافج حضنيه اي مثل الحضنين جنبي البطن
وكنى بذلك عن كثرة تصرفه في بيت المال هو وقاربه والثيل هو الخارج من فضلة الغذاء
والمعتلف المأكول وهذا القول في ذمامه للثالث المذكور وهو من محض الذم وقد
وقع منه مثله في كلام اخر له عليه السلم في قوله وقام الثالث كالغراب همه بطنه وبني امية هم
ذرية امية بن عبد شمس وهم بني عم عثمان لانه منهم والخضم الاكل بجميع الفم والقضم الاكل باطراف
الاسنان ولهذا قال ابو ذر يعني بني امية يخضمون ويقضمون والموعد الله والنبتة بكسر النون
كالجلسة وهي ما ينبته الربيع قوله الى ان انتكث عليه فتله النكث هو فسخ الحال يقال انتكث
الحبل اذا بلي و يقطع فتله بيعته التي كانت هي السبب لخلافته والاجهاز هو الشد فيقال اجهز على
الجريح اي وقف عليه حتى يموت لان احداثه التي احدثها هي التي دفعت عليه بالسعي في قتله و
حملت المسلمين على اجماعهم على قتله مثل الاستبداد ببيت المال ووضعه في غير اهله وتوليته
بني عمه الاعمال مع ظهور فسقهم ورد الحكم بن العاص طريد النبي صلى الله عليه واله ونفي اباذر
جندب وضرب عبد الله بن مسعود وكسر ضلعه وضرب عمار بن ياسر واخراج عطاؤه وغير ذلك
من الاحداث التي نقمها عليه المسلمون واستحلوا بسببها قتله والبطنة هي كثرة ويتظاهره باعمال

[illegible] ومع عثمان

في بيان ازدحام الناس بعد قتل عثمان على البيعة لامير المؤمنين عليه السلام ونقضهم لها لعنهم الله

الجاهلية كلبس الحرير والتزيين بالذهب وضرب البوقات والاحتجاب عن الناس فكنت به تلك البطنة يقال كب الجواد اذا عثر فوقع راكبه وكنى بذلك عن قوله قتله فتشالون الانثيال هو مجيء القوم شيئا بعد شيء بغير انقطاع كانثيال الرمل اذا انهال وكنى بذلك عن اسراع مجيء المسلمين اليه بعد قتل عثمان وعرف الضبع يشبه به في الازدحام والكثرة لانه اذا غضب قام شعره وازدحم بعضه على بعض شبه عليه السلام ازدحامهم وكثرة مجيئهم بعرف الضبع عند قيام شعره والحسنان قيل اراد بهما ولديه عليهما السلام يريد من كثرة ازدحام الناس عليه ضايقهم المكان حتى وطئ اولاده وقال البعض الشراح اراد بالحسنين ابهاما الرجلين اي وطئ ابهامي رجليه ويدل عليه قوله وشق عطفاي يعني انهم لكثرة ازدحامهم وطؤا جانباي ثم انه وصف كثرة ازدحامهم على بيعته وكثرة اجتماعهم بربيضة الغنم بعضهم فوق بعض كما يبرك الغنم بعضهم فوق بعض قال البعض الشراح انه وصف بذلك بلادتهم وقلة عقولهم فشبههم بالغنم الرابضة التي لا عقول لها قوله فلما نهضت بالامر كنى بذلك عن قيامه بامر الخلافة وتحمله لاعبائها بحسب التصرفات الظاهرة لما ارتفعت الاعذار المانعة من ذلك النقية بعدم المنازع واجتماع الكلمة فوجب عليه النهوض في الامر والقيام به لانه صاحبه الاصلي وانما ترك القيام فيه ولا لوجود المانع فلما زال العذر والنكث هو الرجوع والنقض للبيعة بعد انعقادها يقال نكث فلان عهده اذا رجع عنه واراد بالطائفة الناكثة طلحة والزبير واهل البصرة فانهم كانوا قد بايعوه باجمعهم طائعين غير مكرهين ثم انهم نكثوا بيعته وخرجوا عليه بلا سبب بل طلبا للرياسة وحبا للدنيا ورغبة في حظوظها واراد بالطائفة المارقة معاوية واصحابه من اهل الشام لانهم مرقوا من اجماع المسلمين في مبايعته عليه السلام لان معاوية واهل الشام لم يرضوا ببيعته فخالفوا ما اجمع عليه اهل الاسلام من اهل الحل والعقد واراد بالطائفة الفاسقة الخوارج واتباعهم فانهم كانوا من اصحابه واتباعه ممن حارب معه في الجمل وصفين ثم خالفوا امره وخرجوا عن طاعته فسماهم بذلك فاسقين لان الفسق هو الخروج عن الطاعة وسبب خروجهم قضية التحكيم الجاري بينه وبين معاوية فانكروه مع انهم هم الذين دعوا اليه وان كان قد سماهم النبي صلى الله عليه وآله المارقين في قوله عليه السلام يأتي من بعدي اقوام يقرؤن القرآن لا يجاوز قراءتهم تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة قوله وراقهم زبرجها الزبرج الزينة وراق الشيء يروق اذا حلا في النفس ثم انه عليه السلام اقسم قسما صادقا بمن برئ النسمة اي خلق والنسمة هو كل ذي روح وفلق الحبة بمعنى اخراج النبات منها بانه لو لم يحضر من حضر من نصاره الذين قاموا معه وجاهدوا بين يديه في مقاتلاته وقاتلهم التي هي الجمل وصفين والنهروان فقامت

الحجة عليه في وجوب القيام بالامر والجهاد عليه باثبات لنا ويدل كما وجب على النبي صلى الله عليه
وآله الجهاد في اثبات التنزيل بسبب وجود الناصر وان الله تعالى قد اخذ على اهل العلم ان لا يقاروا
اي لا يقيموا ويقروا اهل الباطل على باطلهم لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع حصول
الشرايط والكظة الشبعة يقال كظه اذا كظ الطعام ملأه حملة الكظة لان الظالم ينتزع الاموال من غير
وجوهها وحلها فيكون كالذي ملأ بطنه طعاما اثقله حمله والسغب الجوع لان المظلوم يؤخذ
ما عنده فيحتسبي معاشه فيكون ذلك سببا لجوعه ورثاثة حاله والعلماء اذا امكنهم لحصول
الشرايط ازالة ذلك وجب عليهم فعله وهذا مما يدل على انه صلى الله عليه وآله ما كان قيامه بالامر لاجل
الدنيا ولا لحب الرياسة ولا لاقامة الجاه بل انما كان لاقامة الحدود الشرعية واثبات القواعد
الاسلامية ولهذا قال بعض العلماء ان غير علي من الخلفاء تزين بالخلافة وحصل الفخر لها
واما علي فهو الذي زين الخلافة وجملها بقيامه وبين الحالين فرق عظيم قوله لالقيت حبلها
يعني الخلافة فانه لما شبهها بالناقة رشح الاستعارة بذكر الحبل الذي يخطم به الناقة والغارب
هو ما بين الكتفين وسقي آخرها بكأس اولها كناية عن ترك الامر آخرا كما تركه اولا وفيه
دلالة على ان الترك في الاول انما كان لقلة الناصر وعظمة العثير هو ما يخرج من انفها
حين تعطس ولهذا يقال ما له عافطة ولا نافطة ويقال للضأن عافطة وللمعز نافطة واستعمله
عليه السلام العافطة للعنز استعمال لها في غير موضعها لاشتراكهما في اسم الغنم واهل السواد
اهل القرى لان السواد الخضرة لانهم اهل الزرع والنخل والافضاء هو الخروج الى الفضاء لان
الخطيب حال الخطبة يجتمع لبه نفسه لاستخراج الكلام والمعاني فاذا امسك وسكت تفرق فكأنه
فكأنه قد خرج الى الفضاء والشقشقة بكسر الشينين ما يخرج عن فم البعير وقت الهياج شبه
حال الخطيب بحال الفحل عند هياجه فانه اذا اجتمعت لبه افكاره يخرج عنه الاشياء المتشعبة
والفنون المتغايرة التي كانت كامنة في نفسه فسمي ذلك بالشقشقة وقرت بمعنى سكنت لان
البعير اذا سكنت هياجه وسكن هديره رجعت الشقشقة الى مستقرها فكذا الخطيب اذا سكت
قرت شقشقته **قال** الثانية معلومة ايضا بالتواتر بين الامامية وغيرهم قد نقلوا من
احواله وما ظهر على يده من خوارق العادات المطابقة لدعواه ما كثر وجل عن العد والاحصاء
واشار المص الى بعض منه وبالبعض يستدل على الكثير وخصها بالذكر لانها من لواقع التي بلغت
في الاشتهار مبلغا قرب من العلم والاشتهارها لم يحتج الى بيان اسانيدها وتقديره فصهاه
اشتهر عنه عليه السلام معجزات اخرى كالاعلام بالمغيبات واستجابة الدعوات والاطلاع على
احوال الكاينات والارتقاء الى العلويات وحراسة اهل الاسلام والقيام بمهام الرسالة

دفع ما قيل بالقادر ... بعد هانا وانه ... وقضى بقائه من هذا ...

في بيان احوال علي عليه السلام ... في خطبته ... الفضائل

في بيان ردّ الشمس لامير المؤمنين

والحفظ لقواعد الدين وانتظام امر المسلمين الى غير ذلك من احواله ووقايعه التي بلغت الغاية
وتجاوزت النهاية وتلقاها الخاص والعام وتحدث بعجايبها ساير الانام ولا ينكرها الا ذوي
الغباوات ومن دابه انكار الحق وكتمان فضايل اهل البيت عليهم السلام **اقول** ما ذكره في الاصل
من المعجزات ست **الاولى** ردّ الشمس وقد ردت له مرتان احدهما في حيوة النبي صلى الله عليه
واله بموضع بالمدينة يقال له الفضيخ بجنب بعض حدايق بني النجار وهو اليوم مشهور بمسجد
الفضيخ وذلك ان النبي صلى الله عليه واله لما تغشاه الوحي وضع راسه في حجر علي عليه السلام
وبقي يوحى اليه الى ان غربت الشمس وكان علي عليه السلام لم يصل العصر فلم يقدر على استيقا
قيامها لمكان النبي صلى الله عليه واله فلم يصل الا بالايماء فلما انتبه النبي ص قال يا علي اصليت
العصر فقال يا رسول الله لم اتمكن من فعلها الا بالايماء لمكان راسك فقال ع اتحب ان
تصليها بتمامها في وقتها فقال علي عليه السلام واني لي بذلك فقال يا علي ادع الشمس ان ترجع
كما كانت وقت العصر فانها مامورة بطاعتك فناداها عليه السلام فرجعت كما كانت وقت
العصر بيضاء فصلى العصر بكمال افعالها ثم غربت والثانية في زمان خلافته في رجوعه
من حرب صفين قرب ارض بابل وقت صلوة العصر فقال ان هذه ارض خسف وسخط لم يصل فيها
نبي ولا ولي واشتغل اصحابه بتعبير العسكر وعبر عليه السلام اول الناس الى جانب الاخر فصلى العصر
وحده وفات اكثر الناس الصلوة معه لاشتغالهم بالعبور فلم يفرغوا حتى غربت الشمس واشتبكت
النجوم فكثر كلام الجيش في امر صلوة العصر حتى قال بعضهم ان عليا لم يصل العصر فقال ع
اتحبون ان تصلوا العصر في وقتها فقالوا نعم فقال لمؤذنه يا جويرية اذن للعصر فقال جويرية
في نفسه ثكلتك امك يا جويرية اتاذن للعصر وقد اشتبكت النجوم فقال علي عليه السلام اذن
للعصر يا جويرية فلما فرغ من اذانه حتى رجعت الشمس الى موضعها في الفلك بيضاء فقام عليه السلام
فصلى باصحابه صلوة العصر وحين فرغ هوت هوي الكوكب المسرع فهال الناس ذلك وسمعوا
لها عند غروبها صريرا كصرير المنشار وموضع رجوعها مشهور بارض بابل بلد الحلة بمشهد
معروف بمشهد الشمس لا يمكن انكاره **الثانية** رفع الصخرة عن فم القليب وذلك لما خرج علي
عليه السلام الى حرب صفين اصاب اصحابه العطش فشكى اليه اصحابه ذلك فلوى عليه السلام عنق بغلته
فنكب الطريق (اي لا نبت فيها) وسار والعسكر خلفه حتى توسط بهم ارضا قفرة فلاح لهم دير راهب فسالوه
عن الماء فقال واين الماء ههنا انما يؤتى به من مسيرة ثلثة ايام فجاء عليه السلام الى موضع
من ذلك المكان وقال احفروا ههنا الماء فكشفوا بالمساحي فلاح لهم صخرةململمة تلمع
كاللجين فقال اقلبوا الصخرة فان الماء تحتها فاعصوصبوا على قلعها وبذلوا الجهد في ذلك فلم

المعجزة الثالثة في رفع الصخرة

بعد دوا على ذلك واستصعب عليهم فلما علم عليه السلم بعجزهم فقال اعجزتم عن دفعها فاتوا نعم يا امير المؤمنين فقالوا ابعدوا عنها فلما تنحوا قبض عليه السلم على راس الصخرة باصابعه فاقتلعها من مكانها ورمى بها اذرعا فظهر من تحتها ماء ابيض من اللبن واحلى من العسل وابرد من الثلج فشربوا وارتووا ورووا قربهم وكان ذلك بعين راهب كان اسمه بحير فقال احنا نوافي انزالي فانزلوه فجاء الى امير المؤمنين عليه السلم فقال انت نبي او وصي نبي فقال بل انا وصي خير النبيين فقال امدد يدك فانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فاسلم وحسن اسلامه فقيل له عن ذلك فقال بني هذا الدير على طلب قالع هذه الصخرة ومخرج الماء من تحتها وقد مضى قبلي جماعة لم يدركوه ورزقني الله ذلك فارتحل امير المؤمنين والراهب بين يديه فقاتل بين يديه فقتل في حرب صفين وفي ذلك عدة ابيات **الثالثة** قلع باب خيبر وقد مضى الكلام عليه ووجه الاعجاز فيه ظاهر فانه كان بابا عظيما من الصخر وقد قال عليه السلام والله عليه السلام ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية وارادوا قلبه فلم يقدروا بقلبه الا سبعين رجلا من اقوياء الناس بعد جهد ومشقة وقيل له لقد لقيت منه ثقلا فقال والله ما كان عندي كجنتي هذه واخذه عليه السلم فدحا به في الارض سبعين ذراعا وبالجملة فاعجازه ظاهر **الرابعة** كلام الثعبان وذلك انه عليه السلم كان يوما يخطب على منبر الجامع بالكوفة اذا اقبل ثعبان عظيم من صدد المنبر حتى دخل المسجد فثار الناس اليه فاومى لهم عليه السلم ان دعوه فافترق الناس عنه فرقتين ودخل بين الناس يسعى حتى وصل الى المنبر ثم تطاول الى اعلاه حتى التقم اذنه عليه السلم فاصغى اليه باذنه فنق نقيقا ظاهرا سمعه الناس فنقنق له عليه السلم نقيقا مثل نقيقه ثم انساب وخرج من المسجد فلم يعلم له اثر فيها الناس لذلك كثر منهم المقال فقال عليه السلم ايها الناس لا يهولنكم ذلك هو رجل من الجن استشكل عليه مسئلة فجاء يسئلني عنها **الخامسة والسادسة** كلام الحيتان له ونقص الفرات بضربته وذلك ان اهل الكوفة شكوا اليه زيادة ماء الفرات وخشوا منه الغرق فخرج عليه السلم راكبا بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله وبيده قضيبه الممشوق وبين يديه ولديه الحسن والحسين عليهما السلم وخواص اصحابه حتى وصل الى الفرات فبسط بجنبه بساطا فصلى ركعتين ثم ضرب وجه الماء بالقضيب فنقص ذراعا فقالوا زدنا يا امير المؤمنين فضربه مرة ثانية فنقص ذراعا فقالوا زد فضربه ثالثة فنقص حتى ظهرت الحيتان منه وسلمت عليه بامرة المؤمنين الا الجري والمارماهي والزمار فقيل له في ذلك فقال عليه السلم انطق منها ما حل وطاب واصمت عنها ما حرم وخبث فاما اعلامه بالمغيبات فكثير مثل اخباره عليه السلم عن نفسه الشريفة بالقتل وانه يقتل في العشرة الاواخر من رمضان وكان يقطعه

في بيان معجزاته عليه السلم المثبتة منها بالروايات

نقص الماء بمعجزته عليه السلم

في لياليه ليلة عند الحسن وليلة عند الحسين وليلة عند ابن عباس وكان لا يزيد على ثلث لقم وقال
ألقى الله وأنا خميص البطن وأخباره عن ولد الحسين بالقتل وحرمهم موضع قبره وأخباره
بصلب ميثم التمار وقال تصلب عاشر عشرة أنت أقصرهم خشبة وأقربهم من المطهرة وأراه النخلة
التي يصلب على جذعها وأخباره بولاية الحجاج وقتله لشيعته إلى غير ذلك من أخباره وأما استجابة
الدعوات فقد مضى الكلام عليه ومنه أنه عليه السلام اتهم رجلاً من أصحابه يقال له العيزار برفع أخباره
إلى معاوية فأنكر ذلك فقال عليه السلام اللهم إن كان كاذباً فاسلبه عقله في الحال ومنه أنه قال اللهم
إن بسر بن أرطاة باع دينه بالدنيا اللهم فاسلبه عقله ولا تبق له من دينه ما يستوجب به رحمتك
فأصابه بعد ذلك ما فيه سوء نعوذ بالله من سخطه وسخط أوليائه إلى غير ذلك وأما
الاطلاع على أحوال الكائنات فمعلوم من أقواله وأفعاله ومقاماته العلية مع الحضرة الإلهية و
الحضرة المحمدية فإنه ع يقول سلوني عن طرق السماء وقوله عليه السلام علمت علم المنايا والبلايا
وقال في حقه رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي إنك تسمع ما أسمع وترى ما أرى وأخبر صلى
الله عليه وآله أنه في ليلة المعراج كشف له أبواب السماء فما وضع رسول الله صلى الله عليه وآله
في معراجه قدم في موضع إلا وذلك يعين علي بن ابيطالب ع وقال عليه السلام لما انتهيت إلى
السماء الرابعة رأيت شخصاً جالساً على كرسي فتأملته فإذا هو علي بن ابيطالب فقلت يا أخي
جبرئيل هذا أخي علي بن ابيطالب قد سبقني إلى هذا المكان فقال جبرئيل ع هذا ملك على
صورة علي بن ابيطالب لأن الملائكة اشتاقت إلى علي بن ابيطالب عليه السلام فخلق الله لهم
ملكاً على صورته فهم يزورونه من جميع السموات ومن تحت العرش والكرسي شوقاً إلى علي بن
ابيطالب ع ومن يكون بهذه الصفات كيف يخفى عليه شيء من أحوال العالم وأما الارتقاء
إلى العلويات فمعلوم مما ذكرناه فإنه عليه السلام صاحب المعراج المعنوي كما كان رسول الله صلى
الله عليه وآله صاحب المعراج الصوري ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما بلغت شيئاً
ليلة المعراج ولا رأيته إلا بلغه علي بن ابيطالب ع ورآه وهو في الأرض لأن الله قد فتح لعين
بصره أبواب خزائن سمواته وأرضه حتى ارتقى على جميعها وصعد بنفسه المقدسة إلى المقام الأعلى
والمحل الأقدس الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج الذي وصفه الله بكونه قاب
قوسين أو أدنى حتى أن الجليل عز وجل لما خاطب نبيه بلسان علي حتى قال له يا رب أنت خاطبتني
أم علي فقال تعالى إني اطلعت على سرائر قلبك فلم أجد فيه أحب إليك من علي فخاطبتك بلسانه لكي
يطمئن قلبك فقلت الحمد لله كما كان لابن عمي هذه الفضيلة وأما حراسته أهل الإسلام
الصورية فظاهر من مجاهداته ومقاتلاته وغلبته على جموع أهل الشرك وفرسان أهل الضلالة

ملك على صورة علي في السماء الرابعة

باجمعهم حتى من يقتلهم المسلمون وغزوا وقام شأنهم وعلت كلمتهم واستقام اسلامهم ولولاه
يختطفهم الفرسان واكلتهم ذئاب العرب ولهذا انه عليه السلم يوم الاحزاب لما قتل عمروا واحتز
راسه وجاء به الى النبي صلى الله عليه وآله خر النبي ع ساجدا وقال الحمد لله الذي اعز الاسلام وخذل
اهل الكفر وقال الآن نغزوهم ولا يغزونا وقام اليه ابو بكر وعمر فقبلا راسه وشكر له جميع
المسلمين وكانوا قبل قتله قد خمدت انفاسهم وارتعدت فرائصهم خوفا من بأسه وسطوته واما
حراسته المعنوية فلانه عليه السلم قطب الوقت وقيام الوجود ونظامه كله ببقائه ووجوده
ويدل على ذلك ان اهل الاخبار رووا انه دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله يوما المسجد
شخص في صلوة الصبح في غلس الفجر وكان شخصا هو لاعظم الخلقة كالنخلة السحوق له صوت
جهوري مثل دوي الرعد وعينا كشعلتي النار فخاف اهل المسجد منه ودنا عن الصور شرته وهو
خلفه فبينما هو يحدث النبي صلى الله عليه وآله في حوائجه واذا بعلي عليه السلم قد دخل المسجد
فلما راه ذلك الشخص هل عقله وطار لبه وتقرب منه وصار يرعد عقيبا غائبا خوفا منه فقال له
النبي صلى الله عليه وآله لا باس عليك لا تخف فانك امن منه ما لك ولهذا الفعل وما الذي ارعبك
منه حدثنا بقصتك معه فقال اني كنت من المردة الفراعنة المتمردين على عصر سليمان بن داود
فخرجت ليلة انا واصحابي وكنا في عشرين متمردا وكنت انا رئيسهم وخرجنا لاستراق السمع فلما علونا
في الهوا وقربنا من السما اذا بهذا الرجل قد انقض علينا وبيده شهاب من نار فلما عارضنا تفرقنا
خوفا منه ثم انه عارضني وصوب الي فقمت البحر على راسي عجلا خوفا منه فانقض علي وعارضني قبل
ان اصل البحر ورماني بشعلة منه فاصابني ووقعت الى قعر البحر ثم انه كشف عن فخذه فاذا في عضلته
كالنهر او كالخندق العظيم فتبسم النبي صلى الله عليه وآله حتى بدت نواجذه ثم قال ان الله تعالى
قد وكل علي بن ابي طالب ع بحراسة اهل الارض وبحراسة اهل السما ثم ان عليا ع جاء حتى جلس
بحذاء النبي صلى الله عليه وآله فصار ذلك الشخص ينظر اليه شزرا خوفا منه فقال النبي صلى الله
عليه وآله لا باس عليك تكلم بحاجتك فقضى له حوائجه وانصرف وهذا من جملة عجائب امير المؤمنين
عليه السلم واما قيامه بمهام الرسالة فظاهر مما ذكرناه من احواله السابقة ولهذا ورد في
الاخبار الصحيحة انه عليه السلم ابن نبوة محمد صلى الله عليه وآله وانه ع قال لهذا ناصر ومعين
والقائم بامور وانه ع ما وقع في شدة الا وقال يا ابن ابي طالب فيجيبه بالتلبية فينقذه في مهمه ويكشف
عنه همه ويجلي غمه وكان دائما بين يديه في جميع حوائجه واموره لا يغيب عنه الا في شيء من المهمات التي
يبعثه لها ولهذا قال ع كنت اتبعه كما يتبع الفصيل اثر امه وكل من عرف احواله معه علم يقينا انه
القائم بمهام النبي والمتحمل لاعباء رسالته واما حفظه لقواعد الدين فهو من المعلوم بالضرورة

بجميع

فانه

فانه عليه السلام هو الحافظ لاصوله وفروعه ولهذا قال عليه السلام بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله
قاضيا الى اليمن فقلت له يا رسول الله بعثتني اليهم قاضيا وانا صبي لا علم لي بالقضاء قال فوضع صلى الله
عليه وآله يده على صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه قال فما شككت بعده في قضاء بين اثنين
ويدل على حفظه لقواعد الدين ما رجع اليه فيه الصحابة من القضايا والاحكام بعد ظهور غلطهم
وبيانه لهم الحق فيها حتى قال عمر في مواضع لولا علي لهلك عمر وقال لا ابقاني الله لمعضلة ليس لها
ابو حسن وقال يوما على المنبر مشيرا الى الناس ما تقولون لو غيرت عليكم شيئا من هذه الحدود
او عطلت شيئا من هذه الاحكام ما كنتم فاعلين فسكتوا باجمعهم فقام اليه علي عليه السلام وقال
لو فعلت ذلك لضربتك بسيفي هذا فقال عمر الحمد لله الذي جعل في امة محمد من يقوم اود عمر و(بعدها عندل؟)
اعوجاجها الى غير ذلك من احوالها الباهرة وعجائبه البينة الظاهرة واما انتظام امر الدين
برأيه وتدبيره فذلك من الامور الظاهرة الواضحة فان بتدبيره في جميع الغزوات قام الدين و
ظهر الاسلام حتى ان في بعض الغزوات كانوا ابتاعوا بلاد بحصار بعض الحصون ففقدوا عليا من بينهم
فارتاعوا لذلك وخافوا خوفا عظيما ففزعوا الى النبي صلى الله عليه وآله وقالوا يا رسول الله انا
فقدنا عليا من بيننا فقال عليه السلام لا بأس عليكم انه في اصلاح شانكم فما لبث ان جاء و
معه راس صاحب الحصن يسور عليه ليلا فقتله وكان ذلك سببا في فتح الحصن واخذ الغنائم
ولما غزت الفرس العرب في بلادهم في ايام خلافة عمر وارسلوا اليه لينهضوا اليه استشار
جماعة من الصحابة في ذلك فكلهم اشاروا اليه بالنهوض بنفسه وقالوا اشخص اهل الشام واهل
الحجاز وجميع المسلمين والقهم بجموع وعلي مع القوم ساكت فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن
في ذلك فقال قد سمعت ما قالوه فقال لم عرضت عليك لتقول ما عندك فقال اما اذا رأى قالوا
فانك اذا اشخصت اهل الشام من شامهم سارت اليهم الروم فاجلوهم من بلادهم واذا اشخصت
اهل الحجاز انتقضت عليك العرب من اطرافها فيكون ما بين يديك وراءك من عيالات المسلمين
وبلادهم اهم عليك مما توجهت اليه فقال فما الذي عندك فقال عليه السلام ارى ان لا
تنهض بنفسك فانك اذا نهضت بنفسك قالت الفرس هذا راس العرب وملكهم فاذا قطعتم
قطعتم العرب فيكون قد اشتد عليهم كلبهم عليك ولكن ارى ان تقعد في دار
الهجرة وتبعث المجاهدين من المهاجرين والانصار فانا ما كنا نقاتل بالكثرة ولكنا نقاتل
بالنصرة واعلم ان الله تعالى تكفل باعزاز دينه واظهار كلمته فانك متى تبعث بعسكرك كان اوقع
في قلوبهم واعظم في صدورهم لهيبتهم من رئيس الاسلام وتكون انت ردءا لعسكرك وقلوبهم
بقوى بكونك من ورائهم فاخذ عمر برأيه وكان بذلك الرأي ظهور العرب على الفرس حتى استفتحوا

لولا علي لهلك عمر

في تقوية الدين بعلي عليه السلام

بلادهم وامكنهم الله من ديارهم وكان بيده على عليه السلام وبراثه ولهذا قال بعض الحمقى ان عليا شجاع ولكن لا معرفة له بتدبير الحرب فسمع عليه السلام ذلك فقال ع الله لولا الدين لكنت من ادهى العرب له خبر ذلك من بابه وعجائبه حتى انه سمي مظهر العجائب فنادِ عليا مظهر العجائب تجده عونا لك في النوائب **قال** ع مما جمع بين الامرين ما ورد في بعض فوائده من خطبه رواها اهل العلم من شراح نهج البلاغة وهي ان قريشا طلبت السعادة فشقيت وطلبت النجاة فهلكت وطلبت الهدى فضلت ويحهم الم يسمعوا ويحهم الذين امنوا واتبعتهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فاين العدل والمنزع عن ذرية الرسول الذين شيد الله بنيانهم فوق بنيانهم واعلى رؤسهم فوق رؤسهم واختارهم عليهم الا انا الذرية افنان انا شجرتها ودوحة انا ساقها وانا من احمد بمنزلة الضوء من الضوء كنا ظلالا تحت العرش قبل خلق البشر وقبل خلق الطينة التي كان منها البشر اشباحا عالية لا اجساما نامية ان امرنا صعب مستصعب لا يعرف كنهه الا ثلثة ملك مقرب ونبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه بالايمان فاذا انكشف لكم سر ووضح لكم امر فاقبلوا والا فاسكتوا تسلموا وردوا علمه الى الله فانكم في اوسع مما بين السماء والارض وقد ورد عن الثقات ان عليا عليه السلام لما شطر مرحبا في يوم خيبر شطرين جاء جبرئيل ع الى النبي صلى الله عليه وآله باسماء معجبا فسأله النبي ع عن ذلك فقال اما البشارة فهذه الملئكة قد عجبوا من حملات علي بن ابيطالب ع حتى نادوا باسرهم لا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار واما اعجابي فاني لما امرت ان اخرب مداين لوط السبع دفعتها بامر الله وقدرته من الارض السابعة السفلى الى السماء السابعة العليا على ريشة واحدة من جناحي حتى سمع من في السماء صياح ديكهم وبكاء اطفالهم ولم اثقل بها الى الصبح ثم دمرتها تدميرا واليوم لما كبر علي تكبيرته الهاشمية وضرب ضربته العلوية المؤيدة من الله بالقوى الالهية وشطر مرحبا وجواده شطرين امرت ان اقبض فاضل سيفه حتى لا يشق الارض ويشق الحامل لها شطرين فتميد باهلها وكان فاضل سيف علي على يدي اثقل من مداين لوط السبع وهذا اسرافيل وميكائيل قد قبضا على عضدي في الهواء وما هو بعجب بالنسبة الى كماله ومراتب احواله لان مداين لوط قطعة من الارض وضربته صادرة عن تاييد الله وقدرته واين قدرة الله التي من خشيتها ترعد السماء وسكانها الى قطعة من الارض وجدرانها والامام امر الله وعظمته واين ثقل الارض الى عظمة رب السماء والارض لانهم قوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان والامانة ليست الصلوة ولا الزكوة وانما هي الولاية لله في ارضه وعباده وخلافة الله في بلاده لان القائم بها قائم مقام الله والامانة صفة الامين واذا كانت السموات والارض قد عجزت عن حمل الصفة ان يقوم

هبا المطلسما في ملكوت الله فكيف يطيق جبرئيل وحده حمل الامين الموصوف الذي ظهر بقية به
الاثار الالهية والقوى الربانية والى هذا المعنى اشارة في قوله عليه السلم ما قلعت باب خيبر بقوة
جسمانية وقوة غذائية بل بقوة ربانية واثار الالهية واذا كان شديد القوى لا يقوى على
حملها فاضل سينه على فكيف يطيق الناس على حمل سره الذي تأسف صلوات الله عليه فقال اه
لو ابيد لحمله فلا جرم اذا المعنى بارقة من بوارق سره من سمائه يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ولا
يجد عند اكثر الناس هذا الا الرد والانكار وما علمنا من سر عظمته لا نقطة هي الباب الدال
على الجناب وليس بينها وبين الله الا من حجاب فهي السر والحجاب فافهموا يا اولى الالباب **قوله في**
هذا الكلام اشارة الى قول علي عليه السلم انا النقطة تحت الباء فلا بد من بيان معناه ومعنى
قول الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد من المعبود وذلك اشارة الى تنزل الحق وظهوره
بصورة الخلق كتنزل الالف وظهوره بصورة الحروف لان تعين الحق المطلق الذي هو المعبود
بصورة الخلق المقيد الذي هو العابد ليس الا بسبب النقطة التعينية الوجودية الاضافية
المسماة بالامكان والحدثانية تحت الوجود الباء الاولى الامكاني الذي المسمى بالعقل
الاول تارة وبالروح الاعظم اخرى المتميز بها العابد الذي هو العبد عن المعبود الذي هو
الرب وكذلك الحروف لان تعين الالف المجرد الذي هو بمثابة الذات بصورة الباء المقيد ليس
الا بسبب النقطة التعينية البائية تحت الباء المتميز بها الباء عن الالف لان الالف اذا نزل من
حضرة ذاته ومقام الاطلاق وصورة احديته في صورة تعينه وتقيده المعبر عنه بصورة الامكان
في حضرة واحديته لا يكون تميز تلك الصورة المقيدة عنه الا بالنقطة التقيدية الامكانية التي
تحت تعينه المتميزة بها عن غيره من الموجودات واول تلك الصورة المقيدة تارة تسمى العقل
تارة بالروح وتارة بالنور الى اخر الموجودات كما يسمى وتلك الصورة المقيدة الحرفية تارة بالباء
وتارة بالجيم وتارة بالدال الى اخر الحروف لعظم الصورة المقيدة الاولى التي هي بازاء الباء من
الحروف وورد عن النبي صلى الله عليه واله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وسبب
ان تقييدها وتميزها كان بالنقطة البائية التميزية اعني الامكانية الحدوثية وورد عن علي ع
انا النقطة تحت الباء وورد عن الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود فلا
سر اعظم من الباء والنقطة بعد الالف اعني سر العقل الاول وحقيقة الانسان المعبر عنهما بالباء
والنقطة بعد الذات الاحدية المعبر عنها بالالف بوجه اخر المراد بالنقطة النقطة الامكانية
الاضافية المتميز به بين المطلق والمقيد والخاص والعام والعبد والرب كما في الحروف بين
الالف والباء ومظاهر الحروف فانه صورة الحروف فالتميز فيها وهو ان الباء لا يتميز عن الالف
الا بالنقطة البائية المتميز بها عن غيره من الحروف وكذا الحق تعالى فانه اذا نزل من حضرت م

[illegible] الاطلاق الى حضرت تعينه في صورة الباء [illegible]

مراد ومقامات قول علي ع [illegible]

معنى انا النقطة تحت الباء

تحقيق مراتب الحروف والموجودات

الا بالنقطة التي تحته المتميزة بها عنه وكذا في جميع الحروف فان كل واحد منها لا يتميز عن الآخر
الا بالصورة التعينية نقطة كانت او غيرها ولا يكون الا بالنقطة لانها اما ان يكون من
فوق الحروف او من تحتها وان كان في الاغلب النصف منها منقوط والنصف غير منقوط
والمراد التعين فقط وذلك التعين ان شئت سميته نقطة وان شئت سميته تعينا فالكل
واحد واما في صورة الموجودات فالتميز فيها هو ان الموجود الاول الذي هو بمثابة الباء في الترتيب
الوجودي لا يتميز عن الموجد الاول الحق الا بالنقطة الامكانية المتميز بها عن الحق المطلق والذات
الذي هو المجرد اذا تقيد بالصورة الامكانية الخلقية العبدية وظهر بصورهم في لباس الكثرة
بحكم التنزل الاسمائي والفعلي ليس تقييده الا بالنقطة الامكانية الاضافية فالنقطة الامكانية
يكون سبب التميز بين العبد والرب والعابد والمعبود كما ان النقطة الاضافية هي النسبة بين المطلق
والمقيد وكلاهما في التحقيق واحد لان المطلق مقيد بقيد مع قيد الاضافة وبالعكس ومن
هذا قلنا النقطة الاضافية هي النسبة بين المطلق والمقيد والعبد والرب لا مع اعتبار اسقاط
هذه النقطة لم يبق هناك تميز بين المطلق والمقيد ولا بين العبد والرب لان الحقيقة واحدة وهي
الوجود من حيث هو وجود فالفارق ليس الا التميز بسبب النقطة الامكانية المشار اليها في قولهم
التوحيد اسقاط الاضافات ونقطة الامكان حاصلة لكل ممكن بسبب الاضافة الى الواجب وبالعكس
واليه الاشارة وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وتلك الآية هي الامكان والنقطة الامكانية فلا
نقطة الا الامكان الفاصل بين الواجب والممكن والمطلق والمقيد بسبب الاضافة بين المضاف والمضاف
اليه كنسبة كل قوة وعضو لك اليك فانه كذلك بعينه ومن هذا يثبت التوحيد باسقاط تلك الاضافة
لان التوحيد صيرورة شيئين شيئا واحدا وههنا قد يثبت وجودان وجود الواجب ووجود الممكن
بسبب الاضافة فعند اسقاطها لا يكون الوجود الا واحدا وهو وجود الحق تعالى جل ذكره كل شيء
هالك الا وجهه اي كل شيء هالك في نفس الامر الا ذاته الذي هو وجهه ووجوده فانه باق ازلا وابدا كما
قيل الباقي باق في الازل والفاني فان لم يزل لان عند اسقاط تلك الاضافة الكل هالك زائل
مضمحل لا يبقى واليه الاشارة بكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام واينما تولوا
فثم وجه الله لان تقديره اينما توجهوا فثم ذات الله ووجهه ووجوده لانه المحيط والمحيط هذا شانه
الله بكل شيء محيط والغرض ههنا ان يعرف ان المراد بالباء الموجود الاول المتميز عن الواجب بالنقطة
الامكانية التي هي تعينه وتحققه عن موجده ومنشئه كما ان تميز الباء عن الالف بواسطة النقطة
الواقعة تحته الموجبة لتحققه وتعينه من بين الحروف والتميز والتعين عند التحقيق شيء واحد وهو
المسمى بالنقطة وبوجه آخر انه قد اشار الى هذه النقطة والباء الشيخ ابن الفارض في تائيته في قوله

وجئت بوجه ابيض غير مسود الجاهل في دار بك خاطب صفوتي فلو كنت بي من نقطة البا خفضه
رفعت الى ما لم تنله بحيلة ومعنى البيت الاول على ما قاله الشارح انه يقول له محبوبه اي وجئتني
حال كونك غير مسود لجاهل في دنياك وعقباك وخاطبتك عروس حبي خاطبة ووصلتها
بما ظننت صداقها وتوهمت عنادها من بياض وجهك في الدنيا والعقبى لاستغنائك بنعمائي في
العلوم والاحوال والاخلاق والاعمال وليس الامر كما زعمت وتوهمت لانك لا تصل الى جناب عزتي
الا بتذللك وخمولك واسقاط قبولك عند الخلق وعند نفسك والدليل عليه البيت الذي
بعده وهو قوله فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانيا ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتي وهو اشارة الى فنائه
في محبوبه باسقاط وجوده عن درجة الاعتبار مطلقا وبيانه ان نقول لما كان التحقق بحقيقة
الحب مشروطا بشرط زوال المباينة والامتياز والمباينة بينهما فان حقيقة الحب ومقتضاها ان يوصل
المحب الى المحبوب من غير حكم المباينة والمغايرة بينهما فان المحبة والمباينة لا يجتمعان فمهما كان اثر
المباينة والامتياز موجودا لا يكون حقيقة الحب ومقتضاها ظاهرا فلا تظهر حقيقة الحب اصلا فان
اردت حبي وطلبت وصلي فعليك بفناء وجودك مع توابعه والاستهلاك لاخلاقك واعمالك
باسرها لقوله بحيث تروني انك لا ترى ما عددته وان الذي عددته غير عدة ومعنى البيت الثاني
وهو قوله فلو كنت بي من نقطة البا خفضه رفعت الى ما لم تنله بحيلة اي لو كنت معي دائما
متواضعا منخفضا كخفضة النقطة تحت الباء صرت مرفوعا الى رفيع جنابي ومنيع مآبي ونلت
من الاد... بما لم تنله بجهد وحيلة وسعي واجتهاد وذلك لان المكاشف بحقيقة الغيب اذا انكشف
له قناع الريب يشاهد ما توهم من الوجود والصفات والافعال باجمعها الاظلالا امثلة اشبه في
اشعة انوار شمس الحقيقة فكيف له رؤية بقاء وجود واعتبار عدة صفاته وكل ذلك اشارة
الى فناء العبد في الله ورفع النقطة التمييزية الامكانية عن الوسط كقولهم بيني وبينك اني
ينازعني فارفع بفضلك اني من البين وتقريره بوجه اخر انه يقول لو كنت معي الان كما كنت
قبل دخولك تحت ظروف المكان والزمان وما احتجبت بوجودك البائن ونقطتك التميزية
المتميزة بها ذاتك عن ذاتي ووجودك عن وجودي لحصل لك الوصول الى جنابي ووصلت الى مقام
لا يمكن الوصول اليه بجهد وحيلة وسعي واجتهاد وهو مقام القرب والوصول بمحض العناية و
عين اللطف والشفقة ويعبر عنه بمقام المحبوبية دون المحبية ومرتبة الفضل والعطاء دون
مرتبة الثواب والجزاء ومعلوم من حال الانبياء والاولياء عليهم السلم لان احوالهم ومقامهم لم تكن
كسبا ولا اجتهاديا وورد في اصطلاح العارفين ان الفقير هو الذي يكون مع الله الان كما
كان في الازل والمراد العود الى ما كان عليه في الازل ولهذا قيل الفقير لا يحتاج الى شيء لانه في

المحبة والمباينة لا يجتمعان

الفقير من احتاج الى الحق

عن وجوده والاحتياج من لوازم الوجود وقالوا ابلغ من ذلك هو قولهم اذا تم الفقر فهو
الله وقالوا الفقير لا يحتاج الى شيء ولا الى الله لان الاحتياج كما عرفته من لوازم الوجود وهو
فقد ارتفع فلم يبق له احتياج اصلا لانه صار غنيا والغني لا يكون فقيرا ويعرف هذا من قولهم
اذا جاوز الشيء حده انعكس الى ضده ولمثل هذا الفقر الموجب للغناء الكلي والبقاء بالوجود الالهي افتخر
نبينا محمد صلى الله عليه وآله وقال الفقر فخري وبه افتخر على سائر الانبياء والرسل لا بالفقر الصوري
الذي هو عدم الاسباب الصورية من الماء كل والمشارب لانه ليس بشيء يفتخر به خصوصا هذا النبي
الكامل المكمل وفي المدينة الف فقير او اكثر افقر منه بالفقر الصوري وقوله الفقر سواد الوجه في الدارين
اشارة الى ان وجه الشيء ذاته وحقيقته وسواده عبارة عن فنائه في الدارين الدنيا والاخرة و
الظاهر والباطن لان كل فناء وعدم يفرض فهو ظلمة وسواد وكل بقاء ووجود نور وضياء لقوله
خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره والظلمة اشارة الى العدم والنور اشارة الى الوجود
فسواد الوجه عبارة عن فناء العبد في الله بحيث لا يكون له وجود وهو معنى الفناء في التوحيد و
البحث في الفقر كثير في كتب القوم فكل من يفنى عن وجوده في العالمين ويرجع الى عدمه الاصلي بحيث
الفهقرى في الترتيب المعلوم دفعة وتدريجا لا شك انه يصل الى مقام البقاء بعد الفناء المعبر عنه
بالوصول والشهود الذي لا يحصل لاحد بجد اجتهاد وسعي وحيلة لان من فنى وجوده بقي بوجود
الحق وصار حيا باقيا في الدارين فاقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حياتي ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي
وقوله صلى الله عليه وآله موتوا قبل ان تموتوا اشارة الى الموت المعبر عنه بالفناء لا الموت الصوري
وهذا كله بالنسبة الى الرجوع ومقام المعاد وفناء العبد في الله بعد بقائه وهلاكه المعبر في المحجوب في
العود واما بالنسبة الى المبدأ وظهور الحق بصورة العبد ووجود المضاف المتعين الممكن المعبر عنه بالباء
والنقطة فذلك اول البحث وكل من اراد الاطلاع على الوجود الاول وحقيقته التي هي في صدد
الباء ونقطته ومن هذا قال علي عليه السلام العلم نقطة كثرها الجهال وكيفية الاطلاع من وجهين
اما ان يكون من الوحدة الى الكثرة ومن المبدأ الى المنتهى الذي هو طريق النزول والظهور واما
ان يكون من الكثرة الى الوحدة ومن المنتهى الى المبدأ الذي هو طريق الصعود والبطون فان
كان الاول فهو اعظم فيجتهد في الاطلاع على النقطة اولا ثم على ما صدر منها من النفس والهيولى
والطبيعة والجسم الكلي والافلاك والعناصر والمواليد وان كان ثانيا وهو اسهل واشهر فيجتهد
في الاطلاع على هذه الموجودات بعكس ذلك في ذلك لان كل من اطلع على النقطة الوجودية
والذي تحتها كان اطلع على الوجود كله وعلى ما في ضمنه من الاسرار والحقائق وعلى الكتب السماوية
وما في ضمنها من الاسرار والحقائق ولاطلاع نبينا صلى الله عليه وآله على النقطة الوجودية

الفقر سواد الوجه في الدارين

عبارة عن فنائه في الدارين عن الخلق والكونين وعن جميع الكونين وعن جميع الناس

موتوا قبل ان تموتوا

الطريق في التحقيق وفي صعود وفي نزول

ليلة المعراج قال علمت علم الاولين والاخرين وقال ارنا الاشياء على ما هي عليها والاطلاع على
عليه السلام عليها قال انا النقطة تحت الباء وقال سلوني عما تحت العرش وهذه النقطة هي
الموسومة عند القوم بعبادان في قولهم ليس وراء عبادان قرية وهي التي عليها مدار الوجود كالنقطة
المركزية التي اليها ينتهي خطوط الدائرة المحيطة بها وذلك لان الوجود بالاتفاق دوري التقابل
النقطتين المتقابلتين اللتين هما نقطة المبدئية ونقطة المنتهائية كقوله كما بداكم تعودون
والاول والاخر والظاهر والباطن اسماؤه تعالى لهذين الاعتبارين والازل والابد اشارة اليهما فقاب
قوسين او ادنى كذلك لان القوسين اشارة الى قطع الدائرة الوجودية بالخط الوهمي بينهما الفاصل
بين المطلق والمقيد الامكان والوجوب في صورة الدائرة والخط الوهمي في اصطلاحهم هو مقام
القرب الاسمائي باعتبار التقابل بين الاسماء في الامر الالهي المسمى بدائرة الوجود كالابداء والاعادة
والنزول والعروج والفاعلية والقابلية والاتحاد بالحق مع بقاء التميز والاثنينية المعبر عنه
بالاتصال ولا اعلى من هذا المقام الا مقام او ادنى وهو مقام احدية عين الجمع الذاتية المعبر عنها
بقوله او ادنى لارتفاع التميز والاثنينية الاعتبارية هناك بالفناء المحض والطمس الكلي للرسوم كلها
واعلم ان القائل انا النقطة تحت الباء هو علي عليه السلام دون غيره من الكمل نقله عنه اكابر الصحابة
كسلمان وابي ذر وكميل بن زياد وغيرهم رضي الله عنهم وكذلك اولاده عليهم السلام رووا عنه ذلك في
الخطبة الطويلة الافتخارية التي قال فيها ما اعظم من هذا حتى قال فيها انا وجه الله انا جنب الله انا يد
الله انا عين الله انا القرآن الناطق انا البرهان الصادق وانا اللوح المحفوظ انا القلم الاعلى انا الم
ذلك الكتاب انا كهيعص انا طه انا حاء الحواميم انا طاء الطواسين انا الممدوح في هل اتى انا النقطة
تحت الباء الى اخرها والعقل الصحيح يحكم بصحة هذا فان كل عاقل يعرف بعقله ان علي بن ابي طالب
عليه السلام سيد الموحدين وقطب العارفين ورئيسهم ومقدمهم والشبلي والجنيد ومعروف الكرخي
والطبري السقطي وغيرهم من المشايخ مستغرقين في بحار معرفته وشهوده ومغرقين في تيار علومه
وحكمه بل كل سالك فهو منسوب اليه والى تلامذته وكل من لا نسبة له الى خرقته فهو ليس بداخل
في هذه الطائفة لان نسبة الخرقة المشايخ باجمعهم اما الى كميل بن زياد النخعي والى الحسن البصري
او الى ولده جعفر الصادق عليه السلام وكل من قال بهذا او بما ينسب الى غير علي عليه السلام فقد نسب الى
المشايخ الشطح والدعوى الكاذبة وليس ذلك من صفات الكامل وقد منع المشايخ كلهم من ذلك
كما اشار اليه ابن الفارض في قصيدته في قوله شعر وعزلة حتى قلت ما قلت لابسا به شين بين لبس
نفس تمنت ومن انفس الاوطار امسيت طامعا بنفس تعدت طورها اذ تعدت فكيف بحبي
هو احسن خلة تفوز بدعوى وهي اقبح خلة واين الثريا من كف مراده سمو غنيمة لكن ما نيل عزت

في تحقيق قوله تعالى قاب قوسين او ادنى

في بيان الخطبة الافتخارية

فعند مقام حط قدرك دونه على قدم عن خطها ما تخلف ورمت مراما دونه كم تطاولت باعناقها قوم اليه فجذت انيث بيوتا لم تنل من ظهورها وابوابها عن قرع مثلك سدت

والابيات اشارة الى ذم الشطح والدعوى الكاذبة وعلى عليه السلام هو الانسب والاليق ان يكون منه هذا الكلام دون غيره وهذه النقطة قد يعبر عنها بنقطة النبوة ونقطة الولاية اللتين هما مخصوصتان من حيث الاطلاق بالنبي وعلى لان النبوة المطلقة والولاية المطلقة مخصوصتان بهما لقول النبي صلى الله عليه وآله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقول على عليه السلام كنت وليا وادم بين الماء والطين فهما موقوفان عليهما كما ثبت ذلك لهما عقلا ونقلا وكشفا وشهودا وبالله العصمة والتوفيق **قال** روى عن المقداد بن الاسود ان عليا عليه السلام يوم الاحزاب قد كان واقفا على شفير الخندق وقد قتل عمروا وتقطعت بقتله الاحزاب وافترقوا سبعة عشر فرقة واني لارى كل فرقة في اعقابها عليا يحصدهم بسيفه وهو عليه السلام في موضعه لم يتبع احدا منهم لانه كان من كرمه اذا فر لا يتبع منهزما وروى جابر الانصارى قال شهدت البصرة مع امير المؤمنين ع والقوم قد جمعوا مع المراة سبعين الفا فما رايت منهم منهزما الا وهو يقول هزمني على ولا مجروحا الا يقول جرحني على ولا من يجود بنفسه الا وهو يقول قتلني على ولا كنت في الميمنة الا وسمعت صوت على ولا في الميسرة الا وسمعت صوته ولقد مررت بطلحة وهو يجود بنفسه وفي صدره نبلة فقلت له من رماك بهذه النبلة فقال على بن ابي طالب فقلت يا حزب بلقيس يا جند ابليس ان عليا لم يرم بالنبل وما بيده الا سيفه فقال يا جابر اما تنظر اليه كيف يصعد في الهواء تارة وينزل في الارض اخرى ياتي من قبل المشرق مرة ومن قبل المغرب اخرى وجعل المشارق والمغارب بين يديه شيئا واحدا فلا يمر بفارس الا طعنه ولا يلقى احدا الا قتله او ضربه او كبه بوجهه او قال مت يا عدو الله فيموت فلا يفلت منه احد فتعجبت مما قال ولا عجب من اسرار امير المؤمنين عليه السلام وغرائب فضائله وباهرات معجزاته وكان يحيى ومقالته اذا سمع هذه الاسرار انكرها وكاد ان يتميز من الغيظ عند سماعها لظلمة في قلبه وظلمة في لبه فلا يقدر على مطالعة هذه الانوار فيصعب عليه سماع هذه الاسرار ولا يتفطن لمعنى هذه الاخبار

واما المقدمة الثالثة فظاهرة لمن عرف سر الربوبية وانه لا يحملها الا اهلها وان البعيد من النار لا يحترق بها فلا يظهر فيه اثارها وان الحديدة المحماة بالنار يفعل فعلها لمناسبة لافعالها لاجل مجاورتها فالانفس المقدسة الواصلة الى الحضرة الالهية بمرتبة الولاية الموجبة للقرب المستلزم للتخلق بصفات الحق وظهور اثار الالهية بمرتبة الولاية لا يستبعد منه وقوع هذه الافعال وتحمل هذه الاسرار فانه الباب الذي به يدخل اليه وبه يتم المعرفة الا الالتجاء بذلك

في غرائب فضائل امير المؤمنين عليه السلام يوم الاحزاب

روحي لقد اراد لا يشغله شان عن شان

ومنها ما قيل بالفاء وبنى ... با محمد ملك ... بابي خيبر يوم ...

الى ظل العبودية والقيام بالخدمة لانه مظهر الكل وموضع القدوة فكيف يصح ان يكون بعيداً منه او
كاذباً عليه ومدعياً ما ليس له فيها فان ذلك غير متصور في نظر العقول بل من المحالات العقلية
بالبراهين القطعية فيكون الولاية ثابتة له لا بد بها معه الا شيء اخذ الشيطان بزمامه كما ورد في
الاحاديث الصحيحة عنه صلى الله عليه وآله من نازع عليا الخلافة بعدي فهو كافر وفي موضع آخر
من نازع علياً الخلافة بعدي فقد انكر نبوتي ونبوة الانبياء من قبلي وفي حديث آخر ما على ائمة
الاطهار من ذريته من انكر واحداً منكم فقد انكرني الى غير ذلك من الاحاديث في الفضائل والمعجزات
الواردة لو اردنا ايراد بعض البعض منها لطال علينا الامر واتسع وفيما ذكرناه كفاية لطالب الهداية

اقول معنى قوله لانه الباب الذي به يدخل اليه وبه يتم المعرفة له انه قد سبق فيما تلونا
عليك في المباحث السابقة ان العناية الالهية الازلية تقتضي وجود الاشخاص الكاملة الذين هم مظاهر
آثاره بالفعل ومحل تجلياته ومطالع اسمائه وكانوا بذلك الابواب وطرق الموصلة اليه لمعرفتهم
والاطلاع منهم على الاسرار التي جعلها الله تعالى فيهم فبهم تكمل معرفة العارفة وبلغ الى التحقيق
بالعبودية لما يعرفه من حقيقة عبوديتهم مع هذه الاسرار والآثار الظاهرة فيهم وبهم فجميع العبوديات
المتحققة في المرتبة عن تلك العبودية ظل لها ومستفادة منها القيام تلك العبودية بحقائق الخدمة
للمعبود التي لا يتصل اليها ساير الخدام الا بسلوك تلك الآثار المتخلق بتلك الاخلاق فصار
اولئك للكل بسبب تلك مظهر الكل لقيام الكل بهم فبهم يصلون ومنهم يعرفون فصاروا
اهل القدوة في الكل فبهم يقتدي الكل في الكل ويحتمل الكلام وجهاً آخر وهو ان يعود الضمير في انه الى
وقوع الافعال وظهور الآثار الالهية وتحمل اسرار الولاية فيكون ذلك هو الباب الذي منه يدخل
الداخل الى معرفة هذا الولي وبه يتحقق تمام المعرفة له وبلغ الكل بتلك المعرفة الى ان يكون عبداً
له فاتماً بخدمته لان عبوديته له وقيامه بخدمته ظل لعبوديته للحق وخدمته له لان عبد العبد عبد
وخادم الخادم خادم ولهذا امر الله الكل بطاعتهم لهم واوجب على الكل القيام بخدمتهم لان ذلك في
الحقيقة طاعة له تعالى وخدمة لامره وتقرباً الى رضاه يدل عليه قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله وعلل ذلك بان الولي الواجب الطاعة والخدمة من الكل مظهر الكل لان بعبوديته تحققت
العبودية للكل فان من غرق في بحر المعرفة عرف انه لا فرق بينه وبين المبدأ الاول الا بالنقطة الامكانية
التي تميز بها العابد عن المعبود والرب عن المربوب ولهذا قال علي عليه السلام انا النقطة تحت الباء
فبه حصل التميز والفرق فصار بذلك مظهر الكل لان بعبوديته المميزة حصل جميع العبوديات و
تميزت فوجب ان يكون بذلك موضع القدوة للكل في الكل وهذا الوجه اقرب الى موضوع
البحث لانه بصدد اثبات الولاية بصدور الافعال الخارقة للعادة من الولي بعد اداء انه لها فوله

في بيان حديث النبوي من نازع علياً الخلافة بعدي فهو كافر

في بيان السلوك الطريق الموصلة الى الله

في ان مظاهر تتم مظاهر الحق العبادة

(متن) وغيره لا يصلح للامامة لتقدم كفره وللقوادح المتعددة فيه فيكون ظالما فلا يصلح للامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فيكون هو الامام لعدم الواسطة (اقول) لما كان من عادة اهل العلم الاستدلال على اثبات الشيء بابطال نقيضه وكانت الاقوال الامة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله منحصرة في قولين قول بان الولاية لعلي بالنص وقول بانها لابي بكر بالاختيار ولا ثالث لهما وحينئذ لما كان ابطال القول الثاني استلزم صحة القول الاول فلهذا شرع في الاستدلال على مطلوبه من هذا الطريق وهو مركب من مقدمتين احديهما ان غير علي لا يصلح للولاية ولا تصلح الولاية له والثانية اذا بطل صلاحية غيره تعين هو عليه السلام لها وهذه مقدمة غنية عن البيان غير محتاجة الى الشرح اما الاولى فقد ذكر في الاصل لبيانها وجهان الاول تقدم كفر غيره على الاسلام اذ من المعلومات الضرورية ان ابا بكر وعمر وعثمان وجميع الصحابة انما اسلموا عقيب كفر لانهم كانوا قبل ظهور النبوة على سنن الجاهلية في عبادة الاوثان وتعظيم الازلام وانتهاك الحرمات واستعمال المقبحات وانما اسلموا بعد ان فات كثر اعمارهم في الكفر والمعاصي وما هو مبعد من الله ولا ينكر ذلك احد من اهل الاسلام من اوليائهم واعدائهم وعلي عليه السلام لم يكن كذلك فانه لم يكن من اتباع الجاهلية ولا سجد لاصنامهم ولا اجال قداحهم ولا استقسم بازلامهم بل كان موحدا لله عارفا به على الدين القويم والصراط المستقيم طريقة آبائه واجداده الى ابيهم ابرهيم عليه السلام فلما ظهر النبي صلى الله عليه وآله بالدعوة الاسلامية كان من اول اتباعه وانصاره والقائم باوامره ونواهيه كيف لا وهو بعض من كله ونور من شمسه ولحمه ودمه بل نفسه كما ورد في الاحاديث المتضافرة بالضرورة فمن تقدم كفره كان مباينا للكمال متصفا بالنقص بعيدا عن الله مخالفا لامره بل من اعدائه والمطرودين عن جواره فلا يماثل ولا يشابه من شب في طاعة الله بل من كان مع نبيه الله في الاصلاب الطاهرة والارحام الزكية بل في العوالم النورية والاجسام الشبحية متصلا به ومتحدا معه لم يفارقه في حالة من الحالات ولا في مقام من المقامات ومن كانت هذه حالته وجب ان يكون موصوفا بالكمال الاعلى والمقام الاعظم الاسنى لكمال قربه ونسبته شقيقه واخيه وشكله بل نفسه بل موصوفا بجميع صفاته فيكون له الكمال المطلق والحال العليا فيكون صاحب القرب من الحق لكمال اخيه من غير فرق بخلاف غيره فانه بعيد عن هذه الكمالات والتحلي بهذه الصفات فكيف يكون من اهل الولاية او يصح ان يكون موصوفا بها من كانت حالته مباينة لحال المولى بعيدا عن طاعته متمردا عن مظاهر آثاره غير قابل للفيض كما لانه بسبب المباينة الخلقية والمعاندة الحالية وايضا فان سبق الكفر مستلزم للنقص بالنسبة الى من ليس كذلك فيكون موصوفا بكونه ظالما لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ولان الظلم لغة النقص قال تعالى آتت اكلها كل حين باذن ربها ولم تظلم منه شيئا اي لم ينقص والظالم البعيد عن

في ان عليا لم يكن كافرا قط بخلاف غيره من الصحابة

في ان عليا كان من الشجرة النورية والاصلاب الطاهرة والارحام المطهرة

مراتب الاعتدال المستلزمة للكمال المستلزمة للولاية فلا يكون المسبوق اسلامه بالكفر بصالح
للولاية بسبب استيلاء النقص عليه وخروجه عن دائرة الاعتدال والولاية العامة بالانحراف عن
الصراط المستقيم مأوى الضالين فيكون بعيدا عن الله فكيف يكون البعيد عنه وليا له هذا
خلف **الثاني** ان ذلك الغير المدعى له الولاية بسبب استيلاء النقص وخروجه عن دائرة
الاعتدال وقد عد اهل السير والتواريخ وقوع كثير من القوادح التي توجب عدم صلاحيته للولاية
باعتبار اهل الظاهر ومن يقول بصحة الاختيار فكيف مع بطلان ذلك وفي القوادح المعدودة فيه وفيمن
تخلف عن نصبه امور كثيرة مذكورة بين اهل العلم ودونوها في كتبهم ودونها اهل النقل الى
ذوي الفضل اما الاول فقد جاء فيه بتأمره على الناس على وجوه بني هاشم وقرابة الرسول ووجوه
المهاجرين والانصار بغير رضى منهم ولا اختيار من جميعهم فان اكثرهم يوم السقيفة كانوا غيبا لم
يحضروا ومبايعة عمر وابو عبيدة لهم والطلقاء مع انه لم يدع ان ذلك له من الله ولا من رسوله ثم لم يكفه
حتى الزم جماعة المسلمين بالمبايعة له من شاء منهم ومن لم يشأ حتى كسر في ذلك السيوف وشهر على سيف
الاشتهاء ودفع في الصدور وسحب فيها الرجال وكثر فيها الضوضاء وعلت الاصوات وتطاولت فيها
الشكايات ووقع من اجلها هتك الحرمات حتى قال فيها عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين
شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ثم ما قنع حتى سمى نفسه خليفة رسول الله ومن المعلوم عند الكل ان
رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلفه في شيء من اموره البتة ودعواهم انه استخلفه في الصلوة في
مرض موته لم يثبت بل كانت دعوى كاذبة عند ذوي التحقيق رواها اهل الافتراء وما ذاك باعظم مما
افتروه من ان النبي صلى الله عليه وآله خرج فصلى خلفه وذلك هو الضلال المبين والخذلان العظيم
ومما قدحوا به فيه قتل مالك بن نويرة واصحابه بامره واستباح اموالهم بغير حق وكانوا من اهل الاسلام
الصحيح وسماهم اهل الردة وما كانوا كذلك بل كان ذلك افتراء عليهم عنادا للحق ولهذا ان عمر انكر ذلك
ولم يرضه فلما رد على ورثتهم ما للتجميع ما كان وجد من غنيمتهم وسبيهم ومن قوادحه منعه ارث
فاطمة وتخلفها نحلة وهبه وطالبها بالبينة على ما في يدها وذلك خلاف حكم الله وتكلم في الصلوة
متعمدا ناهيا لخالد عما واطاه عليه من قتل علي في صلوة الصبح لما داخله الجزع والندم على ما فرط منه
عند خالد لما جعل العلامة بينهم عند التسليم فتكلم قبله قال لا تفعلن ما امرتك ثم سلم و
ذلك من اعظم الوقايع وقال النبي كنت سالت رسول الله صلى الله عليه وآله هل للانصار في هذا
الامر حق ام لا فشك في صحة خلافته ولهذا قال علي عليه السلام احتججتم على الانصار بالقرابة من رسول
الله صلى الله عليه وآله فاعطوكم المقادة وسلموا لكم الامارة فنحن نحتج بها على الانصار فان كانت
الخلافة بالقرابة فنحن اولى بها منكم بما لنا من رسول الله صلى الله عليه وآله من القرابة الخصيصة فان كانت

علیکم بما احتججتم

من خلاف امر واجب على الرعية

٢ بالخروج معه حيث

لابها فالانصار على دعواهم واخذ الاجرة على ولاية المسلمين فابدع لنفسه في بيت مال المسلمين
كل يوم ثلثة دراهم اجرة له على القيام بامور الامة وتاخر عن جيش اسامة وقد امره رسول الله صلى الله
عليه وآله ٢ على خروجهم فتاخروا عنه خلافا للامر ونص على عمر بالخلافة بعده مع اعترافه بان الخلافة
لا يكون الا بالاختيار فترك الاختيار واخرج المسلمين منه بزعمه واضطرهم الى الرضا بخلافة عمر
خلافا على رسول الله صلعم في زعمه وامر ان يدفن في بيت رسول الله صلعم مع عدم الاذن في ذلك مع ا
٣ الكل مع اعتقاده ان البيت في للمسلمين فكيف ساغ الدفن بغير اذنهم وسئل عن الكلالة والاب
عما يعرفها فدل على جهله بالاحكام وسئل عن الله فقال على العرش حتى غاب عليه السائل واستهزء
بالاسلام لما عرف ان دين الاسلام بهذه الجهالة لولا علي عليه السلم بينهم على الحق غيرة على الاسلم
وماتت فاطمة صلوات الله عليها مع كونها ساخطة عليه واوصت ان لا يصلي عليها مع قوله صلعم
فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني وقوله صلعم يا فاطمة ان الله تعالى يرضى لرضاك ويغضب لغضبك
الى غير ذلك من الفوادح اقول اما قدحهم فيه بنا مبرة على وجوه بني هاشم وقرابة الرسول مع اعترافهم
اعتراف جميع اهل الاسلام وغيرهم بانه لا يحاذيهم في شرف ولا يقاربهم في سودد وانه ليس من بيت الامارة
ولا من ال لهم حسب قديم او حديث فذلك مشهور بين الكل معلوم بين الامة لا ينكره احد منهم ومما يؤكده
ما روي في السير المنقول عن اهلها ان ابا بكر لما تولى الخلافة فسمع ابوه الضوضاء في البيت وكان في ناحية
منه فسال عنها فقيل له ان ابنك تولى الخلافة وصار اميرا على المسلمين بعد رسول الله صلعم فقال سبحانك
يا الله تؤتي الملك من تشاء ثم قال وكيف رضيت بنو هاشم ان يلي عليها ابو بكر فقيل قدمه المسلمون
لموضع سنه فلبث في الجماعة اسن منه فقال بل انا اسن منه وفي رواية اخرى ان ابا سفيان صخر بن
حرب لما بلغه بيعة ابي بكر انكر ذلك انكارا شديدا وجاء حتى دخل المسجد وفيه يومئذ علي والعباس
وجماعة بني هاشم وغيرهم وقال ارضيتم يا بني هاشم ان يلي عليكم ابو فصيل الرذل ابن الرذل
ابن المستضعفين الاذلان يعني علي والعباس هلموا حتى ابايع لكم والله لئن شئتم لاملانها
خيلا ورجلا ولاعيدنها جذعة فاجابه علي عليه السلم اسكت يا ابا سفيان والله ما قلت ذلك غضبا
لله ولرسوله وما زلت تكيد الاسلام واهله حتى تعلم بما هو كائن و لله امر هو بالغه فخرج ابو
سفيان وهو يقول ولا يقيم على ضيم يراد به الا الاذلان الاعير الحي والوتد هذا على الخسف مربوط
برمته وذا يشج فلا يأوي له احد الى غير ذلك من الحكايات الواردة في هذا الباب حتى قال خزيمة بن
ثابت والشهادتين الانصاري في ذلك ما كنت احسب ان هذا الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي
حاشم الحسن او لمن صلى لقبلتكم واعلم الناس بالمفروض والسنن ما ذا الذي صدكم عنه فنعرفه
ها ان بيعتكم من اول الفتن وذلك وامثاله دليل على ان المبايع له لم يكن اهلا للمبايعة ولا من

في بيان الطعن على فاطمة بعد موتها عليها السلام

جعل الخلافة لابي بكر

اهل الاستحقاق للخلافة ولم يكن عندهم من ذوي الاقدار ولا من اهل المراتب في الرياسات لانه كان من اراذل قبائل قريش في الجاهلية والاسلام ولهذا قال له العتبي لشيخنا وقد سأله من اي قريش انت من كذا وكذا وهو يقول لا ثم انه سكت عنه فقال له اما انه لو وقف لاعلمتكم انه من الامها نسبا وادناها حسبا واذا كان الحال كذلك كيف صح لذوي الاختيار واهل المعرفة والبصيرة ان يعقدوا الخلافة التي هي ثاني النبوة والقائمة مقامها لمن هو ادنى القوم نسبا وحسبا اذ لهم عشيرة مع ان الله لم يجعل الرسالة الا لاكرمها نسبا واشرفها حسبا واكملها عشيرة وافضلها قوما من جرثومة الشرف وبحبوحة النسب الصراح فالواجب عليهم ان يفعلوا في اختيارهم كما فعل الله تعالى في اختياره ليكون اختيارهم وافقا على الاقتداء بالسنة الالهية التي لا تبديل فيها بل ولا تحويل فيها سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فلما لم يفعلوا ذلك علمنا ان الاختيار ما كان وافقا على موافقة ولا حاصلا عن اهله بل انما كان ثم مجرد الغلبة والقهر وسوء الاختيار وذلك ظاهر بين لمن نزل التغلب واما قدحهم فيه فان بيعته لم يحضرها جماعة المهاجرين والانصار ولا ذوي الاقدار منهم ولا جماعة بني هاشم وانما كانت بجماعة من الفاغة واهل النفاق والطلقاء وهم الطائفة الذين كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وآله بألسنتهم قبل الفتح فاخذوا اسارى يوم الفتح وجيء بهم اليه فلما عرضهم على القتل اظهروا الاسلام هربا من القتل فاطلقهم النبي صلى الله عليه مع علمه بنفاقهم وسماهم الطلقاء فكان اهل البيعة يومئذ اولئك الجماعة واما اكابر الاصحاب من عمومة بني هاشم فلم يحضروا يوم السقيفة وذلك معلوم بين اهل الاسلام لا ينكره احد فان عليا عليه السلام وجماعة التابعين له من قرابته واصحابه كانوا مشتغلين بمصيبة النبي صلى الله عليه وآله وتجهيزه وقد اخبر بذلك علي عليه السلام في كثير من خطبه وكلامه حتى ان سعد بن عبادة سيد الخزرج كان حاضرا معهم السقيفة ولم يرض بيعتهم ولم يبايعهم وانكر ما فعلوه غاية الانكار حتى قال عمر في ذلك اليوم اقتلوه سعدا قتل الله سعدا وفي رواية وطئوا سعدا فقال ولده قيس بن سعد والله لئن وصلت لية اصلة لاضربن فيكم لسبعي هذا وقام معه بنو الخزرج باجمعهم فقال سعد احملوني عن موضع الفتنة فحملوه وكان يومئذ عليلا فادخل داره ولم يبايعهم وامتنع اكثر الخزرج عن بيعتهم لامتناع سيدهم وكل ذلك يدل على ان الاختيار الذي جعلوه وسيلة الى ثبوت الخلافة لم يكن حاصلا على الوجه المعتبر وانما كان مجرد الغلبة والمكر والخديعة وذلك بين لمن عرف السير وتدبر كيفية الواقعة واما قدحهم فيه بما الزامه جماعة المسلمين بالمتابعة على الوجه الاكراه والغصب فذلك ايضا معلوم بين اهل السير انه لما صفق عمر وابو عبيدة بيديهما على يد ابي بكر بالبيعة وسلما عليه بالخلافة وبايعهم جماعة المنافقين والطلقا

ممن حضر السقيفة الزموا سائر المسلمين ومن لم يحضرها بتلك المبايعة وطالبوا بالمبايعة
ولم يرضوا الاحد منهم في تركها طوعا كان او كرها ويدل على ذلك ما رواه ابن ابي الحديد في شرح نهج
البلاغة عن البراء بن عازب قال لم ازل محبا لاهل البيت عليهم السلام فلما مات النبي صلى الله
عليه وآله اخذني ما ياخذ الوالهة من الحزن فخرجت من منزلي لانظر ما يكون من الناس فاذا انا
بابي بكر وعمر وابو عبيدة سائرين ومعهم جماعة من الطلقاء والمنافقين وعمر شاهر سيفه
كل من مروا به من المسلمين قالوا له بايع ابا بكر فقد بايعه الناس فبايع له شاء ذلك او لم يشاء
فانكرت ذلك عقلي وجئت اشتد ملا فروجي حتى اتيت عليا عليه السلام فاخبرته بخبر القوم وكان
يسوي قبر رسول الله صلى الله عليه وآله بمسحاة فوضع المسحاة من يده على الارض ثم تلى قوله الم احسب
الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين
صدقوا وليعلمن الكاذبين وكان العباس حاضرا فقال الحين سمع مقالتي تربت ايديكم بني هاشم الى
اخر الدهر ولهذا ان كل من انكرها ولم يرض بها تبعتهم اوقعوا به الاذى وفعلوا معه ما يرد عنه ذلك
من ضرب وشتم او غيرهما فمن ذلك ان الزبير لما انكر منهم ذلك ولم يرض به حصل بينه وبين القوم
مدافعات ومكالمات وقال وقيل حتى انه لغوه غضبه عليهم وشدة انكاره ببيعتهم التجاء الى سيفه
فشهره عن غمده وقال والله لاجاهدنكم اليوم بهذا السيف ما ثبت قائمه في يدي فوثب اليه عمر مع
جماعة من اصحابه فاخذوا فانتزعوا السيف من يده قهرا واخذه عمر وضرب به على الارض حتى كسره
وبلغ الخبر عليا عليه السلام فامر الزبير بترك منازعة القوم فسكت والى هذا اشار بقوله وكسر
في ذلك السيف اما قوله وشهر على دوس الاشهاد فمعلوم مما تقدم من قصة يوم الشهاد
ومجيئهم ثاني جمعة الى مسجد النبي صلى الله عليه وآله بثلثمائة سيف مشهور وما ذكرناه في حديث
البراء بن عازب في قوله وعمر شاهر سيفه ومن ذلك ان المقداد بن الاسود الكندي لما انكر البيعة
المذكورة ولم يرض بها وتكلم مع القوم بما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في حق علي ع وما
اكره عليهم من النص عليه بحضرة جماعة الاصحاب قام اليه عمر مع اصحابه فزبره ونهاه عن الكلام فلما
رآه لم ينته دفع في صدره حتى وقع الى الارض على قفاه ومن ذلك ما وقع لعمار بن ياسر فانهم لما
اخذوه للبيعة امتنع عليهم غاية الامتناع وقال ان البيعة لعلي عليه السلام في رقابنا ورقابكم يوم
الغدير بعهد من الله ورسوله فقيل له لا بد ان تبايع لها طائعا او مكرها فامتنع فوجئ عنقه حتى
صار فيه سلعة فعل ذلك به عمر ومن ذلك ان دحية الكلبي كان كثيرا ما يسفر الى ارض الشام
فلم يحضر موت النبي ص فلما قدم من سفره وبلغه الخبر قال من الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه
وآله فقيل له فتق في الخلافة ابن ابي قحافة فقال متعجبا كيف ذلك وما فعل علي عليه السلام وهو

مناجيها يوم الغدير وغيره بنص الرسول فقبيل ما هو حاضر في بيته ولم يصل الى ذلك ولم يتمكن
منه فجاء حتى دخل المسجد وابو بكر جالس والى جنبه عمر والمسلمون حافون بهما فقال له جثته الذي
اوصلك يا ابا بكر هذا المقام وليس هو لك وانما هو مقام لغيرك وكيف جلست هذا المجلس وصاحبه
حاضر الست سمعت كما سمعنا وشهدت كما شهدنا اما كنت حاضرا يوم الغدير وقد نص رسول الله
صلى الله عليه واله على ابن عمه بالخلافة والامامة وحذر من مخالفته وامرنا وعامة المسلمين بطاعته
مالك وهذا المقام وكيف وصلت اليه ولست من اهله فقال له عمر يا ابا عماره انك غبت وحضرنا
ولم تشهد كما شهدنا وان الامر يحدث بعده الامر فقال له جثته والله لم يحدث بعد ذلك الا
وانما فعلتم ما فعلتم خلافا على الله ورسوله الا اني اشهدكم ان سكني المدينة على حرام ثم انه حمله
ارتحل باهله الى الشام فلم يزل بها حتى مات والى هذه الاحوال وامثالها اشار بقوله وذوقع في
الصدور وسحب فيها الرجال وكثر فيها الضوضاء الى اخر الكلام ولهذا ان عليا ع وقع منه
لاجل ما وقع من هذه البيعة شكايات كثيرة مذكورة في كثير من كلامه وخطبه بل وشكا منها جماعة من
اهل البيت واوليائهم والى الان هذه الشكاية لم تنقض وغصص مرارتها في حلوق شيعة
ال الرسول والى وقتنا هذا وجميع ما يلقونه من الاذى من مخالفيهم كله مسبب عنها فوقع منها
هتك حرمات اهل البيت عليهم السلم فجر علي عليه السلم ملببا للبيعة وتوعد جماعة من بني
هاشم بالبيعة واحرق بيت فاطمه ودخل بغير اذنها بل هجموا عليه كما هجم على بيوت اهل الكفر ولم يراع
حرمة الرسول وضربت بنت الرسول العزيزة عليه المكرمة لديه بالسوط حتى اثر السوط في
جسمها الشريف وضغطت بالباب حتى اسقطت جنينا في بطنها كان سماه رسول الله صلى الله عليه
واله محسنا وكل ذلك وقع لاجل تلك البيعة حتى كان بسببها سم الحسن وقتل الحسين ويدل على
ذلك ما روى اهل السيرة في نقلهم الصحيح انه لما جاء خبر قتل الحسين ع الى المدينة وكان فيها يومئذ
عبد الله بن عمر بن الخطاب عظم ذلك لديه وانكر على يزيد غاية الانكار فكتب اليه بقوله لقد هتك
في الاسلام حدث كبير وحلت فيه المصائب ولا يوم كيوم الحسين ع فكتب اليه يزيد بقوله اما بعد
احمق انا جئنا الى فرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عليها فان يكن الحق لنا فعن حقنا قاتلنا
وان يكن الحق لغيرنا فابوك اول من اثر وسن ثار بالحق على اهله ابوك والسلم فلما ورد عليه كتاب يزيد
سكت واظهر عذر يزيد الى غيره لتلك الاحوال الواقعة بسبب تلك البيعة وقد روى عن علي ع في
هذا المعنى خطبة حاوية لجميع ما ذكرناه من هذه الاحوال رواها جماعة من اهل العلم لا مزيد
عليها في هذا المعنى وهي ما اخبرني به اجازة جملة من مشايخنا مرفوعا الى ابي الحسين محمد عن والده
المولى السعيد ظهير الدين وقطب الاسلام ابي الفضل محمد عن والده المولى السعيد قطب الدين سعد بن

۲ هبت امنة

عبد الله الراوندي عن ابي جعفر محمد بن الحسن الحلبي عن الشيخ ابي جعفر الطوسي عن الشيخ المفيد
عن الشيخ عبد الله الصفواني رحمهم الله قال حدثنا ابو الحسن علي بن حاتم قال اخبرنا علي بن الحسين عن احمد
ابي عبد الله عن اسمعيل بن حاتم بن مهران عن عبد الله بن ابي الحارث عن جابر عن ابي جعفر ع قال لما
استولت قريش على الخلافة واغتصبت على علي عليه السلم ونسبته الى الرغبة والحرص على الخلافة قام ع
فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي محمد صلى الله عليه وآله ثم قال ما لنا ولقريش وما ينكر منا
قريش غير انا اهل بيت شيد الله فوق بنيانهم بنياننا واعلى فوق رؤسهم رؤسنا واختارنا الله
عليهم فنقموا على الله ان اختارنا وسخطوا ما رضي الله واحبوا ما كره الله فلما اختارنا الله عز وجل
عليهم شاركناهم في حريمنا وعرفناهم الكتاب والسنة وعلمناهم الفرض والدين وحفظناهم الصحف وزبر
وورثناهم الدين والاسلم فوثبوا علينا وجحدوا فضلنا ومنعونا حقنا والتونا اسباب اعمالنا واعلامنا اللهم اني استعديك على قريش فانهم تلثوا فخذ لي بحقي منها ولا تدع مظلمتي لديها وخذ
حقهم وطالبهم يا رب بحقي فانك الحكم العدل فان قريشا صغرت عظيم قدري واستحلت المحارم مني واستخفت
بعرضي وعشيرتي وقهرتني على تراث اخي وابن عمي واغروا بي اعدائي ووتروا بيني وبين العرب والعجم وسلبوني
ما مهدت لنفسي بجهدي وكدي ومنعوني ما خلفه اخي وحبيبي وشقيقي وقالوا انك لحريص
منهم ويلهم اليس بنا اهتدوا من متيه الكفر ومن عمى الضلالة وغي الظلمة ويلهم الم اخلصكم من
نيران الطغاة وكثرة العتاة وسيوف البغاة ووطاة الاسد ومقارعة الطماطمة ومحاكمة الفحالة
الذين كانوا عجم العرب وغنم الحروب وقطب الاقدام وجبال القتال وسهام الخطاب وسل السيوف
ويلهم اليس بي تسنموا الشرف ونالوا الحق والنصف الم اكن ثبج بحار السحاب وجبال الاوتاد ويلهم
الست ابن بنوة محمد صلى الله عليه وآله ودلالة رسالته وعلامة رضاه وسخطه ويلهم الست
كان يقطع الدروع الدلاص ويصطلم الرجال الحراص وبي كان يفري جماجم البهم وهام الابطال
اذا فزعت تيم الى الفرار وعدي الى الانتكاص اما اني لو اسلمت قريشا للمنايا والحتوف وتركتها فحصدتها
سيوف الغوانم ووطئتها الاعاجم وكرات الاعادي وحملات الاعالي وطحنتهم سنابك الصافنات
وحوافر الصاهلات في مواقف الازل والهزل في ظلال الاعنة وبريق الاسنة ما بقوا لهضمي ولا عاشوا لظلمي ولما قالوا
زجرة الكتائب هل البصائر وصناديد العشائر لما بقوا لهضمي ولا عاشوا لظلمي ولما قالوا
انك لحريص متهم اليوم نتوافق يا قريش على حدود الحق والباطل اللهم فاحكم بيني وبين قريش
بالحق فانها تهدمت منها نبوة محمد ورفعت اعلام دينك علينا من رسولك فوثبوا علي و
غالبوني ونالوني وتروني وتنازلوني فقام اليه ابو حازم الانصاري فقال يا امير المؤمنين
افلان وفلان ظلماك حقك اخذا على باطل مضيا ام على صواب فاما ام مير اثك غصبا افهمنا

لتعلم ما طلبهما من حقك بتركنا الامر بتاً ام تاذا لك فيه وغرام غصباً اما فتك غصباً ام سبقاك
اليها بحيلة الا بحرث لقلبه ولم تستطع فيها استقلالاً فان المهاجرين والانصار تخبرانا زعمانهما
كانا على الحق وعلى المحجة الواضحة مضياً وانك تعقدت لهما على نفسك خشية فتنة الاسلم فقال عليه السلم
يا اخا الانصار لا بحق اخذا ولا على اصابة اقاما ولا على دين مضيا ولا فتنة تخشيا اليوم تتواقف
رحمك الله على حدود الحق والباطل تعلم واخوانك ان بني يعقوب على حق ومحجة واصابة واثرة
كانوا حين باعوا اخاهم وعقوا اباهم وخالفوا اخاهم وظلموا انفسهم فقالوا اجمعهم لا يا امير المؤمنين
ثم قال ما بلغنا الانصار العلم واخوانك هؤلاء ابن آدم الذي قتل اخاه كان على حق ومحجة واصابة
من رضاه الله تعالى فقالوا لا يا امير المؤمنين قال يا اخواني او ليس كل تفعل بصاحبه ما فعل
محمد اباه وعدا وترو عصيانه وبغضا له فقالوا نعم يا امير المؤمنين قال فكذلك تفعل بي حكيم
ثم انه لو يتب على ابن آدم وولد يعقوب لا بعد الاستغفار والتوبة والاقلاع والانابة ولا انا
ولو ان قريشاً تابت واعتذرت من فعلها لاستغفرت الله لها ثم قال اليوم انطق لكم العجماء ذات
البيان وافصح لكم الخرساء ذات البرهان الا اني فتحت الاسلم ونصرته وعززت الدين والرسول
وثبت اركان الاسلم بقوة الله واعليت مناره وبنيت اعلامه واعليت سرادقه واظهرت آثاره
وبيت وصفيت الدولة ووطيتها للماشي والراكب ثم قداها صافية على اني مستاثر فسبقني
اليها التيمي والعدوي كسباق الفرس احتيالاً واغتيالاً وخدعة وغلبة فاخذا المسلمين
واغتصبا الواردين وانا لهما لا يبتاز ظهرهم فيتهما ان ولا يباطهم حمام وانا متشاغل بدفن
النبي صلى الله عليه وآله وتجهيزه وتكفينه وما حضرت شيئاً منه ثم سبقا الى سقيفة بني ساعدة سباق الفرس خيلاً لا
واغتيالاً الا وخدعة وغيلة وحيلة لا يعقد للرعية (يقصد بذر) ولا اهتما بالمصلحة فهلا سبقا الى مواطن
النزال وكشفا الكرب عن وجه الرسول اذ ما زلت انظر اليهم وقد سمعا الحق وكيف يراعي النباة
من اصمته الصيحة ما زلت انظر بكم يا قريش عواقب لعذر في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
اعلامه فيكم ظاهرة وما رايته فيكم بينة ورايت بغاتكم فيكم جلية وما زلت توسمكم بحلية
المغترين وابصركم بعين الحاسرين سترني عليكم جلباب الرفعة وبصرني فيكم صدق النية
اقنت لكم على سنن الحق في جواد المضلة حين تتنكبون ذنوبكم وتدعون بالويل دينكم والثبور وبحرني
وما تذهبون وتستغيثون ولا تغاثون انه شارطني رسول الله صلى الله عليه وآله في كل موطن
من مواطن الحرب صافحني وصافقني لانا حارب الله تعالى ولرسوله واطاع الله وانصر رسوله
بجهدي وطاقتي وكدحي فقد حمى ورحمي حريم الاسلم وارفع اطناب الدين واعز الاسلام واهله
على اني ما فتحت وتلبث عليه عوذة الرسول وقرأت فيه المصاحف وعبدت فيه الرحمن وفهم فيه

القران على امامته وحقه وحله واصداره وايراده ولفاطمة عليها السلم فدك وما خلف رسول
الله صلى الله عليه وآله بحق ميراثها فسبقني اليه التيمي والعدوي سباق فرسين في المبدا
يوم الرهان وما شككت في الحق منذ رايته هلك قوم تخلفوا عني انه لم يوجس موسى في نفسه
خيفة ارتيابا او شكا فيما اتاه من عند الله عز وجل ولم اشك فيما اراني من حق الله ولا ارتبت
في حقي وامامتي وخلافة ابن عمي ووصية الرسول لي وانما اشفق اخي موسى عليه السلم من غلبة الجهال
ودول الضلال على الحق ولما انزل الله تعالى وان ذا القربى حقه وعهد الي فانزل الله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فقاتلت يا اخواني حق القتال وصبرت حق الصبر وضربت حق الضرب
على دين ابي بر ابن عمي وصنوي على اني ابصر ابن عمي وحقي وديني وانما فت هذه المقامات واحملت
الشدايد وتعرضت للحتوف على ان تصيبني من الاجر مدخر ومن الاثم موفر وان اكون صاحب محمد
ووصيه وخليفته وامام امته من بعده وصاحبه بيته في الدنيا والاخرة اليوم اكشف السريرة عن
حقي واجلوا الصدا عن ظلامتي حتى يظهر لاهل اللب المعرفة اني كنت منذ لا مضطهدا مظلوما
مغشوما مغصوبا مقهورا محقورا وانهم ابتزوا حقي واستاثروا وابتزاني اليوم ينوا قف على
حدود الحق والباطل اذا تخاطرت ابناؤه وطار عنه غطاؤه من وثق بالم يظا من استودع
خائنا فقد غش نفسه ومن استرعى ذئبا فقد ظلم ومن ولى غشوما فقد اضطهد هذا موقف
صدق ومقام انطق فيه بحق واكشف الغمة والستر عن ظلامتي يا معشر المهاجرين والانصار اين
كانت سبقة تيم وعدي الى سقيفة بني ساعدة خوف الفتنة يوم الابواء اذ تكاثفت الصفوف
وتكاثرت الحتوف وتقارعت السيوف ام هلا خشيا فتنة على الاسلام يوم ابن عبدود وقد
نفخ بسيفه وشمخ بانفه وطمح بطرفه ولم لم يشفقا على الدين واهله يوم بواط اذ اسودت لون
الافق واعوج عظم العنق وانحل سيل الغرق ولم لم يشفقا يوم رضوى اذ السهام تطير والمنايا
تسير والاسد تزئير وهلا بادرت يوم العشيرة من ينبع اذ الاسنان تصطك والرماح تشتبك
والدروع تمستك وهلا كانت مبادرتهم يوم بدر اذ الارواح في الصعداء ترتقي والجياد بالصناديد
ترتدي والارض من دماء الابطال ترتوي ولم لم يشفق على الاسلام يوم الخندق وقد وقفت
دونهم كالليث المتهلج او كالفجر المتهرج او كالشمس المتبرج ولم لم يبرز يوم وعدي لم ارتيما
وعدا يوم قريضة والافران تجلد والغرايض ترعد ويوم بني هذيل واذ وليتم فرارا او
اذ خلتم السماء بكم تمور وتبران حربكم تفور والمنية على قطبها تدور اما بدت هوية قد تدكدك
الفجاج وثار العجاج رايتك مولياً مدبرا ويوم بني المصطلق ابن كنتم يا بنم ومكا اذ ارتعش
الهمام وارتعد الضرغام وتزلزلت الاقدام ويوم خزاعة يوم وعظت المواعظ وتوقظت

المواقف فرجعتم وعليّ بغيظ الغائظة صموتا سكوتا ويوم الحديبية نشأت الظنون وانقصمت المتون ونطقت المنون ويوم حنين ويوم خيبر اذ تصدع عظم بعضهم فولوا فاشتط وفاخر بانه فاخبط ويوم مرحب حين يكمز بالدرع وعلي بالصمصام ودعا بالبراز ولا يجيبن منا من واين انتم يا هم وعليّ يوم الفتح وانا على الكفرة ابذخ وعلى الكبش (للكبش) اشدخ وكاني بين البحار برزخ ام ليلة العقبة وقد قعدتم للرسول كل مقعد غيظكم الله بغيظكم لن تنالوا خيرا واين كنتم يا هم وعليّ يوم غدا وقد عاينتم انفلاق الراس بحسيل البأس وانصلات نار هلا بادرتم يا هم وعليّ يوم تبوك اذ غابت الناس فتنا من ضرب الجماجم ودحى بهم في هول الصفائح وهشم الهام بالنطاح ولم اربكما وعد با بادرت يوم مؤتة وقد اظلمت منكم الابصار وضاقت بكم الاقطار وخدعتكم موج النيران انما حربتم وعليّ يوم الطائف وانا الواحد منكم كحجر جامد وكنجم ساجد ومكانا هامد فالى ابكم و يا عليّ مبادرتك الى سقيفة بني ساعدة باي فضيلة وباي قوة وباي طاعة او عمل الذي احق بها من وجدتم يوم بواط وافقا مثلدا او حيرانا متلبدا وانا كالليث الهصور الشافر كالنجم المنير الغاسق والبرق المتمع الخاطف ما هذه الدهما والدهيا التي وردت على من قريش انا صاحب هذه المشاهد وابو هذه المواقف وابن هذه الافعال الحميدة يا معشر المهاجرين والانصار الى على بصيرة من امري وعلى ثقة من ديني واين كنتم يا هم وعليّ يوم زبر الاسد اليوم نطقت الخرسا بالبنا وهمت العجماء ذات الفصاحة والبرهان هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم قد توافينا على حدود الحق والباطل واخرجكم من الشبهة الى الحق ومن الشك الى اليقين فتبرؤا رحمكم الله ممن نكث البيعتين وغلبه الهوى فضل بعد وارحمكم الله من الهزم المهزمين اذ يقول الله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وقال يوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ا عضوا انفسهم على بني اسرائيل الا ان الله عز وجل اختارهم عليهم وجعل تعالى الاختيار اليه اذ يقول ولقد اخترناهم على علم على العالمين ولو كان الاختيار على الناس لكان يختار كل واحد منهم نفسه ولو كان الاختيار الى ابرهيم فجعلها في الظالمين حتى منعه الله تعالى ذلك واستثنى فقال لا ينال عهدي الظالمين فكل من عبد صنما او وثنا او جبتا او طاغوتا او يغوثا ويعوقا ونسرا او شمسا وقمرا ونارا او حجرا او شجرا وقد انهزم من جهاد في سبيل الله او كذب او فجر او هجر او غمز او ظلم فلا امامة له فان الله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا فالله تعالى جعلهم ائمة ام جعلوا انفسهم ام الناس جعلوهم ائمة ان

في بيان شجاعته ومواقفه العظيمة

في ان الظالم كل من عبد صنما او وثنا

في ان [illegible] الائمة [illegible] من آيات الله

الامامة من عند الله وانما اعطى الله تعالى هذه الامامة على شريطة لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون فليس احد من قريش وغيرها صبر على الحروب والشدائد كما صبرت ولا ايقن منهم بالآيات كما ايقنت ثم قال اخبرني عن موسى وهرون ايهم اولى ببعض او ابناء بعض قالوا لا فقال يا امير المؤمنين فقال اللرسالة ام للرحم فقالوا الرحم ثم للرسالة فقال نعم وانا اولى بمحمد صلى الله عليه وآله للرحم ثم للامامة ثم قال لو ان تقدم موسى هرون بالموت فهرون اولى بما خلف موسى ام غيره فقالوا هرون فقال الرحم ام للرسالة فقالوا للرحم ثم للرسالة فقال فمحمد صلى الله عليه وآله للرحم ثم للامامة باي شيء تقولون مقامه ومقام الاثنا. ومحمد وما خلف على ام للنبي والعدي فقالوا بل انت احق واولى فقال فاين تياه بكم عني وابن يسلك بكم المهلون ثم قال فهل تعرفون صفة الائمة الهدى قالوا الا قال صفة بني اسرائيل اذ يقول الله تعالى وجعلنا هم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون فهل تعرفون من صبر مع محمد صلى الله عليه وآله وايقن بالآيات والسور التي انزلها الله فقالوا انت يا امير المؤمنين ثم قال والذي نصب الكعبة وبرأ النسمة لانا هو وقد ضل من تخلف عن امامي وهلك من ناواني والسلام ثم قال ابو حازم وانشأ يقول ان هذه الانصاف تبين مذاهب لم تضلل عليه المذاهب قال الراوي وهذه الخطبة كثرت فوائدها وعمت عوائدها اذا اشتملت على الانكار عليهم في تلبسهم بالامامة واظهار الظلامة والشكاية منهم دالة على جميع صفات الامام من الفضل والعلم والعصمة والنصب وبطلان الاختيار والبرهان على استقرار الامامة عليه وعلى اولاده وتسمى بخطبة الكشف وهذه الظلامة والشكوى قطرة من البحار اعرضنا عن ذكر الباقي خوفا من الاطالة والملالة وانا اقول قد دلت هذه الخطبة الشريفة على كل ما نحن بصدده من اثبات المطاعن واثبات الدعوى وحصول الشكاية ووجوب الامامة بالنص واثبات عصمة الامام وبطلان ثبوتها بالاختيار وبيان ظلم الجماعة ووجوب البراءة منهم وانه صاحب الحجة والمقامات الموجبة القرب من الرسول وبالجملة ففيها كفاية في اثبات جميع مطالب الامامة على قوانين الامامية وكل ذلك دليل على بطلان تلك البيعة وثبوت القدح فيها وانها لم تكن واقعة على القوانين العقلية ولا الضوابط الشرعية ويدل على ذلك زيادة على ما ذكرناه القول المشهور عن عمر وهو قوله كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وهذا الكلام قادح في البيعة من وجوه ثلثة آ اعتراف عمر الذي هو عاقدها والساعي في حصولها والمجتهد في تصحيحها بانها فلتة ومعناه انها وقعت بغتة من غير روية ولا فكر ولا استطلاع جميع آراء اهل الحل والعقد للامور وجميع الاصحاب في اتفاقهم ورضاهم وذلك دليل على عدم صحتها ب وصفها بانها بكونها شرا وقاه الله المسلمين بقوله وقى الله المسلمين شرها وما هو شر فهو بالضرورة ليس بخير فلا تكون مشتملة الاصلح

في ذكر فوائد [illegible] الخطبة [illegible] للامامة

٧ دعمه ولكن الامر ليس كذلك بل لا ذلك لشر حصل بسببه على المسلمين

الشر الا ان ذلك لم يتعد ضرره الى احد من المسلمين على ضرر كثير خصوصا على اهل بيت الرسول كما دفعهم من الهضم واخذ الحقوق وكان الجميع بني هاشم واكثر الصحابة وضعفاؤهم وصل اليهم بسببها ضرر كثير وبتتبع السير والاحوال التي جرت بين الصحابة عرف ذلك وبالجملة جعل الامر بيد من عادى اهل البيت وذلك دليل على ان مثلها بالغ في القبح الى حد يستحق فاعله القتل وحكم المثلين واحد لوجوب اتحادهما في الحقيقة واللوازم وهذا القبح لازم ذاتي لمثلها على ما صرح به فيجب ان يكون لازما لمثلها لوجوب مساواة الامثال في اللوازم الذاتية فيجب ان يكون مشتملة على ذلك القبح فاذا استحق فاعل مثلها القتل لاجل ذلك القبح استحق فاعله ايضا بتلك العلة وذلك ظاهر لمن عرف حقيقة التماثل ووجوب اشتراك الامثال في اللوازم الذاتية وذلك دليل على قبحها لقبح الفوائد العقلية والشرع واما قدحهم فيه بتسميته نفسه خليفة رسول الله فامر ظاهر فان الكل والانه سمي نفسه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وكان جميع اتباعه يسمونه بذلك بل الزم جميع المسلمين تسميته بذلك الاسم مع اعترافه واعترافهم كلهم ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلفه ولم ينص عليه ولم يدع هو ذلك ولا ادعاه له احد من اتباعه فانه لو كان مستخلفا من الرسول لذكر ذلك واحتج به يوم السقيفة على الانصار ولكان لو قنعهم الامر على المبايعة والصفقة التي احتج فيها الى الحيل والقتال واشهار السيوف والاختلاف في غاية السفاهة لان الحيلة الى الاصعب والتوصل الى المطلوب من اعسر جهاته مع القدرة على الاسهل الاقوى وذلك لا يختاره عاقل فلو كان خليفة للرسول لادعى ذلك وافتخر به اذ لا عطر بعد عروس بل قد قال اهل النقل والسير ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلفه في شيء من احواله الا في قضية قراءة سورة براءة ثم امره برده واخذ السورة منه بوحي من الله وامر ان لا يبلغها الا علي عليه السلام وقد مضت الاشارة اليه فان قيل انه قد استخلفه في الصلوة بالناس ايام مرضه كما رواه اهل السنة قلنا ذلك النقل كذب وزور بل الذي نقل عليه اهل النقل الصحيح ورواه اهل البيت عليهم السلام ان بلالا اذن للصلوة يوما فلم يخرج احد اليها لاشتغالهم بمرض النبي صلى الله عليه وآله لانه كان قبل ذلك اليوم اذا حضر وقت الصلوة ان كان النبي صلى الله عليه وآله خفيفا خرج وصلى بالناس وان كان ثقيلا امر عليا بالخروج فيصلي بالناس ففي ذلك اليوم كان النبي صلى الله عليه وآله ثقيلا في المرض بل كان مغمورا بالوجع فلم يتيسر لعلي الخروج الى الجماعة لاشتغاله بالنبي صلى الله عليه وآله فلما جاء بلال للاعلام بالصلوة قال علي عليه السلام اني مشغول برسول الله صلى الله عليه وآله فلا اقدر على مفارقته فليصل بالناس بعضهم فقالت عايشة لبلال مر ابا بكر فليصل بالناس فظن بلال ان ذلك عن امر رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يقع في وهمه ان زوجة النبي يكذب عليه فقال بلال للناس

وقال بتسمية نفسه خليفة رسول الله

لا عطر بعد عروس

فليصل بالناس بعضهم يعني ان النبي صلى الله عليه وآله

صلوا خلف ابي بكر فلما كبر ابو بكر افاق رسول الله صلى الله عليه وآله من غمرته وسمع التكبير فقال
من يصلي بالناس يا علي فقال ان عائشة امرت بلالا ان يعلم ابا بكر انه يصلي بالناس فنظر النبي
صلى الله عليه وآله اليها شزرا ثم قال اما انكن كصويحبات يوسف ثم قال اخرجوني الى المسجد
اخرجوني فقد حدث في الاسلام فتنة ليست بهينة ثم قام عليه السلام يتهادى بين علي والفضل
بن عباس حتى دخل المسجد وهو على تلك الحال فلما رآه المسلمون عظم لديهم ذلك وعرفوا انه صلى
الله عليه وآله لم يرض بما فعله ابو بكر ثم تقدم الى المحراب فنحى ابا بكر عنه وصلى بالناس وابو
بكر يسمعهم التكبير فلما فرغ من الصلوة جلس للناس ساعة فقال ايها الناس ما بال اقوام من صحابتي
يخالفون امري وهذه الرواية هي التي اتفق عليها اكثر المحدثين وهي التي يوافق عليها الاصول المقررة
لان تقديم ابي بكر لو كان بامر رسول الله صلى الله عليه وآله لكان خروجه في تلك الحالة في غاية ما يكون
من السفه والعبث مع انا نقول لو سلمنا ان ذلك كان بامره فخروجه بعده وتنحيته له نص دال على
نسخه وابطال الحكم ولعله فعل ذلك اظهارا لنقصه بين الناس وانه لا يصلح لشيء من امور الدين
فان من لم يصلح ان يكون اماما للصلوة فبالاولى انه لا يصلح للولاية العامة خصوصا وامامة
الصلوة لا يشترط فيها العدالة على مذهبهم فكيف بغيرها مع اشتراطها بالعدالة بعد هم وكذا
هذا التقديم على تقديره وقوعه على عدم جواز خلافه فظاهر من الادلة على ثبوتها واما قولهم انه
بنى على صلوة ابي بكر لانه لو كان قد ركع قبله ركعة وادركه في الثانية فنقول لم يثبت عندي
العقل في
النقل ايضا بعد ما قاله بعض اهل العناد من انه صلى خلف ابي بكر والقول بذلك مخالف جميع
القواعد الاسلامية فالقول به على حد الكفر اعاذنا الله من اعتقاد امثال ذلك واما قدحهم فيه
بقتل مالك بن نويره وقتل القوم الذين يقال لهم بنو حنيفة فذلك امر اظهر من الشمس معلوم
بالتواتر وقصته على ما رويته من مشايخي بالاسناد الصحيح انه لما قعد ابو بكر في الخلافة قدم مالك
ابن نويره الى المدينة من الصحراء وكان يسكن البادية وهو يومئذ سيد قوم بني حنيفة لما سمع
بموت النبي صلى الله عليه وآله ليعرف اخبار الناس فلما وصل المدينة وعلم بخلافة ابي بكر وتقدمه
على علي عليه السلام انكر ذلك وجاء حتى دخل المسجد فراى ابا بكر يخطب على منبر رسول الله صلى الله
عليه وآله وكان يوم جمعة فقال يا ابا بكر اربع على ظلعك والزم قعر بيتك واستغفر لذنبك
~~ورد الحق الى اهله لما استحيى ان تقوم في مقام اقام الله ورسوله غيرك يوم الغدير~~
لا احد حجة ولا معذرة انسيت تسليمك على علي بامرة المؤمنين في حيوة رسول الله صلى الله
عليه وآله يا ال المهاجرين ويا ال الانصار والله لئن لم تحول الى اهله ليفتقن عليكم الامر فقال
له ابو بكر اسكت يا مالك فلست من اهل السابقة ولا ممن له اثر في الاسلام فقال له مالك وما

انه وذاك ولم یزل الشر بینهم اذ کانا یتعادیان فی الجاهلیه والاسلام فقال ابو بکر لمن حضر اکفونی هذا الاعرابی البوال علی عقبیه فقام الیه جماعة من اتباعه فانتهروه حتی اخرجوه من المسجد فخرج مالك وهو یتهدد القوم فلما فرغ ابو بکر من صلوته ودخل الی منزله ارسل الی خالد بن الولید وکانت بینه وبین مالك احنة فی الجاهلیه فقال له خذ من شئت من الرجال وسر الی ابن نویرة واقتله واسب قومه فانی اخاف ان یفتقوا علینا امرنا فقال ابشر فخرج خالد فی اثره فی مائة فارس فلما قدم علی بنی زبید رکبت علیه بالخیل والحجر فقال لخالد ما لکم یا بنی زبید اکفر بعد اسلام فقالوا لا ولکن ما ذا جئت فیه قال ارسلنا الی امر لا نعلم له بکم وانما نحن هذه اللیلة اضیاف فقالوا علی الرحب والسعة انزلوا فنزل خالد واصحابه وبسطوا الیهم بساط الضیافة واضافهم مالك وقومه تلك اللیلة فلما کان بعد انتصاف اللیل قام خالد واخذ سیفه ودخل علی مالك وهو نائم علی فراشه عند اهله فقتله غدرا ثم صاح فی الحی فرکب اصحابه فقتلوهم وسبوا حریمهم وغنموا اموالهم ودخل خالد فی تلك اللیلة علی امرأة مالك فبات بها عروسا وجاء الی ابی بکر بالاساری والغنائم وروی الشیخ سعید بن هبة الله الراوندی فی کتابه انه لما قعد ابو بکر بالامر بعث خالد بن الولید الی بنی حنیفة لیاخذ زکوات اموالهم فقالوا لخالد ان رسول الله کان یبعث کل سنة رجلا یاخذ صدقاتنا من الاغنیا ویفرقها فی فقرائنا فافعل انت کذلك فانصرف خالد الی المدینة وقال لابی بکر انهم منعونا الزکوة فبعث معه عسکرا فاتی بنی حنیفة وقتل رئیسهم واخذ زوجته ووطئها فی الحال وسبی نسوانهم ورجع بهن الی المدینة وکان ذلك الرئیس صدیقا لعمر فقال عمر لابی بکر اقتل خالدا به بعد ان تجلده الحد بما فعل بامرأته فقال ابو بکر ان خالدا ناصرنا وفی روایة غیره ان عمر دخل المسجد فرأی خالدا وقد لبس ثیابا قد صدئت من الحدید وقد غرز فی عمامته ثلثة اسهم اعلم نفسه بها وهو یختال فی المسجد فرحا بقتله مالك وسبی قومه فقال له عمر ارئاء یا عدو الله واختیالا فی مسجد رسول الله ثم غدوت علی رجل من المسلمین فقتلته غدرا ونکحت امرأته حراما ثم جئت تختال فرحا بین المسلمین ثم انه نزع الاسهم من عمامته فکسرها ثم اخرجه من المسجد وقال والله لئن امکننی الدهر منك یوما لاقیدنك بمالك فخرج خالد من المسجد باکیا حتی دخل علی ابی بکر فاعلمه بما فعل به عمر فارسل الیه فلما حضر قال له ابو بکر ارفع لسانك یا عمر عن خالد فانه سیف من اسیافنا وانما فعل الذی فعل بامری فسکت عنه عمر لاجل ابی بکر ثم قال انه لیجب ان یقاد بمالك فانه قتله وهو غیر مستحق للقتل والله لئن تمکنت منه لاقیدنه به یوما ولی عمر الخلافة طلب خالدا لیقتله بمالك فهرب عنه الی الشام وبقی بها حتی مات قال الراوندی ادخلت السبایا الی المسجد وفیهن خولة فجائت الی قبر رسول الله صلی الله علیه وآله

فی ظلم ابی بکر علی المسلمین بامره ورأیه

فی بعث خالد مع عسکر الی بنی حنیفة وقتله ایاهم ونکاحه امرأة رئیسهم

والبطان بره وبكت ثم قالت يا رسول الله نشكو اليك فعال هؤلاء القوم سبونا من غير ذنب
ونحن مسلمون ثم قالت ايها الناس لم سبيتمونا ونحن نشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله فقال ابو بكر منعتم الزكوة فقالت ليس الامر على ما زعمت وهب الرجال منعوكم الزكوة فما
بال النساء المسلمات تسبين واختار كل رجل من السبايا واحدة وجاء طلحة والزبير وارادا ان ياخذا
خولة من السبي قالت لا يكون هذا ابدا ولا يملكني الا من خبرني بالكلام الذي قلته ساعة ولدت
فقال ابو بكر هي قد فزعت من القوم فتكلمت بما لا تحصيل له فقالت انى لصادقة وجاء
علي عليه السلام فوقف ينظر اليهم واليها ثم ناداها يا خولة لما كانت من تحتها لا اله الا الله
محمد رسول الله يا اماه سيملكني سيد يكون لي منه ولد فكتبت امك ذلك الكلام في لوح نحاس
فدفنته في الموضع الذي سقطت فيه ووصيت اليك امك بذلك الكلام وفي وقت سبيك
اخذت اللوح وشددته على عضدك الايمن هاتي اللوح انا ذلك السيد وانا ابو ذلك
الغلام الميمون واسمه محمد قال الراوي فاستقبلت القبلة وقالت اللهم انت المتفضل
اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت بها علي ثم اخرجت اللوح فاخذه ابو بكر وقراه عثمان فما
زاد على كلام علي عليه السلام حرفا ولا نقص فقال ابو بكر خذها يا علي فاخذها منهم وبعثها
الى بيت اسماء بنت عميس فلما جاء اخوها امهرها علي عليه السلام وتزوج بها وجاء في هذه
الرواية بطريق اخر روي مرفوعا الى دعبل الخزاعي الشاعر قال حدثني الرضا عليه السلام عن ابيه
عن جده عليهم السلام قال دخل على ابي جماعة من الشيعة وفيهم جابر بن يزيد الجعفي فقالوا
هل رضي ابوك علي عليه السلام بامامة الاول والثاني فقال لهم لا قالوا فلم نكح من سبيهم خولة
الحنفية فقال اسألوا جابر الانصاري فارسل اليه فلما حضر سألوه عن ذلك فقال لهم حضرت
السبي اذ قد ادخلت الحنفية فيمن ادخلن فلما نظرت الى جميع الناس عدلت الى تربة رسول الله
فاعلنت بالبكاء ثم قالت السلام عليك يا رسول الله هؤلاء امتك سبونا سبي الترك والديلم
وما كان لنا اليهم من ذنب الا الميل الى اهل بيتك ثم قص به القصة كما مضى ثم قال فقال
ابو بكر خذها يا ابا حسن فقال سلمان والله ما لاحد ههنا منة على امير المؤمنين بل المنة
لله ولرسوله وله والله ما اخذها الا بالمعجزة الباهرة وعلمه الظاهر وفضله الذي يعجز
عنه كل ذي فضل وقال المقداد ما بال اقوام قد وضح لهم طريق الهداية فتركوه واخذوا طريق
العمى وقال ابو ذر واعجبا لمن يعاند الحق وهو لا يتبعه ايها الناس انه قد تبين فضل اهل الفضل
ثم قال يمن على اهل الحق بحقهم وهم بما في يديه احق واولى وقال عمار انشدكم الله اما سلمنا
على علي بامرة المؤمنين في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله فزجره عمر عن الكلام وقام

ابو بكر ثم بعث علي عليه السلام خولة الى دار اسماء بنت عميس فقال خذي هذه الجارية واكرمي مثواها
فلم تزل خولة عند اسماء الى ان قدم اخوها فتزوجها علي عليه السلام وساق اليها وانكحها
امير المؤمنين عليه السلام الا بعقد النكاح وذلك دليل على فساد فعل القوم وان الذي فعلوه ببني حنيفة
كان مخالفا للشريعة وقواعد الاسلام ولاجل ذلك لم يرضه عمر وانكر على ابي بكر فعله ذلك وقال كيف
نحل قتل القوم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله واني رسول الله فاذا قالوها حقنوا مني دماءهم واموالهم فكيف صح قتل القوم وسبيهم
وهم من اهل الاسلام فقال ابو بكر اما تقرأ اخر الحديث الا بحقها وان من حقها الزكوة والله لو منعوا
مني عقالا لقاتلتهم عليه فسكت عمر وانت تعرف بما تقدم من الروايات ان السبب ليس ما قاله ابو
بكر وان القوم ما منعوا الزكوة ولا كان قتلهم لاجل منعها وانما السبب فيه علم ابي بكر بميل القوم
الى علي عليه السلام وانحرافهم عن اعتقاد خلافته وصحة بيعته فاراد بقتلهم اضعاف جانب علي
حتى لا يبقى له ناصر يقوم معه وكلام مالك لهم في المسجد دليل على ذلك فقتلهم ظلما وعدوانا
وتعطيلا للحدود الشرعية وجراة على الله ورسوله وكان ذلك من جملة الحوادث القبيحة الحاصلة
عن تلك المبايعة يوم السقيفة وبقي عمر على انكار ذلك لم يرجع عنه حتى مات ابو بكر فلما
ولي الخلافة طلب خالدا ليقتص منه لقتله مالكا فانهزم الى الشام ورد عمر على ورثة مالك وبني
حنيفة جميع ما وجد من سبيهم وغنيمتهم وانتزعه من ايدي الناس وانما فعل ذلك لعلمه بان
الذي وقع وجرى عليهم لم يكن على القواعد الاسلامية فان قلت ان فعل عمر لا يكون حجة
على ابي بكر لجواز اختلافهما في الاجتهاد بان والاختلاف فيها ليس بقادح قلت ان هذه
المسئلة ليست من المسائل الاجتهادية حتى يصح فيها الاجتهاد بل هي من المسائل المعلومة
بالنص اذ تحريم قتل المسلم معلوم من الدين بالضرورة ويدل عليه الحديث المتقدم ولهذا ان عمر
احتج به على ابي بكر وجواب ابي بكر له بمنع الزكوة لم يكن متحققا لانه لو كان ثابتا وجب الخطا على عمر وتركه
ما هو معلوم بالنص واذا لم يتحقق المنع فيها ثبت الخطا على ابي بكر لتركه المعلوم بالنص فلا اجتهاد هنا لواحد
منهما لكن رد عمر لما وجد من سبيهم وغنيمتهم دليل على عدم تحقق المنع منهم فيتم القدح في ابي بكر
موقعه فقد قتل من لا يستحق القتل وهو ظاهر واما قدحهم عليه بمنع ارث فاطمة فمعلوم بين
الكل ان ابا بكر لما استتم له امر الخلافة ارسل الى فدك واخرج وكيل فاطمة عليها السلام منه وكان
رسول الله صلعم وهو في يدها وتحت تصرفها ثم منعها ارث النبي صلى الله عليه وآله وجعل جميع ما
تركه فيئا للمسلمين ونازعه علي عليه السلام في ذلك وفاطمة عليها السلام فلم يرجع عنه فاما الطلب فطلب
منها البينة عليها فقال علي عليه السلام حكمت فينا بخلاف ما حكم الله ورسوله لجميع المسلمين فانك

في حيوته ويوم مات ابوها

في [illegible] مالك [illegible]

في منع ابي بكر فاطمة [illegible]

في منع ابي بكر فاطمة عن ميراثها من ابيها صلى الله عليه وآله

طلبا البينة من فاطمة على شيء هو في يدها وذلك خلاف قول رسول الله صلى الله عليه وآله البينة على المدعي واليمين على من انكر واما الميراث فاحتج عليه بخبر رواه وحده ولم يروه معه غيره الا مالك بن الحدثان وكان من الاعراب الذين لم يصحبوا النبي ولا عاشروه وهو قوله انه عليه السلام قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ومعلوم ان هذا الحديث كذب وزور لمخالفته لنص الكتاب في قوله تعالى وورث سليمان داود وقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب ولا يرد ان المراد بالارث هو النبوة لان ذلك تخصيص لا اصل عنده لانه قال في يحيى اني خفت الموالي من ورائي وتلك الموالي هم الذين يرثون المال بالضرورة لانهم لا يرثون النبوة ما لا وايضا فان شفقة النبي صلى الله عليه وآله العامة للخلق لا يقصر عن قريب الناس اليه حتى لا يعلم ابنته انها لا ميراث لها حتى يتركها في القيل والقال والمنازعات والمخاصمات ويعلم بذلك ابا بكر دونها ودون زوجها وايضا فمن المعلوم بين الكل ان فاطمة من اهل البيت المشهود لهم بالطهارة فتكذيبها في ادعاء فدك رد على الله وعلى رسوله وكيف صح ان يكذب دعوى فاطمة بنحلة فدك وصدق الازواج في ادعائهن الحجرة وما ذلك الا من عناده لآل الرسول وبغضه لهم وذلك من الفوادح الظاهرة المخالفة لاصول الاسلام مع انها اقامت البينة على النحلة فشهد لها بها علي والحسن والحسين وام ايمن زوجة النبي صلى الله عليه وآله فرد شهادتهم اجمع وذلك مخالف للكتاب والسنة والاجماع واما قدحهم عليه بمواطاته لخالد بن الوليد على قتل علي عليه السلام عند صلوة الصبح فهو من المشاهير رواه اهل السير من الفريقين ان عليا عليه السلام لما طالت المنازعة بينه وبين ابي بكر في المبايعة وامتنع علي عليه السلام من المبايعة له جلس هو وعمر وجماعة من اصحابهما يريدون في الفكر في امره وما يكيدونه به فقال لهم خالد بن الوليد ان شئتم قتلته فقال ابو بكر او تفعل ذلك يا خالد قال نعم فقال له افعل ذلك اذا كان غدا وقت صلوة الصبح صلى الى جانبه وسيفك تحت ثيابك فاذا جلس للتشهد فاقتله والعلامة بيني وبينك عند التسليم بعد التشهد قتله فقال خالد افعل ذلك غدا فلما كان غد خالد فقام الى جانب علي عليه السلام وسيفه معه وكان الرجل يفكر في صلوته في عاقبة ذلك فخطر بباله ان عليا ان قتله خالد ثارت الفتنة وان بني هاشم يقتلوه فلما فرغ من التشهد التفت الى خالد قبل ان يسلم وقال لا يفعلن خالد ما امرته ثم قال السلام عليكم فقال علي عليه السلام لخالد او كنت فاعلا قال نعم لولا انه نهاني فمد عليه يده الى عنقه باصبعين وعصره بهما حتى كادت عيناه تسقطان وجعل خالد يضرب بيديه ورجليه حتى احدث في ثيابه ولم يقدر احد ان يخلصه منه وكان كلما قرب منهم احد منعه بعينه فيولي خيفة منه فقال ابو بكر لعمر هذه مشورتك المنكوسة وكان عليه السلام قد غضب وقام عرق الغضب

في وصية الاول لخالد بقتل علي ع

بين اصبعيه فحماه الصحابة به فلم يقدر احد على التفريق بينهما فالتجأوا الى ابن عباس فتشفع الى خالد
فاطلقه لاجله بعد ان كاد ان يتلف في نفسه فقد فضح بين القوم وكان خالد بعد ذلك يترصد الفرصة
والغرة من علي ليقتله وكان بعث ابو بكر معه عسكرا الى موضع فلما وصلوا من المدينة وكان
خالد مشاكا في السلاح والعدة وحوله شجعان العرب فقد امرهم ان يفعلوا كلما امرهم به خالد
فقال في نفسه الان وقت التمكن فبينما هو خارج اذ راى عليا عليه السلام يجيء من ضيعة له منفردا
بلا سلاح فلما دنا من علي عليه السلام وكان في يد خالد عمود حديد فرفعه ليضرب به على راس
علي عليه السلام فانتزعه علي من يده وجعله في عنقه كالقلادة وعسكره ينظرون اليه لم يجترئ
احد منهم ان يتنفس بكلمة فرجع الى ابي بكر خائبا باكيا وكان كلما مر على ملاء من المسلمين قالوا
له نعم القلادة قلادتك يا خالد من جعل لك هذا فيقول فعله بي ابن ابي طالب فلما راه ابو بكر
في تلك الحالة ذهل عقله وطار لبه قال له ما هذا ومن فعله بك فحكى له القصة فقال له ابو بكر
الم انهك عن التعرض بابن ابي طالب اعلمتك انه ليس لاحد به طاقة ثم ان القوم احتالوا في
كسره او فكه فلم يتهيأ لهم ذلك ولم يجدوا اليه السبيل فاستحضروا جماعة من الحدادين فقالوا
هذا لا يمكن الا بتليين النار وذلك يؤدي الى هلاكه ثم انهم تحيروا في ذلك فقال بعضهم ان عليا
هو الذي يخلصه كما انه هو الذي جعله وقد لان الله له الحديد كما لانه لداود فتشفع ابو بكر
الى علي عليه السلام وتضرع عنده فاخذ العمود بيده وصار يرميه قطعة قطعة فكان هو بين يديه
كالشمع حتى فكه بعضه من بعض واعلم ان هذه الواقعة من اعظم الوقائع واشنعها واقبحها فان
مواطاة القوم لخالد على قتل علي دليل على استحلالهم لقتله وذلك دليل على ردتهم وهو من اعظم
القوادح التي لا يمكن ردها ولا الاعتذار عنها وهذا الخبر مروي عند الكل حتى ان بعض الشافعية
استدل بهذه الواقعة على جواز الكلام قبل التسليم في الصلوة لضرورة اعتمادا على فعل ابي
بكر عند نهيه لخالد عما واطاه عليه وهذا ان خالدا لم ينكر ذلك بل اقر به وقال لو لم ينهني لفعلت
والخصم اذا سلم هذه الواقعة لم يمكنه الاعتذار لابي بكر عنها واما قدحهم عليه بشكه في استحقاقه
للخلافة فمعلوم من قوله المنقول بين الرواة في مرض موته فانهم رووا عنه انه قال ليتني كنت
سألت رسول الله صلى الله عليه وآله هل للانصار في هذا الامر حق ام لا وهذا مروي من
طريق الجمهور فانهم رووه في جملة فضائله من حيث انه من شدة تورعه حدث له هذا الشك عند
الموت واذا كان هذا الشك واقعا منه وجب ان يكون خلافته غير مجزوم بصحتها عنده فكيف
بها عند غيره واذا لم يكن اعتقاده في نفسه جوازا انه ظلم الانصار حقهم لزم ان يكون خلافته باطلة
فكيف حال المستخلف عليهم فانه صرح بالشك في ولايته واخرى لله در القائل حيث يقول شعر

في جعل خالد الطوق في عنق علي ع

كم بين من شك في خلافته وبين من قيل انه الله واما قدحهم عليه باخذ الاجرة على الخلافة
من بيت المال فذلك مروي عند الكل فانهم رووا انه ابدع لنفسه في بيت مال المسلمين كل يوم ثلثة
دراهم اجرة له على القيام بامر الخلافة وهذا ايضا من المعلوم بالضرورة انه مخالف لاصول الاسلام
فان قلت ان ذلك ليس بقادح فيه لانه لما اشتغل بولاية المسلمين عن التكسب جاز له اخذ الاجرة
من مال المسلمين في مقابل عمله قلت قيامه في الخلافة اما ان يكون واجبا عليه بالتعيين بحيث لم
يكن هناك من يقوم به غيره ام لا وعلى الاول لا يجوز له اخذ الاجرة قطعا لانه يؤدي فرضا و
مؤدي الفرض لا يجوز ان ياخذ الاجرة عليه اجماعا وعلى الثاني لم يكن هناك ثم مصلحة في اخذ
هذه الاجرة لجواز وجود من يقوم مقامه من المتبرعين مع انه لا بد فيه من رضا كل المسلمين
وهو متعسر بل متعذر واما قدحهم عليه بتاخره عن جيش اسامة فهو ايضا مما اتفق اهل السير
على نقله فانه لما جاء الخبر بقتل زيد بن حارثة بارض موتة وكان اميرا على الجيش الذي انفذه
النبي صلى الله عليه واله الى ارض الروم امر رسول الله ص على جماعة من المسلمين ولده اسامة
ابن زيد وامره بالتوجه الى الوجه الذي قتل فيه ابوه وكان في الجماعة التي امر عليها اسامة بن
زيد ابو بكر وعمر وعثمان واكابر الصحابة من المهاجرين والانصار وكان ذلك في مرض موته و
امرهم بالخروج ولم يرخص لهم في المقام ساعة واحدة فخرج اسامة باللواء فعسكر على ميل
من المدينة فتقاعد اكثر الناس عن الخروج معه فشكى ذلك اسامة الى النبي صلى الله عليه واله
فامر ابا طلحة الانصاري ان يشخص الناس من دورهم ومنازلهم حتى يلحقوا بعسكرهم واشخصهم
ابو طلحة باجمعهم ثم امر اسامة بالرحيل فرحل اسامة واخبر النبي صلى الله عليه واله بمسيرهم فقال
عليه السلم كلا ان القوم غير سائرين ثم انه ثقل حاله فانفذت عايشة الى ابيها وصاحبة الى ابن الخطاب
قد ثقل حاله وقد ايسنا منه فلا تبرحا حتى نبعث عليكم بما يكون من امره فلما وصلهما الخبر اقبلا
على اسامة فقالا له اين تذهب عن المدينة ورسول الله قد ثقل حاله واشتد مرضه وقد ايس
اهله منه ونحن نحوج الناس الى الحظور بالمدينة فقال لهما لا اقدم على الرجوع وقد امرت
بالمسير فقالا الا ان كنت لا ترجع فاقم في هذا المنزل حتى نعرف ما يؤول اليه الامر فاقام اسامة يومه
ذلك بليلته فلما كان الليل جاءهم الرسول من عند عايشة يامرهم بدخول المدينة فدخلاها للثلثة
بعد نصف الليل وقد كان النبي صلى الله عليه واله مغمورا بالمرض فلما افاق قال عليه السلم لقد
طرق المدينة هذه الليلة شر عظيم فسئل عن ذلك فقال ان طايفة ممن كان في بعث اسامة رجعوا من
معسكرهم الى المدينة مخالفين لامري ابتغاء الفتنة الا انهم قد اركسوا فيها فلما كان الصبح اقبل ابو
بكر وعمر حتى دخلا على النبي صلى الله عليه واله فلما ابصرهما قال لهما الم امركما ان تكونا في بعث اسامة

في بيان تخلف الشيخين عن جيش اسامة مع بعث النبي

ونعم ما قال الشافعي فيه
وما مات الشافعي ...
على ...

في ان وقع في ... من النبي ص

فلم تاخرتما عنه فقالا انا كنا قد خرجنا معه ثم رجعنا فقال لم رجعتما وقد امرتكما بالكون معه فما تقيمونى وعصيتما امرى فقال ابو بكر رجعت لاجدد بك عهدا وقال عمر ما كنت لاسئل عنك الركبان فاعرض عنهما اسفا على رجوعهما قائلا نفذوا جيش اسامة لعن الله من تخلف جيش اسامة حتى قالها ثلثا وهذه الواقعة دالة على القدح فيهما من وجهين اما امارة اسامة بن زيد عليهما وتوفى رسول الله صلى الله عليه وآله مع بقاء امارة اسامة عليهما وهو حكم لم ينسخه صلى الله عليه وآله بموته قبله ولا نسخ بعده فامارة اسامة ثابتة عليهما ومع ثبوتها عليهما لا تصح خلافتهما ب مخالفتهما للرسول وردهما الامر مع تكريره وتاكيده وتعيينهما للخروج وانكاره عليهما المتاخر جعل كل ذلك قادح في عدالتهما وموجب لثبوت فسقهما وذلك مناف للخلافة بالاجماع واما قدحهم عليه في نصه بالخلافة على عمر بعده فان ذلك مخالف لما عزوه الى رسول الله صلى الله عليه وآله من ترك النص على زعمهم فكيف صح له ان يفعل خلاف ما فعله رسول الله صلعم وكيف صح له ان يخرج المسلمين من الاختيار الثابت لهم بزعمه وينفرد به دونهم وينص على شخص معين بغير رضا منهم مع انه لم يفعل الامر عليهم الا برضاهم ومشاورتهم كما زعم ولهذا ان طلحة بن عبيد الله لما سمع تولى عمر بن الخطاب دخل عليه فقال كيف وليت فظا غليظا الغلب واخرجنا من الاختيار بعد ان كان الامر شورى بيننا وانا لن نرضى بخلافة عمر والله ما تلك علينا بامة محمد صلى الله عليه وآله الغدا فقال ابالله تخوفونى والله لئن سالنى الله عن ذلك لاقولن لقد وليت عليهم خير اهلك اسكت يا طلحة فانه خير الناس لك ولقومك فسكت طلحة ودخل عليه ابو عبيدة فقال ان الناس لا يرضون منك بخلافة عمر فانه غليظ على المسلمين وثم بينهم فكيف ناصحا خليفة عليهم فقال انه انما يفعل ذلك لما يجد عليه من اللين ولو فقدتمونى لوجدتموه وقد رجع عن كثير من ذلك فقال انك مسئول عن ذلك فقال ان سئلنى الله عنه قلت نصبت عليهم خير الناس فقال او عمر خير الناس يا ابا بكر فقال اى والله وانت شرهم فخرج عنه مغضبا وبالجملة فقد لجأ الصحابة الى الرضا بولاية عمر واخرجهم من الاختيار وح نقول ان كان الخلافة بالاختيار فلا وجه لاخراجها عنه واثباتها بالنص لانه خروج عن القاعدة الواجب ثبوتها للخلافة وان كانت بالنص لزم اخلال الرسول بالواجب خلافا بالنص في زعمهم وان كانت يكل احدهما فاما ان يكون احدهما اولى من الاخر وهما متساويان فان كان الاول فان كان الاختيار اولى لزم منه ترك ابو بكر لما هو الاولى وذلك قادح في عدالته لانه عدل عما هو الاصلح للامة والاولى ان يفعلها الغير ضرورة ولا فائدة عاجلة ولا اجلة له ولا لاحد من المسلمين وذلك خروج عن العدالة المشترطة في الخليفة لوجوب مراعاته للاصلح لهم لانه منصوب لاصلاحهم فايثاره مصلحة شخص واحد على ما هو مصلحة للكل خروج عن مقتضى الخلافة وموجب للتهمة المسقطة لصحة الاعتقاد فيه وان كان النص

في بيان النص على علي في خلافته

سعيدة

اوله واصلح وقد تركه النبي المبعوث رحمة للعالمين الذى هو بالمؤمنين رؤف رحيم لزم القدح
فيه وذلك يوجب الكفر وان كانا قد تساويا وترجح احدهما على الاخر بالوقوع دون الاخر ترجيح بلا
مرجح وهو محال بضرورة العقل فكيف صح من الرسول ترجيح جانب الاختيار ومن ابى بكر
ترجيح جانب النص بغير مرجح مختص به احدهما فرضت للتغير معقول في بديهة العقل فيكون
ذلك النص واقعا على وجه التهمة والظنة لا على وجه المصلحة والحكمة وذلك غاية القدح واما
قدحهم عليه بدفنه في بيت رسول الله ص بامره ووصيته ورضاه فذلك من المعلومات الضرورية
انه دفن في البيت الذى دفن فيه النبي ص بوصية منه بذلك ووجه القدح فيه انه من المعلوم
عند الكل ان دفنه في ذلك البيت لم يكن بامر من رسول الله ص واذا لم يكن باذنه فاما ان يكون
على حكم مال النبي ص اولا وعلى الاول يتوقف ايضا صحة الدفن على اذنه لعموم لا تدخلوا بيوت النبي
الا ان يؤذن لكم لان حرمته ميتا كحرمته حيا باتفاق اهل الاسلام وان كان قد انتقل عنه فاما
الى الوارث ومعلوم ح انه لا يصح الدفن الا باذنه لعموم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب من
نفسه ومن المعلومات الضرورية ان الوارث لم ياذن واما الى المسلمين فبالضرورة يتوقف ايضا
صحة الدفن على اذنهم ولم يحصل قطعا فان قلت جاز ان يكون البيت لعايشة قلنا ذلك غير معلوم
لاحد بل المعلوم ان البيت الذى دفن فيه النبي ص وساير بيوت ازواجه لم يكن لاحد من الزوجات
فيها ملك لا عايشة ولا غيرها بل كان ملكا للنبي صلى الله عليه وآله واضافها الى الازواج
اضافة ملابسة من سكناهن فيها لا اضافة ملك مكلية فان قلنا انه دفن في سهم عايشة وحصتها من
الميراث قلنا ذلك باطل من وجهين آ ان ابا بكر نفى ميراث النبي وقال ان الانبياء لا تورث فلا
ارث لعايشة بحكم ابيها وزعمه ب ان السهم الذى ترثه عايشة لا يسع الدفن فيه لان حصتها
التسع من الثمن لان النبي صلى الله عليه وآله مات عن تسع زوجات وهن تماثرن الثمن بعد فاطمة
عليها السلم وذلك لو قسم لا يجئ قدر ذراع وايضا فان السهم مشاع لم يقسم فلا يصح التصرف الا
باذن جميع الورثة ومعلوم انه لم يحصل ولهذا قال ابن عباس ره لعايشة يوم موت الحسن ع
وهى راكبة على بغلة وهى تقول لا والله لا ادفن الحسن مع النبي وعثمان بالبقيع وا سواتاه يوما
على بغل ويوما على جمل تجملت تبغلت وان عشت تفيلت لك التسع من الثمن وبالكل تصرفت
واما قدحهم عليه بانه لم يكن عالما بشئ من الاحكام العقلية ولا الشرعية فمعلوم بين اهل السنة
انه سئل عن مسائل لم يحسن الجواب عنها فدل على جهله وقلة علمه وعدم معرفته بكل ما يحتاج اليه
الخلق فكيف صح ان يكون خليفة للناس واماما يقتدى به مع انه غير عالم بما يحتاجون اليه في امور
دينهم ودنياهم مع انه من المعلوم بالضرورة ان الغرض الاهم من الخلافة تعليم الاحكام النافعة في

في بيان ان دفن الشيخين في بيت النبي بغير اذنه

في طعن ابن عباس على عايشة يوم دفن الحسن ع

المعاش والمعاد فاذا لم يكن الخليفة عارفا بها لم يحصل الغاية المطلوبة من خلافته فيكون نصبه عبثا خاليا عن الغاية وهذا الخليفة الاول انه سئل عن جملة ما سئل عن معنى الكلالة المذكورة في الكتاب العزيز في قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة وكذلك سئل عن معنى الاب المذكور في قوله تعالى وفاكهة وابا فلم يعرف معناهما ولم يهتد الى الجواب عنهما حتى قال اي سماء تظلني ام اي ارض تقلني ان قلت في كتاب الله برأيي فبلغ كلامه عليا عليه السلم فقال ما اغناه عن الراي في ذلك اما علم ان الكلالة هم الاخوة سواء كانوا للام او للاب او لام واب واما علم ان الاب هو المرعى لانه تعالى قال بعده متاعا لكم ولانعامكم وكذلك ورد في الاحاديث الصحيحة ان يهوديا دخل المدينة فسأل عن النبي صلى الله عليه واله فقيل له انه قد مات فسأل عن خليفته فقيل ابو بكر فاهدى اليه فسأله عن الله تعالى واين هو فقال ابو بكر هو فوق العرش فقال اليهودي خلت الارض منه واختص ببعض الامكنة فقال ابو بكر اعزب عني بهذه المسائل الزنادقة فخرج اليهودي وهو يستهزئ بالاسلم واهله لما كان خليفته بهذه الجهالة فلقيه سلمان الفارسي فارشده الى علي عليه السلم فقال له يا اخا اليهود قد علمت ما سألت عنه وما اجبت به وانا لم نقل كذلك بل نقول ان الله اين الاين فلا اين له وكيف الكيف فلا كيف له جل ان يحويه مكان او يخلو منه مكان الى اخر الكلام فاسلم اليهودي وكذلك سئل عن حمار دخل على بقرة فنطحته فمات فما يجب على رب البقرة فقال البهيمة قتلت البهيمة لا ادري في هذا شيئا فجاء علي عليه السلم فاعيد عليه السؤال فقال ان كان الحمار دخل على البقرة في منامها فقتلته فهو هدر وان كان دخلت عليه في منامه فقتلته فهو في ضمان صاحب البقرة فرجعوا الى قوله وصوبه النبي صلى الله عليه واله لان هذه الفتوى كانت في ايام حيوة النبي صلى الله عليه واله الى غير ذلك من المواضع التي عجز عن القضاء ورجع في احكامها الى علي عليه السلم نواشرنا الى جملتها الطالب الكتاب فيما اشرنا كفاية لطالب الهداية واما قدحهم عليه بان فاطمة عليها السلم ماتت وهي ساخطة عليه فامر ظاهر فانه لما منعها فدك والميراث وجاءت اليه وكلمته فيها واحتجت عليه لم ينجع فيه ذلك ولم يرجع عن غصبها وظلمها حلفت انها لا تكلمه حتى تموت ولما حضرتها الوفاة اوصت ان لا يصلي عليها ابو بكر ولا احد من اتباعه واصحابه ولهذا دفنها علي عليه السلم ليلا ولم يحضرها هو ولا احد من متابعيه فقد روى اخطب خوارزم في كتابه ان فاطمة عليها السلم ماتت وهي ساخطة على ابي بكر لمكان فدك واما ان سخطها قادح فيه فامر ثابت عند اهل الاسلم من حيث وجوب محبتها ومودتها على الكل ولما روي في الاحاديث الصحيحة من ابيها صلى الله عليه واله في حقها من قوله يؤذيني من آذاها وقوله يريبني ما رابها وقوله ان الله يرضى لرضاها ويسخط لسخطها المقتضية لذلك اذا كان الحال كذلك وجب لها العصمة فسخطها ان لم يكن واقعا على ما هو مخالف للشريعة والقضايا العقلية فيكون فاعل ما يسخطها مخالفا لها فيخرج عن

في السؤال عن معنى الكلالة والاب

في ان فاطمة عليها السلام ماتت ساخطة على ابي بكر بالطرق المتضافرة

العدالة وذلك من اعظم القوادح اذ الخروج عن العدالة مبطل للخلافة بالاجماع **قال** ومن ذلك
تولية لعرفانها من القوادح المسلمة لقوادح اخرى فان الخليفة لما تمهدت له بوصايته لبيبدع
في الشريعة وغيرها فزاد فيها ونقص فالزم الناس بغسل الرجلين واجاز مسح الخفين وغير الاذان
فاسقط حي على خير العمل وزاد فيه الصلوة خير من النوم وقدم التسليم على التشهد وامر بعقد
اليدين على الصدر والجماعة في النافلة ووضع الخراج ودون الدواوين ونهى عن المتعتين وقطع
السارق من معصم الكف ومفصل ساق الرجل خلافا لما امر به النبي صلى الله عليه وآله من ترك
الكف والعقب وانفذ طلاق الثلث المرسل ومنع من بيع امهات الاولاد ومنع التزويج في
قريش ومنع العجم من التزويج في العرب واحدث التعصيب في الارث وحكم بعول الفريضة وقدحوا
فيه بالتخلف عن جيش اسامة مع كونه في بعثه وتخلفه عن الحضور في عزاء النبي صلى الله عليه
وآله وقيامه في السقيفة بمنازعة الانصار في امر لم يجعل الله له فيه دخلا ولا امر الله ولا رسوله
به وقيامه في تمهيد خلافة ابي بكر دون باقي الصحابة وتوعد من تخلف عنها وقالوا انه كان غير
عالم بالشرع حتى اشكل عليه شك في جواز الموت على النبي صلى الله عليه وآله وامر برجم الحامل والمجنونة
لولا نهي علي عليه السلم وغلطته المرأة في تحريم زيادة الصداق على مهر السنة حتى قال كل افقه
من عمر حتى ربات الحجال وقضى في الجد بمائة قضية مختلفة متناقضة وفضل في العطاء واعطى ازواج
النبي غير حقهن ومنع اهل البيت من حقهم وابدع في قضية الشورى مخالفا للنبي ولابي بكر وردع
النبي صلى الله عليه وآله في مرض موته لما اراد ان يكتب لهم الكتاب المانع لهم من الاختلاف ومنعه
عن مراده ونسبه الى ما لا يجوز عليه من كونه يهجر اي يهذي وخرق كتاب فاطمة وقد كتب لها ابو بكر برد
فدك والعوالي وضربها فقعد بالسوط بامره وضغطها هو بالباب حتى اجهضت جنينها كل ذلك
رواه الثقات في سيرهم حتى ان اهل السنة حاولوا الاعتذار عنها بالجوابات اعترافا بصحتها ووقوعها
اقول شارك المقوادح المعدودة في الثاني ولا ريب ان خلافته مبنية على الاول فبطلان
خلافة الاول والقدح فيها كاف عن القدح في خلافة الثاني لبطلان الفرع ببطلان الاصل لكن
ذكر القوادح المعدودة فيه فيه زيادة في اقامة الحجة وكشف للغمة واظهار للصواب من المعلوم في
سير المحدثين واخبار الراوين ان عمر لما تمهد له مهاد الخلافة غير السنن النبوية وابدع في الشريعة
المحمدية بزيادة ونقص فما يتعلق بالطهارة من ذلك ذكر منها امران احدهما الامر بغسل الرجلين
في الوضوء وترك المسح مع ان المامور به في نص الكتاب العزيز انما هو المسح فترك النص وعمل برأيه
واظهر ذلك وجعله مذهبا للناس حتى ان اهل السنة جعلوا ذلك شعارا لهم وقالوا ان من خالفهم
مع متابعته للكتاب فهو مخالف للاجماع تارك للسنة الماخوذة من الخلفاء فاعتمدوا على قول الخليفة

وجعل البدع بعد رسول الله

في الامور التي شرعها بعد رسول الله

يتركوا قول الله ونصه في محكم كتابه ثم حاولوا تأويل الآية الواردة بالمسح نصرة لمذهب الخلفاء مع أن جماعة من الصحابة بل فضلاؤهم لم يقولوا بذلك ولا عملوا بقول عمر فيه بل ثبتوا على العمل بنص الكتاب سيدهم علي عليه السلم وابن عباس وحذيفة وابو ذر وسلمان وجماعة غيرهم حتى قال ابن عباس الواجب في كتاب الله غسلان ومسحان وكذلك جميع اهل البيت عليهم السلم وعلمائهم ومعلوم ان العمل بكتاب الله واتباع الرسول الله صلى الله عليه وآله اولى واحرى وان ذلك بدعة احدثها هذا الخليفة خلافا على اهل البيت وتغيير المعالم الدين واحكام الشريعة والثاني المسح على الخفين فانه اول من سنه وامر به الخليفة الثاني وتابعه اصحابه على ذلك ومن المعلوم ان ذلك مخالف لنص القرآن لان المامور به فيه انما هو المسح على الرجلين والخف لا يصدق عليه اسم الرجل لغة ولا عرفا وانكر ذلك علي عليه السلم فقال لعمر لم امرت بالمسح على الخفين قال لاني رايت رسول الله صلعم يوم الطائف مسح على خفيه فقال علي عليه السلم ذلك قبل نزول المائدة او بعد نزولها فقال عمر لا ادري فقال علي عليه السلام غير اني ادري انه ما مسح على خفيه بعد نزول المائدة فحفظ عمر المنسوخ ولم يحفظ الناسخ وهو دليل جهله وجراته على تغيير الاحكام بغير قدم راسخ في العلم ولهذا قال الامام عليه السلم سبق الكتاب المسح على الخفين وما يتعلق بالصلوة من ذلك امور خمسة اشار اليها الاصل احدها اسقاط حي على خير العمل من الاذان فان عمر نهى عنها وقال ان الندا بان الصلوة خير العمل جايز لان الناس اذا سمعوا ذلك اشتغلوا بها عن الجهاد فامر بترك ما امر الله به ورسوله بمجرد هذا الاستحسان ردا على الله وخلافا على رسوله انه اعلم بمصالح الخلق منهما ام تدبيره لهم اتم من تدبيرهما حتى يعترض عليهما ويقول ان الندا بذلك يوجب فسادا هو ترك الجهاد والاتكال على الصلوة مع ان ذلك في الحقيقة وهم شيطاني وخيال ابليسي فان المومن الموقن بما جاء من عند الله لا يترك بعض فرايض الله لكون فريضة اخرى اكثر ثوابا منها فاي مومن يترك ~~فريضة اخرى اكثر ثوابا منها فاي~~ ~~مومن يترك فريضة~~ الجهاد لاجل كون فريضة الصلوة افضل منه فان لكل منهما يجب على المكلف الاتيان به وان كان احدهما اكثر ثوابا من الاخر فانه لا استبعاد ولا افتنان في تفضيل بعض الفرائض على البعض فاي مفسدة في الندا بحي على خير العمل حتى يصح في اجتهاده النهي عنها وكيف يصح نسخ الشريعة مع ان الاتفاق واقع على انه لا نسخ في الشريعة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وكان نهيه عن ذلك ليس الا عنادا لتعطيل الاحكام وتغيير الدين المحمدي خلافا على آل الرسول عليهم السلم لما علم انهم قائلون بذلك ومفتون به وثابتون على العمل به عن الله وعن رسوله فخالفهم عنادا للحق واهله والثاني زيادته في اذان الصبح قول الصلوة خير من النوم فانه لما علم ان الله ورسوله حكما بانها افضل الاعمال اراد هضم ما عظمه الله ورسوله خلافا عليهما فجعلها خيرا من النوم مع ان من

سبق الكتاب المسح على الخفين

[illegible] عمر [illegible] في الاذان

المعلوم بالضرورة ان النوم من جملة الافعال المباحة بل هو من الافعال الضرورية الواقعة بغير اختيار المكلف فجعلها خيرا منه لا يعتقد تعظيما ولا المزية لها فان جميع الافعال الاختيارية المندوبة خير منه فضلا عن الافعال الواجبة بل وبعض الافعال المباحة خير منه كالنظر في اصلاح المعاش والسعي في التكسبات الزائدة على قدر الحاجة فانها ايضا خير منه فيكون ذلك اسقاطا لمزيتها وفضلها على شيء من العبادات الواجبة والمندوبة ومعلوم ان ذلك مخالف لما هو المعلوم من الدين بالضرورة من ان النبي صلى الله عليه وآله نص عليها بالتفصيل وخصصها بالخصائص الدالة على زيادة مزيتها وشرفها على ساير العبادات حتى قال عليه السلم ان عمود دينكم الصلوة وقال اول ما يحاسب العبد به عن الصلوة فاذا قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ساير عمله الى غير ذلك من الاحاديث المتفق على نقلها فالنداء عليها بانها خير من النوم رد لهذه الاحاديث ولما هو من المعلوم من الدين من فضلها بل ذلك في الحقيقة تحقير لها كما قيل الم تر ان السيف يزرى بحده مقالك هذا السيف امضى من العصا الثالث تقديم التسليم المخرج من الصلوة لعموم قوله تحليلها التسليم على التشهد الذى هو جزء من الصلوة بالاتفاق وقد ورد في السير ان عمر اول من قدم التسليم على التشهد في التحيات وذلك بدعة ظاهرة اذ المنقول بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وعن ساير اهل بيته ان التسليم اخر الصلوة وان التشهد يجب ايقاعه قبله ولولا ذلك لوقع التشهد بعد الفراغ من الصلوة لحصول التحلل منها بالتسليم لعموم الحديث فيلزم منها النقص لان التشهد جزء منها بالاتفاق فاذا وقع بعد التسليم لم يكن داخلا فيها ضرورة فيقع النقص والخلل فيها فلما الزم عمر الناس بتقديم التسليم على التشهد لزمهم بطلان الصلوة وعدم صحتها فابطل على المسلمين صلواتهم التي هي عمود دينهم وذلك لان المقصود هدم دين الاسلام وتعطيل احكامه ولما كان عموده الصلوة قصد الى تغييرها ليدخل الخلل والنقص فيها وذلك من الامور التي لا يتفطن لها الا الامر الا من اعطي سلامة بصيرة ونور قدسيا به التقليد والرابع امره بعقد اليدين المسمى بالتكفير وان من المعلوم بين اهل السير ان اول من امر به وابتدعه عمر في ايام خلافته وان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله ولا احد من الصحابة باتفاق آل الرسول وغيرهم من اهل العلم فابتدعه ثاني الخلفا على اهل البيت من حيث علمه بانكارهم له واستحسانا منه لذلك من حيث تشبيه فاعله بالخشوع والاستكانة بين يدى الرب وهو استحسان فاسد لان حقايق العبادات وكيفياتها وجهاتها امور متلقاة من الشارع لا يجوز فيها مجرد الاستحسان لان الله تعالى تعبد الخلق باشياء غير معقولة المعاني ولو يجوز لهم ما استحسنوه بعقولهم لقوله حاكيا عن الكفار ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فعلم ان الاستحسان والاستصلاح

في البدع المتعلقة بالتسليم في التشهد في الصلوة

في البدع المتعلقة بالخشوع

فمنها فيرجا بزومن المعلوم ان عقد اليدين لم يرد به النص الصريح لانه لو كان لما انكره مالك و
لذكره في موطاه الذى عمد فيه تصحيح ما صح عنده من الاخبار و تعليل بعضهم انه فصل بين
النفس الحيوانية والنفس الملكية لان مسكن الاولى من البدن مما تحت الصدر و مسكن الثانية
ما فوقه فعقد اليدين عند الوسط لفصل عساكر كل واحد منهما وجنودها عن عساكر الاخرى
فلا يحصل معارضة النفس الحيوانية للملكية وقت الصلوة ليتم التوجه الى جناب القدس تعليل
متناقض فان النفس الحيوانية هي عبارة عن قوتي الشهوة والغضب و جنودهما و عساكرهما منتشرة
في جميع البدن خصوصا والقوة الغضبية ليمد من القوة الخيالية التى مسكنها الدماغ
بالاتفاق فالقاطع للنفس الحيوانية والقائل لها المرهذا القول الصوري و انما هو التوجه المعنوي
والاقبال بالارادات والعزائم الى نحو المعبود باستيلاء القوة العقلية على المتوهمة والمتخيلة بسبب
الرياضات والمجاهدات وقد اشرنا في كتابنا هذا الى تحقيق ذلك والخامس ابتداعه الجماعة
في الصلوة النافلة على ما روى عنه في الاسانيد الصحيحة انه دخل المسجد في اول ليلة من شهر
رمضان في ايام خلافته فراى المصابيح في المسجد فقال ما هذه المصابيح التى اراها فقيل ان
الناس قد اشتغلوا بالتراويح فقال ما لي اراهم متفرقين ثم قال لو جمعتهم على شخص واحد
لكان اصلح ثم امرهم بالاجتماع والصلوة خلف زيد بن ثابت ثم خرج في الليلة الثانية فراى الناس
صفوفا خلف زيد فاعجبه ذلك فقال بدعة و نعمت البدعة فاعترف بانها بدعة ثم استحسنها
ووصفها بانها نعمت البدعة مع ان النبي صلى الله عليه و اله قال كل بدعة ضلالة و كل ضلالة
في النار ولهذا روى عن علي ع انه دخل ليلة جامع الكوفة في شهر رمضان فراى اهل الكوفة قد اجتمعوا
لصلوة النافلة خلف رجل منهم فامر ولده الحسن ع ان يفرقهم فدخل عليهم و في يده الدرة يضربهم
بها فلما راوه ابتدروا الابواب و هم ينادون واعمراه الى غير ذلك من بدعه التى غير بها العبادات
الشرعية ليبطل على الناس عباداتهم و يستولى عليهم سلطان الغفلة و الاهواء الشيطانية و
ليرتد الناس بطاعته على اعقابهم عن الدين المحمدي صلى الله عليه و اله واما ما يتعلق بالشرعيات
غير العبادات فامور كثيرة ذكر في الاصل منها عشرة اشياء هي من مشاهيرها وضع الخراج على
المسلمين فانه من المعلوم في دين الاسلام ان النبي ص لم يفعل ذلك و لا ابو بكر ثم انه فعل ذلك في
ولايته فقسم الناس ثلثة اصناف جندا و رعية و اهل العلم فاخذ من الرعية الخراج لاهل العلم
والجند لان اهل العلم عليهم للرعية تعليم الاحكام والقضاء والفتوى و الولاية و اقامة الحدود
والجند عليهم الجهاد والقتال و فتح البلاد و جعل ما ياخذ من الرعية من الخراج بمنزلة الزكوة و
جعل الرعية هم اهل الزراعات والصناعات و التجارات فابطل بذلك اعمال الكل و اخرجهم من

في ذكر البدع المتعلقة بالنافلة وهي جماعة

الثاني في منع التراويح على جماعة

في الخراج على المسلمين وهو الثالث

حقيقة الاخلاص في العمل لغير الله فاهل العلم صار تحصيلهم له لنيل الاقضية والمعاش والرزق من بيت المال وكانوا لا يفتون ولا يقضون ولا يعلمون ولا يدرسون الا لذلك لا لله تعالى ولا للاخلاص في دينه ولا طاعة لامره وامر رسوله فابطل بذلك اعمالهم والجند لم يكن جهادهم الا لذلك العطا ولا لله ولا لاعزاز الاسلام واعلاء كلمة الحق بل لاجل الرزق والمعاش فابطل بذلك جهادهم ودفاعهم وحرموا الثواب وكذلك الرعية صاروا اعطاهم الزكوة لا لاجل التقرب بها الى الله تعالى والاخلاص في امره بل في مقابل اعمال الصنفين لاحتياجهم اليهما في تقويم دينهم ودنياهم فابطل عملهم واحبط ثوابهم وكل هذه المفاسد المبطلة لهذه الاعمال التي هي اساس الدين واصوله حصلت من هذه البدعة التي تفرد بها هذا الخليفة في تدوينه الدواوين فانه ابتدع كتابة ديوان تثبت فيه اسما اهل العطاء من الجند ومن اهل العلم والرياسات والولايات واثبت لكل واحد ما يعطى من الخراج الذي وضعه على الرعية ومعلوم ان ذلك لم يفعله النبي صلى الله عليه وآله ولا ابو بكر فابدعه هو وكتبه ووضعه على يد شخص سماه صاحب الديوان وابتدع له اجرة من ذلك الخراج على حمله وحفظه وعلى هذه البدعة جرت سلاطين الجور وحكامهم وقضاتهم اقتداء بهذه البدعة التي احدثها في الدين وزادها في احكام المسلمين ج نهيه عن المتعتين متعة الحج ومتعة النساء ولما رواه الكل انه قام خطيبا في بعض من ايام خلافته فقال ايها الناس متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حلالا وانا احرمهما واعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء مع انهما من المعلومات من الدين بنص القرآن اما متعة الحج ففي قوله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي واما متعة النساء ففي قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة وكذلك علم من السنة النبوية انه صلى الله عليه وآله امر بمتعة الحج واباح متعة النساء لا يشك في ذلك احد من العلماء واهل البيت عليهم السلام مجمعون على ذلك وكلام عمر دال عليه حيث قال كانتا على عهد رسول الله حلالا وانما حدث الشك فيهما بين اهل الاسلام بما ابتدعه عمر من النهي عنهما وسبب منعه لهما اما متعة الحج فلما ورد في الاحاديث ورواه اهل التفسير انه لما نزل قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قال النبي صلى الله عليه وآله لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة اتمتع بها الى الحج ثم انه امر مناديه ان ينادي في الناس ان من لم يسق هديا فليحل من احرامه ويجعلها عمرة يتمتع بها ومن ساق هديا فليبق على احرامه فانه لا ينبغي لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله فاحل جماعة ممن لم يسق الهدي وبقيت طائفة على احرامهم وكان ممن بقي على احرامه عمر فقال له النبي صلى الله عليه وآله لم لا احللت يا عمر اسقت الهدي قال لا فقال فلم لا تفعل كما فعل الناس قال انت اشعث اغبر

في ان الترغيب في ... الثاني

في منع الثاني المتعتين اللتين كانتا حلالتين

انا انكح النساء واشم الطيب لا يكون ذلك مني ابدا فقال له النبي ص انك لن تؤمن بها حتى تموت فبقي
ذلك في نفسه فلما كان في ايام خلافته فعل ذلك ومنع الناس من المتعة بالحج واما سبب منعه متعة
النساء فلعضة وقعت بينه وبين علي ع معروفة بين اهل السيرة اوجبت له تحريم متعة النساء
والمنع منها بعد ان كانت حلالا في عهد رسول الله ص وعهد ابي بكر وبعض من خلافته ثم منع منها
برايه فنسخ ما ثبت في القرآن والسنة شرعه ومات رسول الله ص وهو ثابت في شرعه ثم اعترف
سوء بذلك فقال كانتا على عهد رسول الله حلالا انا احرمهما فاسند التحريم الى نفسه لا انه نقل
ذلك عن الرسول وذلك مستلزم لنسخ الشريعة وابطال الاحكام ورادا على الله وعلى رسوله ولهذا
كان ولده عبد الله بن عمر يفتي بحل متعة النساء فقيل له ان اباك هذا يخالف راي ابيك فانه يمنع منها
فقال اذا كان راي الله ورسوله يحلها اترك راي الله وراي رسوله واتبع راي ابي وقال علي ع
لولا ما فعله ابن الخطاب من المنع من متعة النساء ما زنا الا شقي وما العجب الا من مذهب العامة حيث
تركوا العمل بكتاب الله وسنة نبيه حتى انهم لو ظفروا بمن يفعل المتعة لافتوا بقتله فقد روى بعض
الثقات ان شخصا بدمشق كان بجار امرأة ايمة فرأى شخصا غريبا يتردد الى بيتها فقال له ما
لك ولهذا المنزل والدخول فيه فقال اني قد استمتعت بصاحبته فقبض في الحال عليه وجره بازبانه الى السوق ونادى
هلموا الى الرافضي المستحل للمتعة فاجتمع عليه جماعة كثيرة منهم واخذوا يلببونه حتى احضروه
الى القاضي فقال لهم ما لكم ولهذا الرجل الغريب فقالوا زعم انه استمتع بامرأة هي جارة لفلان
فقام اليه رجل من خدام القاضي واستاذن القاضي في انه يستقره في الخلوة فاذن له وكان
الرجل ممن يتشيع باطنا فخلا به فقال انا سئلك القاضي عن حالك مع المرأة فقل اني زنيت
بها وخلاصك علي فجاء الرجل الى القاضي فقال يا مولاي انه مظلوم هو يقول غير ما يقول
هولاء الجماعة فاستنطقه عن حاله مع المرأة فقال اني زنيت بها فاطلقه القاضي وانتهر الجماعة
الذين جاؤا به فقالوا انما قال انه استمتع بها ولو قال انه زنا بها لما تعرضنا به وخرجوا ومضى
الرجل سالما لاجل اعترافه بالزنا ولو كان بقي على القول بالمتعة لحلت به العقوبة فانظر
الى حال هؤلاء الاقوام الذين ينكرون ما احل الله ورسوله ولا ينكرون ما صرحت الشريعة
بتحريمه ولله در القائل حيث يقول زناتكم تعفون عنها ومن اتى الحكم من المستمتعين قتلتم
ومنها قطعه للسارق الذي وجب قطع يده من معصم الكف والذي وجب له قطع الرجل قطعه من كعب
الساق خلافا للمنقول عن النبي ص فان الثابت بالطريق الصحيح انه انما قطع اليد من مفصل
الاصابع الاربعة وترك الكف والابهام وقطع الرجل من مفصل القدم وترك العقب وعمر
فعل ما نقل عنه وهو الذي عليه علماء العامة باجمعهم خلافا على الله ورسوله ثم انه

لولا ما فعله ابن الخطاب ما زنى الا شقي

دفع القاضي بالاقرار الغاية

انفذ الطلاق بالثلث المرسلة وجعله ثلاث طلقات وحرم به الزوجة على المطلق الا بمحلل فقد روى
فان الرجل من الصحابة كان يقول لامرأته انت طالق ثلثاً تاكيداً للطلاق لا لاجل تعدده فقال
عمر انكم قد استعجلتم امراً كان لكم فيه اناة وانى احببت ان اعجل لكم ما استعجلتم وانى قد
امضيتها عليكم ثلثاً فانفذ الثلث المرسلة وجعلها كالثلث التى بينها رجعتين فى تحريم المرأة
على الزوج الا بالمحلل ومعلوم ان ذلك لم يكن فى زمان النبى صلى الله عليه وآله واجمع علماء اهل
البيت نكره وتبعه على ذلك علماء العامة خلافاً على آل محمد صلوات الله عليهم وانه منع من
بيع امهات الاولاد وان مات الولد وقال هذا رأى رأيته فامضى على الناس مع انه من المعلوم
بضرورة الدين ان الامة لا يخرج بالاستيلاد عن الملك فكيف صح منع المالك من التصرف فى ملكه مع
عموم قوله عم الناس مسلطون على اموالهم والعقل يجزم انه مع موت الولد لا يبقى لها ام ولد حقيقة
فكيف وجب المنع من البيع مع بقاء الملكية وكل ذلك عناداً لآل محمد ص انه منع الناس من التزويج فى قريش
ح انه منع العجم من التزويج فى العرب وذلك شئ اخترعه بدعة سنها لم يفعله النبى صلى الله عليه وآله
وانما هو رأى اخترعه واستحسنه فاستمر لدى جرى الناس عليه مع انه من المعلوم من الدين المحمدى خلاف ذلك فانه
يقول المسلمون اكفاء بعضهم من بعض فليس لاحد على احد فضل ولا مزية الا بزيادة الصلاح و
التقوى لان الله سبحانه يقول ان اكرمكم عند الله اتقيكم وفى الحديث لقد سبق الجنة لمن اطاع وان كان
عبداً حبشياً والنار لمن عصى وان كان سيداً قرشياً فلا مزية لاحد على آخر من الاسلم العربى والمولى والقرشى
وغيره والهاشمى ومن ليس بهاشمى فلا يصح منع احد من المسلمين من نكاح المسلمة لانه كفوها بنص النبى فعل
عمر ذلك رد لما جاء به الشريعة الاحمدية ط انه اول من احدث التعصيب وهو توريث العصبة والعصبة
هم القرابة الذين لا ارث لهم بتسمية لكون المسمى له الارث فى النص غيرهم فاعطاهم عمر ما فضل عن التسمية
واحرم صاحب القرابة المسمى له الارث فى النص كالبنت والبنتين مع الاخوة فان الله سمى للواحدة
النصف وللاثنين الثلثين وكالاعمام مع الاخت والاختين فان الحكم فيهما كما سبق وعلماء اهل البيت
عليهم السلم يردون الفاضل عن التسمية على ذوى الفروض فيقولون للبنت النصف تسمية والباقى رد
عليها وكل ما فضل من الثلثين فى البنتين يرد عليهما بالسوية وعلماء العامة يجعلون ما زاد على المسمى
للعصبة فيورثون الاخوة مع الواحدة النصف ومع الاثنين الثلث وكذا الكلام فى الاعمام مع الاخت
والاختين ويحتجون عليه بفعل عمر ذلك فانه هو ابدع هذه البدعة وجعلها سنة خلافاً على آل
الرسول ونص القرآن فى قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله فيكون الاقرب اولى بالارث
من الابعد بنص الذكر الحكيم ولم يرض بذلك عمر بل حكم بمشاركة الابعد للاقرب خلافاً على الله ورسوله
ى حكمه بعول الفريضة والعول فى اللغة الزيادة يقال عالت الفريضة اذا زادت ومعناها هنا انه اذا دخل

في التاسع منع عمر [illegible] تزويج العجم فى العرب

في العاشر [illegible] بين العرب والعجم

٢ ذوي الفريضة هل خول الزوج او الزوجة اعالي الفريضة اي زاد سهامها عن ...

يدخل النقص في الفريضة على ذوي الفروض في غيرهم من المعلوم من الدين انه مخالف للكتاب العزيز و
السنة النبوية اذ يلزم منه ان يجعل في الفريضة شيء لم يجعله الله تعالى فيها وهذا انكره ابن عباس
واظهر القول ببطلانه بعد موت عمر وقال تعالى ان يجعل الله في المال شيئا الا بقي به فقيل له لم لا اظهرت
هذا الخلاف في حياة عمر فقال هبته وكان امرا مهيبا وفي رواية اخرى خفت من الاضرار بمعرفة
على ما بي وبالجملة انه من المعلوم عند الكل ان العول والتعصيب مما احدثوا بدعة خلافا لما
علم من الشريعة المحمدية ومن اهل البيت ومن تبعه على ذلك اهل السنة وتركوا العمل بالكتاب والسنة
واخذوا بقول عمر ووجهوا له التوجيهات الفاسدة واحتملوا له الاحتمالات البعيدة واولوا لاجله
القرآن بما اشتهوا وبذلك السخيفة محافظة على سنة عمر وتقليدا له وذلك هو الضلال البعيد والخسران
المبين ومما قدحوا عليه به تأخره عن جيش اسامة وخلافه على رسول الله ص في ذلك حيث امره بكونه
معه والكلام فيه كما مر في قوادح الاول من غير فرق ومما قدحوا عليه به انه لم يحضر في عزاء النبي ص
وذلك مجمع عليه عند الكل انه كان مع صاحبه في سقيفة بني ساعدة في طلب الامارة والخلافة و
انه هو وصاحبه وجميع من حضر السقيفة لم يحضروا اغراءه ولا دفنه ولا تجهيزه ولا الصلاة
عليه بل اشتغلوا عن ذلك المصاب الجليل والقادح العظيم بالقيل والقال والمنازعات والمخاصمات
في مقامه الولاية للامر بعده قبل دفنه جرأة منهم على الله وشماتة بموت رسول الله ص وطلبا للفرصة
وحرصا على الدنيا وحبا للرياسة مع كونهم ليسوا من اهلها ولا رأيهم من السقيفين هايل
كيف ساق لعمر السعي والجد التشمير في عقد البيعة لابي بكر وجعل لاجلها المناكرة وخاصم اكثر الصحابة
مع انه رجل من سائر المسلمين لم يجعله الله تعالى ولا رسوله في ذلك المقام ولا امره بمساعدة ابي بكر
على ما طلبه من الخلافة والامرة فكيف صح له القيام والاجتهاد والمخاصمة والمقاتلة واشباهها السوق
على ذلك من غير اذن من الله ورسوله ومن المعلوم لذوي البصائر ان مسارعته الى ذلك ونحوه من
الصحابة انما كان لامر دنيوي وغرض مقصود من الاغراض الدنيوية وانه لم يكن ذلك منه نصيحة للاسلام
ولا محافظة على اظهار الدين بل لما قال لعلي عليه السلام اشدد بها اليوم ليردها عليك غدا وقوله اشد
ما تشطرا ضرعيها وكيف لم يثبتا لاجل الدين يوم بدر ويوم احد وقد فرا من الزحف في يوم الاحزاب
وعمرو بن عبد ود ينادي بهما ويطلبهما للبراز فضمنوا وخمد جميعهم فلم يقم اليه احد منهم وكذا يوم
مرحب لهزيمة ما في خيبر ان كانت مسارعتهم الى السقيفة لاجل الدين فلم يكن المسارعة والمسابقة
يومئذ اولى واحرى لطالب الدين مع ضعفه يومئذ واحتياجه الى من ينصره ويعينه وعناه يوم السقيفة
عن تلك المسابقة لان الله لم يقبض نبيه الا بعدما اكمل دينه وتمم كلمته فلما لم يكن الامر منهم كذلك
علم ان المسابقة يوم السقيفة انما كانت لنيل الرياسة طلبا للجاه وحبا للدنيا وحسدا لآل محمد

وذلك موجب لخروجهم عن الدين بالكلية ولله در القايل على الخلافة سابقوك وما سبقوك في احد ولا بدر وما قدحوا عليه بانه لم يكن عالما بشيء من الاحكام ولا عارفا بجميع ما يحتاج اليه الامة من الامور الشرعية المصلحة للمعاش والمعاد ومما يدل على ذلك ما نقل عنه من الشك في جواز الموت على النبي ص فان اهل السيرة رووا عنه انه قال يوم موت النبي ص لم يمت انه لا يموت وانما غاب عن ظهرنا وسيعود فيقطع ايدي رجال وارجلهم ممن يقول بموته وكان يمر بمحافل المسلمين ومجامعهم يقول من سمعه يقول ان رسول الله صلعم قد مات علوته بسيفي هذا فبلغ ذلك ابا بكر فانكر عليه وبعث اليه فلما حضر قال له اما سمعت الله تعالى يقول انك ميت وانهم ميتون فقال اني لم اسمع هذه الاية الا هذه الساعة ورجع عما كان قاله ثم امر ابو بكر ان ينادي في الناس ان من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فانه حي لم يمت وسال عمر سائل فقال كيف لم تسمع هذه الاية وانت ممن لزم محمدا وصحبه فقال الهانا عن كثير من القران الصفق في الاسواق ومن ذلك غلطه في قصة رجم المجنونة والحامل فانه قد روى الثقات ان عليا ع مر بمجنونة وهي يقتل فقال لها بال المجنونة الفلانة تقتل فقيل له ان عمر امر برجمها لانه قد ثبت عنده انها زنت فقال علي ع خلوا عنها وردوها اليه ففعلوا ذلك ثم انه ع مضى اليه فقال اما سمعت قول النبي ص رفع القلم عن ثلثة عن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى ينتبه فدرا عنها الحد وقال لولا علي لهلك عمر وكذا رووا ان ناسا شهدوا على امراة حامل انها زنت وكانت محصنة فامر عمر برجمها وكان علي عليه السلم حاضرا فنهاها عن ذلك وقال ان كان الله قد جعل لك عليها سبيلا فما جعل لك على ما في بطنها سبيلا فاتركها حتى تضع وتكفل ولدها فاذا فصل فاقم عليها حد الله فقال عمر عند ذلك لولا علي لهلك عمر ومن ذلك غلطه في تحريم زيادة الصدقة على مهر السنة ورد المراة عليه بحضرة جماعة المسلمين كما رواه اهل السيرة قالوا خطب الناس في بعض ايام الجمع عمر فقال في خطبته ايها الناس من قال الا في مهر ابنته على زيادة على مهر السنة اخذته وجعلته في بيت المال فسكتوا ولم يجبه احد منهم فقامت اليه امراة من خربات الناس فقالت ما جعل الله ذلك لك ولا لاحد من المسلمين ان الله تعالى يقول وآتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا فافحمته على المنبر وبان للجميع غلطه فلما خجل بين الناس قال بعد ذلك كل افقه من عمر حتى المخدرات وفي رواية حتى ربات الحجال ثم قال الا تعجبون من امام اخطا وامراة اصابت فاضلت اماكم ففضلت ومن ذلك ما ظهر منه الغلط في ميراث الاجداد فان اهل السيرة رووا انه قضى في ميراث الجد بمائة قضية ينقض بعضها بعضا وكان يفتي فيه بشيء ثم ينقضه ويرجع عنه ويفتي بغيره حتى بلغ سبعين قضية وبه قيل ذلك العدد ولهذا قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني ان قلت في الجد برايي وروى انه قال انما قاله ابو بكر واما عمر فقال من اراد ان يتقحم جراثيم نيران جهنم فليقل في الجد برايه ومن ذلك ان

في مطاعن الثاني في موت النبي صلعم

في رجم المجنونة من مطاعن الثاني

في مطاعن الثاني كل افقه من عمر حتى المخدرات

رجلا سأله عن عدة تطليق الامة كم هي فلم يعرف الجواب فقام والسائل خلفه حتى مر بحلقة فيها علي عليه السلام فقال له عمر كم عدة تطليق الامة فاومى علي عليه السلام باصبعه فالتفت الى السائل فقال عدة تطليقها ثنتان فتعجب السائل من ذلك فقال يا سبحان الله نبئتك سئلتك وانت الامام المتبع والخليفة المأمون فلم يكن عندك جواب ما سئلتك ثم جئنا الى هذا الرجل الاصلع فسئلته عن مسئلتي لم يستحي بين ملأ من الناس ثم انه ما كلمك ولا عظمك وانما اومى باصبعه فرضيت بذلك منه وانتهيت الى قوله ثم اقتنعت بما قال لك بالايماء دون الكلام من هذا الرجل الذي فعل معك هذا الفعل وفعلت معه ما فعلت ورضيت منه بما فعل فقال عمر او لا تعرفه فقال الرجل لا فقال له انه ابن عم رسول الله صلعم وزوج ابنته وابو ولديه الحسن والحسين انه علي ابن ابي طالب اعلم هذه الامة بعد نبيها فقال السائل اما اذا كان هو ذلك الرجل فلا باس ومن ذلك انه ارسل الى امرأة فاملص في امر عرض له سؤالها عنه فاجهضت جنينها لما بلغها الخبر خوفا من باسه وسطوته فبلغ الخبر الى عمر فلم يعلم ما يلزمه من ذلك فاستفتى الحاضرين معه فقالوا انك مؤدب ولا شيء عليك وكان علي حاضرا مع القوم فقال له عمر ما تقول يا ابا الحسن في ذلك فقال علي عليه السلم قد سمعت ما قال لك القوم فقال له عمر عزمت عليك لتقول ما عندك في ذلك فقال ع ان كان القوم قد قاربوك فقد غشوك وان كان هذا جهد رأيهم فقد اخطأوا ارى عليك غرة وعلى عاقلتك الدية لان القتل خطأ تعلق بك فاخذ بقوله ولم يقم من مجلسه حتى اجرى الدية على الخطاب وقال لا عشت لمعضلة ليس لها ابو حسن الى غير ذلك من الاحوال والغلط الواقع منه في القضايا باكثر لو اوردنا لعداد لطال الامر علينا وكلام امير المؤمنين ع في وصفه كاف في هذا المعنى في قوله يكثر العثار فيها والاعتذار منها

الثاني تفضيل بعض الناس على بعض في العطاء

ومما قدحوا عليه به تفضيله بعض الناس على بعض في العطا فانه لما دون الديوان واثبت اسما اهل العطا فيه لم يجعل نصيبهم من العطا متساويا بل فضل بعضهم على بعض فيه بحسب ما يقتضيه رأيه وطبعه وميله مع ان المعلوم بين الكل ان النبي ص لم يفضل احدا من الصحابة في قسمة الغنيمة والزكوة ومال الجزية وغير ذلك على احد بل كان يقسمه بينهم بالسوية لا على قدر بلائهم في الاسلام ولا على جهادهم عن الدين لان فعلهم لم يكن لاجل العطا بل كان حمية للدين ونصرة للحق واعزازا لكلمة الاسلام تقربا الى الله تعالى وطلبا لرضاه وعمر فضل بعض اهل الديوان على بعض في عطائه مخالفة لفعل النبي صلى الله عليه وآله فهو من جملة البدع التي ابتدعها والاحداث التي احدثها خلافا للدين وتغييرا لقواعد ابطالا لاعمال المسلمين لم يرد واعلى اعقابهم من حيث لا يشعرون ومن هذا اعطاؤه الازواج غير ما يستحقونه فانه ابدع لعائشة وحفصة في بيت المال في كل سنة لكل واحدة مائة الف درهم ومن المعلوم ان رسول الله ص لم يعطهما ذلك وانما كان يجري عليهم

في قطع عثمان عطاء عائشة وحفصة عنهما

النفقة والكسوة على الانصات فابدع لهما ما لا يستحقانه لكونهما من اهل موده ومحبته واشتهما ببغض النبي ص وبدل على ذلك ما رواه الثقات من اهل السيرة ان عليا عليه السلم حدث بنفسه قال كنت قاعدا يوما عند عثمان وقد بويع له اذ اتته عائشة وحفصة تطلبان منه ما كان يعطيهما ابو بكر وعمر في كل سنة من بيت المال فقال عثمان لا ارى لكما في كتاب الله ولا سنة نبيه من ذلك شيئا فقالتا له فما بال ابو بكر وعمر كانا يعطيانا ذلك انت خير منهما فقال لهما كانا يعطيانكما بطيبة من نفسهما لا ما يستحقانه لكما وانا نفسي لا تطيب باعطائكما فانصرفا فليس لكما عندي حق فقالتا اذا منعتنا عطاءنا فاعطنا ميراثنا من ضياع رسول الله ص واموالنا التي بيدك فقال عثمان لا والله ولا كرامة ولا نعم عين ولكني اجيز شهادتكما على نفسكما فانكما قد شهدتما عند ابيكما انكما سمعتما رسول الله ص يقول ان الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ثم بعثتما اعرابيا من قيس يقال له مالك بن الحرث بن الحدثان يشهد معكما ولم يكن من اصحاب النبي ص ولا من الانصار احد وجدتم من هو احق بالشهادة ليشهد على رسول الله ص غير اعرابي اما والله لا اشك انه قد كذب على رسول الله ص وكذبتما معه لكن اجيز شهادتكما على انفسكما اذهبا فلا حق لكما وان كنتما شهدتما بباطل فعليكما وعلى من اجاز شهادتكما على اهل هذا البيت قال علي عليه السلم ثم نظر الي وتبسم فقال يا ابا الحسن شفيتك منهما فقلت نعم والله لقد قلت حقا فلا ارغم الله الا انفهما وسبب تفضيل عمر بعض الناس على بعض في العطا منع اهل البيت عليهم السلم من خمسهم الذي كان يعطيهم اياه رسول الله ص بامر الله حيث نزل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فكان النبي ص يعطي بني هاشم خمس الغنائم واستمر ذلك الى زمان خلافة عمر فمنعهم منه وقال ان الغنائم قد كثرت وهذا الخمس كثير فقيل له ان النبي ص كان يعطيهم ذلك فقال انه كان يعطيهم تفضلا لا استحقاقا ولو كانت الغنائم بهذه الكثرة وما حاجة بني هاشم الى هذا كله بل اصرفه في الكراع والسلاح والجهاد وانما يكفيهم ما يقوم باودهم والباقي يصرف في مصالح الجهاد فعمل فيهم بذلك الراي واخذ الخمس منهم وصرفه في الوجوه التي ارادها واجرى عليهم قدر الضرورة فعل ذلك عنادا لاهل البيت واضعافا لهم لئلا يكثر لهم الاموال فيحسن حالهم ومن المعلوم ان ذلك من المبغضين لهم مع انه من الاسلام فان من وجوب محبتهم وتوقيرهم وتعظيم شانهم لا ينكر ذلك من هو عنده شيء من الاسلام ومما قد جوا عليه به ما فعله في قضية الشورى فانه ابتدع فيها امرا ثالثا مخالفا للنص والاختيار ومن المعلوم ان الطرق الى الاستخلاف منحصرة في امرين اما النص واما الاختيار لا ثالث لهما بالاتفاق من الكل واخترع هو برايه طريقا ثالثا مخالفا لهما ولهذا قال في مرضه الذي مات فيه حين طعنه ابو لؤلؤة ان اوصي فقد اوصى من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني ومن ابي بكر يعني رسول الله ص

في ما فعله في قضية الشورى

إنه عدل عن فعلها بزعمه وجعل الأمر شورى في ستة سماهم ثم استحضرهم فشهد لهم أنهم من أهل
الجنة ثم عاب كل واحد منهم بعيب يوجب عدم جواز خلافته حتى قال في طلحة ولقد مات رسول الله
وهو ساخط عليك للكلمة التي قلتها في حجوته ثم قال إن مضت ثلاثة أيام ولم يتفقوا على واحد
فاقتلوهم ودعوا الناس يختاروا لأنفسهم وأقول في هذه القصة تناقض لزمه من وجوه ثلاثة أحدها
شهادته لطلحة أولاً أنه من أهل الجنة ثم قوله ثانياً إن رسول الله مات وهو ساخط عليه ومن
المعلوم بالضرورة أن من سخط عليه رسول الله ليس من أهل الجنة خصوصاً وقد حكم عليه بأنه مات
وهو ساخط عليه فكيف يصح أن يكون ذلك المسخوط عليه من أهل الجنة وذلك مناقضة محض
والثاني أنه أمر بقتلهم إن لم يتفقوا بعد الأيام التي عيّنها وكيف يصح قتل من شهد له رسول الله
أنه من أهل الجنة فإن ذلك القتل المأمور به إن كان لاستحقاقهم للقتل إنما كان لجرم كبير خرجوا
بها عن قواعد الإسلام وكل من كان هذا حاله لا يمكن الجزم له بدخول الجنة وإن كان بغير استحقاق لهم فكيف
يصح من الخليفة الواجب الطاعة الأمر بقتل جماعة لا يستحقون القتل بل كانوا معظمين عنده
حتى شهد لهم بالجنة فيكون ذلك قد صدر بجاني الأمر بقتلهم وذلك تناقض ظاهر وتهافت بيّن
والثالث أنه أدخل علياً عليه السلام في الشورى وأهّله للخلافة وعدّه من جملة المستحقين لها
حتى قال رضي الله أنا أبو حسن لولا دعابة فيك والله لو وليتهم لحملتهم على المحجة البيضاء والطريق الواضح
مع أنه لما تنازع أبو بكر وعلي ع على الخلافة لما طلبوا علياً لبيعتهم احتج عليهم علي ع بقرابته وبيّنته
وبما قال له النبي ص فيه فادعى أبو بكر أنه سمع رسول الله ص يقول إنا أهل بيت اختار الله لنا الآخرة
على الدنيا وإن الله لم يجمع لنا أهل البيت النبوة والخلافة واحتج بذلك أبو بكر على علي عليه السلام
فصدقه يومئذ وشهد له بذلك ربيعة وعمر وأبو عبيدة وسالم مولى أبي حذيفة ومعاذ بن
جبل فكيف صح منه يومئذ أن يشهد أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال إنه لم يجمع الله لنا
النبوة والخلافة وفي يوم الشورى دخل علياً في الخلافة وأهّله لها فقد جمع لهم بين النبوة و
الخلافة وذلك مخالف ومناقض لما شهد به أولاً ولهذا قال علي عليه السلام لولده الحسن ع وقد لامه
على الدخول مع أهل الشورى وقد قال لا تدخل مع القوم وارفع نفسك عنهم إنما أردت
بالدخول معهم مناقضة عمر وقوله إنه لن يجمع لنا النبوة والخلافة ثم إنه أهّلني لها فأردت إظهار
مناقضته للناس ويظهر المناقضة أيضاً من وجه رابع وهو أنه قد قال عمر يوم وصيته بالشورى
لو كان أحد الرجلين حياً أبو عبيدة أو سالم مولى أبي حذيفة لما خالجني فيه شك فقد عيّن
أن سالماً لو كان حياً لما خالجني في استحقاقه للخلافة شك ولكان وجب عليه أن ينص عليه بها
مع أنه معلوم عند الكل أن سالماً لم يكن من قريش بل كان من الموالي وهو يناقض ما رواه يوم

مناقضات الثاني في أمر الشورى لتعيينه الستة من وجوه ثلاثة

فيه نقض الشهادة

السقيفة للانصار من قولهم ان النبي صلى الله عليه وآله قال الائمة من قريش فابطلوا دعوى الانصار
بهذا الحديث واخذوا الخلافة منهم لكون محلها من قريش دون باقي قبايل العرب فكيف يقول بعد ذلك
انه لا يخالجه شك في استحقاق سالم للخلافة وانه لو كان حيا لنص عليه بها وسلمها اليه مع انه ليس
من قريش بالاتفاق وذلك تناقض صريح وتهافت ظاهر فعلم ان شورى الجاهلية التي ابتدعها كانت
مستلزمة لهذه التناقضات بل مشتملة على مفاسد كثيرة لو استقصينا القول فيها لطال
الكتاب والله الموفق للصواب ومما قدحوا به عليه منعه النبي صلى الله عليه وآله عن الكتاب الذي اراد
كتابته لهم في مرض موته فانه قد روى مسلم في صحيحه والحميدي في الجمع بين الصحيحين وغيرهما من العلماء و
المحدثين انه لما احتضر النبي صلى الله عليه وآله وكان في البيت رجال منهم عمر بن الخطاب وجم غفير من الصحابة قال
النبي صلى الله عليه وآله ايتوني بدواة وبيضاء وفي حديث اخر ايتوني بدواة وكتف اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده
فقال عمر حسبنا كتاب ربنا ان نبيكم ليهجر فاختلف الحاضرون فقال بعضهم القول ما قال النبي صلى الله عليه وآله و
قال الاخرون القول ما قاله عمر فلما كثر بينهم اللغط والاختلاف في البيت نظر اليهم النبي صلى الله عليه وآله وقال لهم
قوموا عني فلا ينبغي عندي التنازع فخرجوا من عنده فقال البعض من يعني اناتي بالدواة
والكتف يا رسول الله فقال عليه السلام اما بعد الذي قلتم فلا ولكن اوصيكم باهل بيتي خيرا وكان ابن
عباس اذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبل دموعه الحصى ويقول يوم الخميس وما يوم الخميس وكان يقول
دائما ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين كتابه قال ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة لان
عمر علم ان رسول الله صلى الله عليه وآله يموت في ذلك المرض لما جرى ان يعين في ذلك الكلام بحرف ولا قدر ان يفوه
منه بكلمة واقول ان هذه الواقعة تدل على الطعن على عمر من وجوه احدها انه قدم بين يدي رسول
واختار غير اختياره مع ان الله تعالى حرم ذلك ونهى عنه في كتابه فقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا
بين يدي الله ورسوله وقال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم
الخيرة من امرهم فكيف صح من عمران يتقدم بين يدي النبي صلى الله عليه وآله مع امره بالكتاب وطلبه لكتابة ينفي به
الاختلاف عن امته نظرا منه صلى الله عليه وآله لما يصلحهم واختاره لذلك فيمنعه عنه ويحول بينه وبينه ويختار
اختياره حتى اوقع بين الصحابة والاختلاف في القيل والقال بحضرة النبي صلى الله عليه وآله الذي هو ضد مقصود النبي
من امره بكتابة الكتاب حتى انهم لما قالوا له اناتي بالدواة والكتف قال صلى الله عليه وآله اما بعد الذي قلتم فلا فدل
على انه صلى الله عليه وآله علم ان المقصود من الكتاب لا يقع منهم فيكون كتابته عبثا خاليا عن الفائدة ولا يجوز فعل ذلك
منه صلى الله عليه وآله ولاجل ذلك تركه لان الغرض منه نفي الاختلاف فلما وقع منهم الاختلاف بحضرته وفي
بيته قبل موته بل حال تودية طلبه منهم انه فكيف ينفعهم الكتاب بعد موته فوقوع ذلك من عمر
دليل قلة مبالاته بالدين وعدم مراعاته للاوامر الشرعية وانه لم يكن معظما للنبوة ولا محترما له ولا معتقدا

لاوامره

لاوامره ولا مسلما له في جميع ما ياتي به والله تعالى يقول فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فاين الايمان المحقق فيه وفي الجماعة الذين قالوا القول ما قاله عمر فجعلوا قول عمر هو الحق الذي يجب متابعته وقول النبي هو الباطل الذي يجب تركه وذلك هو الكفر الصراح والثاني انه لما منع النبي ص عن مراده وحال بينه وبين ما امر به لم يقتصر على ذلك بل يجري عليه ونسبه الى ما لا يجوز عليه بل شتمه في مقابل وجهه بحضرة اصحابه بقوله ان نبيكم ليهجر فان معناه انه ليهذي ويهذر كحال المبرسمين الذين يهجرون ويهذرون لغلبة المرض والوجع مع ان الله سبحانه وتعالى يقول وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وفي ذلك لمن انصف من نفسه دليل على ان القائل لذلك لم يكن ذا عقيدة في الدين ولا قوة في الاسلام والا فكيف يصح من المسلم الموحد لله والمقر بنبوة رسوله ان يعترض على نبيه ويصده ويمنعه عن مراده ثم لم يتوصل الى ذلك بالنوع الجميل لا بالقول اللين ولا بالتلطف بل انما توصل اليه باخبث الطرق واوعرها حتى لزمه مقابلة نبيه بالكلام الشنيع ومشافهته بالقول الردي الذي ينفر منه الطباع وتنكره العقول بل ان كان صادقا فيما قال باعتقاده وهمه فقد اعتقد في نبيه جواز خروجه عن العقل وانه يامر الناس بالهوى ومجرد الطبيعة وفي ذلك معتقد يخالف النص والاجماع وان كان كاذبا بان يكون يعرف في معتقده انه ليس هذيانا وان امره كان واقعا على الصحة والسداد كان قوله ذلك له شتم لان من قال لصاحبه اذا يجادل معه لتهذي فقد شتمه في عرف المخاصمات والمنازعات وذلك على الوجهين خروج عن الاسلام والاعتذار بانه انما اخرج هذه الكلمة على مقتضى الطبع وخشونة الجانب وعادته لا على اغفال له فيها ضعيف لان التكليف كله على خلاف الطبع وكسر القوة الغضبية فالواجب عليه كسر النفس وترك العادة وخفض الجناح لانه مكلف بذلك مع جملة الناس فكيف مع نبيه الذي هو افضل الانبياء واكملهم وانما وقع ذلك منه جراة على الله ورسوله وقلة مبالاة بالاحوال الدينية اذا عرضت له الاغراض الدنيوية وانما غرضه الرد والعناد لاهل بيت النبي ص لما علم ان ذلك الكتاب انما هو لبيان منصبهم واظهار شان علي وذريته فخاف وقوع ذلك من النبي ص فيفوت كل ما دبروا هو واصحابه من ازواء الامرة والخلافة عن علي وذريته وذلك ظاهر لمن تدبر بهذه الواقعة وامثالها وترك العناد والتقليد ومما قدحوا عليه ما فعله مع فاطمة ع فان اهل السير رووا ان ابا بكر لما منعها فدك والميراث مشت اليه فاطمة ع مع جماعة من حفدتها ونساتها فقالت ترث اباك يا ابا بكر ولا ارث ابي ثم انها كلمته بكلام كثير وحاججته حتى انه رجع عن ذلك وكتب لها كتابا برد فدك والعوالي فاخذت فاطمة ع الكتاب ومضت الى منزلها فلقيها عمر عند باب المسجد وهو حاملها والكتاب بيدها فقال لها ما هذا الكتاب الذي بيدك يا بنت رسول الله فقالت كتاب كتبه لي ابو بكر

في ان معنى يهجر الكلام عليه

والثاني في ان طعن في [illegible] الاول

برد فدك والعوالي فقال اعطنيه حتى اقرأه وارده عليك فناوله الكتاب فاقبل ينظر فيه فلما اتى على آخره تفل فيه ومزقه وقال لا يكون ذلك ابدا ان هذا في المسلمين لم يكن لابي بكر ان يحكم فيه فقالت فاطمة عليها السلام بقرت كتابي بقر الله بطنك فكان ما فعله ابو لؤلؤة اجابة لدعوة فاطمة عليها السلام وهذا الفعل صريح الدلالة على بغضه لآل الرسول وعناده لهم وعدم رضاه بنحل ابيهم وذلك من اعظم الكبائر مع انها عليها السلام ماتت وهي ساخطة على ابي بكر فانه لما بلغه فعل عمر بالكتاب فرح بذلك وقال انما فعلت ذلك حياء منها ولقد ندمت عليه بعدما خرج عني ولكن الحمد لله كما انه وقع في يدك وعملت به ما عملت والقدح بهذا الفعل وسخطها عليهما تقدم الكلام عليه ومما قدحوا عليه به امره قنفذا بالهجوم على بيت فاطمة بغير اذنها وانه امر قنفذا بضربها لما حالت بينهم وبين فتح الباب وضغطها بالباب حتى كان ذلك سبب الاسقاط حمل كان بها سماه النبي محسنا كل ذلك رواه الثقات من اهل السير منهم من اهل السنة الواحدي والواقدي وروى الواقدي ايضا انهم هموا باحراق بيت فاطمة عم لما امتنع علي عليه السلام عن الخروج اليهم لاجل البيعة وذلك هو الكفر الجلي والمخالفة الظاهرة لما قاله الرسول مبلغا عن ربه هذا ما اشرنا اليه من القوادح المذكورة في الاصل وله قوادح اخرى كثيرة اعرضنا عن ذكرها مخافة الملالة قال وكانت من شوراه التي ابتدعها مخالفا الكتاب والسنة في ابتداعها خلافة عثمان فحصل منه من البدع ما ظهر وشاع عند الخاصة والعامة فاستبد بالاموال ظلما واثر بها اهل بيته من بني امية دون المسلمين وحمى المراعي واخذ عليها الاموال وباعها من المسلمين ورد الحكم بن العاص بعد ان طرده رسول الله صلى الله عليه وآله وسماه الطريد واحرق المصاحف غير مصحف ابن مسعود فانه منعه فضربه حتى كسر ضلعه وضرب عمارا حتى صار به فتق ونفى ابا ذر من دار هجرته من المدينة الى الربذة وقتل الهرمزان ظلما فلم يقد قاتله به وقصته مع اهل مصر في الكتاب الذي كتبه الى عامله على مصر بقتلهم وقتل محمد بن ابي بكر بعد ان كان قد اعطاهم واعطى محمدا عهدا على مصر مشهورة رواها الكل وكانت هي السبب في قتله وعابوا عليه تقليده الولايات بني اقاربه مع اعلانهم بالفسق وعمله بالمنكر ولبس الحرير والذهب وعمل الموبقات فانه لم يحضر بدرا ولا بيعة الرضوان وفر يوم احد ثلثة ايام وخذله الصحابة حتى قتل في بيته وهو بين اظهرهم لم يدافع عنه مدافع ولا حمى عنه محام مع كونه خليفتهم وذلك دليل على عظم احداثه في الدين ولهذا بقي بعد القتل ثلثة ايام لم يدفن وعلي عليه السلام حاضر في المدينة يعلم القضية ويشهد الوقعة وهو يومئذ شديد الساعد كثير الاعوان فلم ينصره ولم يدفع عنه ولا نهى عن قتله ولا انكر على قاتله فلو لم يكن مستحقا للقتل بسبب احداثه لكان علي عليه السلام تاركا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قدرته على ذلك فاحد الامرين لازم اما ان يكون تارك النهي

عليه كما كان ساخطة

لعدم جوازه او تركه مع وجوبه لكن الثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وفي ذلك ظ بين اقول المالوثية
الخلافة لعثمان بسبب الشورى التي ابتدعها عمر وبايعه عبد الرحمن بن عوف لطمعه فيه كما طمع
عمر من ابي بكر ابدع ايضا بدعا كثيرة وغير الاحكام تغييرا ظاهرا فقدح اهل السيرة عليه باحداثه
وعدّوا عليه بها فمن فوادحه التي تحدث بها اهل السيرة استبداده باموال المسلمين ظلما منه
لحقوقهم فلم يصرف بيت مال المسلمين في وجوهه الواجب صرفه فيها بل انفرد بها وصرفها في مصالح
ومصالح اهل بيته من بني امية كما اشار اليه امير المؤمنين ع في قوله وقام معه بنو امية يخضمون مال الله
خضم الابل نبتة الربيع حتى روي انه اعطى الحكم بن العاص الذي كان طريد رسول الله ص بعد ان رده
اربعة الف دينار من بيت المال وكذا اعطى اربعة من بني امية زوجهم بناته لكل واحد منهم الف
درهم حتى ان خازن بيت المال والقى المفاتيح بين يديه لما راه من كثرة تصرفه في بيت المال
واسرافه في اعطائه لبني امية وقال هذه مفاتيح المال فاعطها من شئت فقال له عثمان لعنهما الله
اذهب حيث شئت انسخط مالي ان وصلت عشيرتي واخذ المفاتيح ودفعها الى مروان بن الحكم وغير
ذلك من التصرفات الخارجة عن القانون الذي كان عليه المتقدمون ومن فوادحه انه حمى المراعي
على الناس ومنعهم من السوم فيها الا باذنه فكان يبيعها على المسلمين فيرعون فيها مواشيهم و
يسلمون له الثمن كما رواه الثقات ومعلوم ان المتقدمين عليه لم يفعلا ذلك والذي في الشريعة
المحمدية ان الكلاء والماء والنار فيه شرع للجميع لا حق فيه خصوصا لاحد فيكون ما فعله مخالفا
للسنة ولسيرة المتقدمين عليه ومن فوادحه رده الحكم بن العاص مع انهم قد اشتهر عند الكل ان الحكم
بن العاص عم عثمان كان يحاكي مشية رسول الله ص ويبغضه لبغضه له وكان يفعل ذلك استهزاء
به وسخرية فراه النبي ص يوما وهو يفعل ذلك فقال النبي ص وقد غضب لذلك تحكيني يا ذا الابنة
اخرج من المدينة فلا تجاورني فيها حيا ولا ميتا فطرده هو وابنه مروان ونفاهما الى بلاد اليمن
ونفيا بها منهما بين مطرود بن من فلما مات النبي ص وولي ابو بكر طمع عثمان ان يردهما فكلم
ابا بكر في ذلك فزبره واغلظ عليه وقال له يا عثمان ان اوي طريد رسول الله ص كلا لا يكون
ذلك فسكت عثمان حتى ولي عمر فكلمه ايضا في ردهما فابى عليه وقال لا يكون مني ان اوي طريد رسول
الله ص وطريد ابي بكر اعزب عن هذا الكلام فسكت عثمان فلما ولي واستتم له الامر كتب اليهما بان
اقدما المدينة فاقدمهما المدينة على رؤس الاشهاد مكرمين وخرج فتلقاهما وقال عند ملتقاهما
والله ما نفيتما الا بغيا وعدوانا وهذا هو الكفر الصريح والخروج عن الاسلام بالكلية فانه
لم يكتف بمخالفته لرسول الله ص حتى نسبه الى البغي والعدوان فنعوذ بالله من سوء العاقبة و
لقد اجاب بعضهم عن الاول بان الاموال التي استبد واثر بها اهل بيته انما كانت من اموال الاموال

في بيان استبداد عثمان باموال المسلمين على ما اراده اهل السير

في رد عثمان الحكم بن العاص مع ان النبي طرده

في نسبة الثالث البغي الى النبي

المسلمين وكان اخذها على سبيل القرض وعن الثاني بانه انما حمى المرعى لابل الصدقة وعن الثالث بانه
جاز ان يكون رده للحكم باذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا جواب ضعيف في ضعف لاولاً فان احدا لا
يقدح عليه باستبداده باموال الغنيمة ولا باعطائه اهل بيته من امواله ما شاء فان ذلك لا يجوز
الذم عليه بل سبيله ان يمدح على ذلك بشيء عليه ومن المعلوم ان المنكرين والقادحين عدوا
ذلك في جملة احداثه وقالوا انه وجه اخذت من بيت مال المسلمين كذا وكذا ولم ينكر ذلك هو
ولا اعتذر بما اعتذر له هذا المجيب ولو كان ما قاله حقا لكان الواجب على عثمان ان يذكر ذلك ويجيب
به ليتخلص به من الصحابة الذين انكروا عليه في تلك الفعل فلما لم يفعل ذلك ولم يجب به بل قال اكبوا
على العجل لكم ما حضر منها واسعى في ابتاع علم انها كانت من اموال المسلمين وكذا الكلام في القرض
فانه لم يعتذر به ولو كان في قصده القرض لذكر ذلك وجعله عذرا له مع العموم واما الثاني فاضعف
فانه لو كان الامر كما زعم المجيب لما اخذ الثمن عليها وجمع منها الاموال ومن المعلوم انه انما حماها للا
البيع لتحصيل المال بدعة ابتدعها واحدوثة احدثها ما انزل الله بها من سلطان وكذا الثالث
فانه غير معلوم لاحد بل المعلوم للكل انهما طريدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كان انما ردهما باذنه لذكر ذلك
وادعاه لما عدت عليه احداثه فانهم ذكروا ردهما من جملة الاحداث وكذا كان ينبغي له ان يذكر
ذلك لابي بكر وعمر لما التمس منهما ردهما وكانا قد منعا واغلظا له في القول فهلا قال لهما اني استأذنت
رسول الله صلى الله عليه وآله في ردهما ليقوم عندهما حجة ولكنه لم يذكر ذلك ولا ادعاه عندهما
ولا عند احد من الصحابة ولا النقل كما نقل غيره من احوالهم ومن فوادحه احراقه المصاحف التي
هي كلام الله العزيز الواجب على اهل الاسلام تعظيمه والقيام بحرمته وانهم اجمعوا على ان من استخف
بحرمته وكان مرتدا خارجا من الاسلام ولا شيء في الاستخفاف ابلغ من الحرق بالنار فقد نقل اهل
السيرة انه لما اراد اجماع الناس على مصحفه طلب المصاحف التي كانت في ايدي الناس حتى جمعها كلها
ثم انه احرقها وفي رواية انه وضعها في قدر وطبخها بالنار حتى تمزقت وتفرقت ولم يبق منها غير مصحف
عبد الله بن مسعود فانه طلبه منه فمنعه ولم يسلمه اليه فضربه على ذلك حتى كسر بعض اضلاعه و
منعه عطاءه وبقي عبد الله مريضا حتى مات ودخل عليه عثمان في مرضه وطلب منه ان يحلله فلم
يرض ان يحلله وكيف صح له التهجم على الكتاب العزيز بهذه الافعال الشنيعة وكيف صح له ان يضرب
رجلا من اكابر الصحابة وفضلائهم وعلمائهم على منعه ملكه لا يسلمه اليه حتى ما تسبب لذلك الضرب
ومن المعلوم للكل ان ذلك الفعل مخالف للشريعة محرم بالكتاب والسنة ومن فوادحه ضربه لعمار بن
ياسر حتى اخذه الفتق على ما رواه الثقات من اهل السيرة ان عمار بن ياسر قام في المسجد يوما وعثمان
يخطب على المنبر فوبخه باحداثه وافعاله فنزل عثمان فركضه برجله حتى القاه على قفاه وداس في بطنه

فيما فعل عثمان بابن
اتفق على انه نقل
اهل السير

برجله وامر اعوانه من بني امية فضربوه حتى غشي عليه وهو مع ذلك يشتم عمارا ويسبه وتركوه
مضى الى منزله فاحتمل عمار الى منزله وهو لما به فلما افاق من غشوته دخل عليه الناس فلامه بعضهم
وقال وما لك والتعرض لعثمان وقد علمت فعله واحداثه فقال انما حملني على ذلك الكلام سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وآله فانه قال افضل الاعمال كلمة حق يقولها بين يدي امام جائر
فاردت ان انال هذه الدرجة وان لي ولعثمان موقفا عند الله يوم القيمة وح يقال كيف
جاز لعثمان ان يفعل مع خيار اصحاب النبي هذه الافعال المخالفة للشريعة لاجل انهم قالوا
بالحق وارادوا ردعه عن احداثه وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وان وقوع ذلك منه دليل على
قلة التزامه باحكام الشرع فان قالوا انه كان حاكما وله ان يؤدب من يجتري عليه بالكلام القبيح فكان
ذلك منه جزاء لما فعله قلنا ما قاله عمار فيه ان كان نصحا فلا يصح من عثمان ان يؤذيه وينتقم منه
على قول الحق بالاجماع وان كان باطلا كان الواجب عليه ان يحلم ولا ثم يطلب عمارا عند جماعة
الصحابة والمسلمين ثم يطالبه باثبات ما نقمه عليه حتى يثبت عند الكل بطلان قوله ويظهر للجماعة
ظلم عمار ولم يقم عليه الحد ان شاء ثم انا نقول كيف يصح ان يقال ان ما قاله عمار باطل ورسول
الله صلى الله عليه وآله يقول فيه عمار مع الحق والحق مع عمار وقال فيه ايضا عمار جلدة بين عيني
يقتله الفئة الباغية فعلم انما فعله عثمان به مخالف للشريعة ومباين لاحكام الدين ومن
قوادحه نفيه اباذر عن دار الهجرة لاجل قوله بالحق وذلك ان اهل السيرة رووا ان عثمان لما احدث
الحوادث انكر عليه ابوذر وعد عليه احداثه فلم ينجع فيه ذلك فصار ابوذر يحدث بها في
المجالس والمحافل اظهارا للدين ونصحا للمسلمين ليعلم الكل ان خليفتهم قد افتتن بحب العاجلة
وترك العمل بالسنة النبوية وفعل ذلك ابوذر اتباعا منه لامر الله وامر رسوله في اظهار الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فبلغ ذلك عثمان فارسل اليه بان اخرج من المدينة ولا تجاورني فيها فخرج الى
الشام فاقام بها يحدث الناس بما سمعه من رسول الله ص من فضائل اهل بيته فبلغ خبره معاوية
وكان يومئذ واليا على الشام من قبل عثمان فكتب اليه ان اباذر يحدث اهل الشام بفضائل
علي بن ابيطالب واهل بيته فان كان لك بالشام حاجة فلا تدعه بها والا افسد عليك اهلها
فاستقدمه عثمان من الشام على بعير بقتب بغير وطاء حتى لم يصل الحجاز الا وفخذاه يتقاطران دما
ثم لم يمهله حتى سيره الى الربذة ومنع الناس من تشييعه فلم يجترئ احد ان يشيعه الا علي واولاد بني
هاشم فانهم خرجوا مشيعين له فاستقبلهم بعض اعوان عثمان من بني امية ليردهم عنه فاستقبله
امير المؤمنين ع وضرب بعيره بالسوط بين اذنيها فلم يملك منها شيئا فردته الى المدينة كرها
فجاء الى عثمان واعلمه بذلك فارسل الى علي عليه السلم يعاتبه على ذلك وقال اضربت بعير من سوى

في ضرب عثمان عمارا
قول النبي صلى الله عليه وآله عمار مع الحق والحق مع عمار

وخالفت امري فاني نهيت الناس عن تشييعه فشيعته انت وبنو عمك خلافا علي فقال له علي ع
اما ضرب وجه فرس رسولك فانه اراد ان يحول بيننا وبين ما وجب علينا من حق صاحب رسول الله ص
فقد دفعناه عن ذلك واما مخالفتك فما اردنا بتشييعه خلافا عليك لكن حق وجب له علينا فاديناه و
لم تستطع انت ولا غيرك ان تردنا عن فعل ما اوجب الله علينا فسكت عثمان ونفى ابوذر رضي الله عنه
بالربذة حتى مات بها فريدا وحيدا طريدا مع انه كان من خيار الصحابة وفضلائهم وزهادهم وما نفاه
الا لنفاق فكيف صح من عثمان ان ينفي من كان حبيب الرسول الله ويأوي من كان له طريدا ع
البري لله منه خلافا على رسول الله وخروجا عن دينه بلى والله لهو الخلاف المبين والخسران العظيم
ولهذا قال الصحابة لعثمان لما عددوا عليه احداثه ثم وقف حصبا آويت الطريد ونفيت الحبيب فاي
وذلك ان الهرمزان
احداث ابلغ من هذه ومن فوادحه قصة قتل الهرمزان انه كان من عظماء فارس وكان قد اسر في بعض
الغزوات وجيء به الى المدينة فاخذه علي ع فاسلم على يديه فاعتقه علي عليه السلم وكان عمر منعه
من غنيمة الفيء فلم يعطه منه شيء بسبب ميله الى علي عليه السلم فلما ضرب عمر في غلس الصبح اشتبه الامر
ضاربه سمع ابنه عبيد الله قوم يقولون قتله العلج فظن انهم يعنون الهرمزان فبادر عبيد الله اليه
فقتله قبل ان يموت عمر فسمع عمر بما فعله ابنه فقال اخطأ عبيد الله ان ضربني ابو لؤلؤة وان عشت
لاقيدنه به فان عليا لا يقبل منه الدية وهو مولاه فلما مات عمر وتولى عثمان طالب علي ع بقود
عبيد الله وقال انه قتل مولاي ظلما وانا وليه فقال عثمان قتل بالامس عمر واليوم تقتل ابنه حسب
آل عمر مصابهم به فامتنع من تسليمه الى علي عليه السلم ومنع عليا حقه ظلما وعدوانا ولهذا قال علي ع
لئن امكنني الدهر منه يوما لاقتلنه به فلما ولي علي ع هرب عبيد الله منه الى الشام والتجأ الى
معوية وخرج معه الى حرب صفين فقتله علي ع في حرب صفين فانظر الى عثمان كيف عطل حق
علي ع وخالف الكتاب والسنة برأيه والله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
ومن فوادحه قصته المشهورة مع اهل مصر وذلك انه لما كثرت احداثه وظهرت بين المسلمين كثرة
الشكايات منه ومن عماله فورد الى المدينة جماعة من اهل مصر يشكون من عامله عليهم عبد الله
ابن ابي سرح وقدم جماعة من اهل الكوفة يشكون من عاملهم الوليد بن عقبة واتفقوا جميعا
مع جملة اهل المدينة من المهاجرين والانصار الذين نقموا عليه لاحداثه فارسلوا اليه عليا ع
واستغفروه فيما بينهم فكلمه علي ع في امرهم فاعتبهم وعزل عن اهل مصر عامله وقال تختاروا
لانفسهم من شاؤا فقالوا نريد محمد بن ابي بكر فاستعمله على مصر وكتب له بها عهدا بحضرة
الكل وكذلك عزل عامله عن اهل الكوفة فاقام لهم غيره ثم ان اهل مصر خرجوا مع عاملهم محمد بن
ابي بكر متوجهين الى مصر فلما خرجوا من المدينة بقريب ثلثة فراسخ راوا غلاما لعثمان على جمل

في بيان قتل الهرمزان وعفو عثمان عن عبيد الله

في بيان قصة اهل مصر

له وهو يسرع الركض متوجها نحو مقصدهم فاستراب منه فركضت عليه الخيل فقبضوه وجاؤا به
الى محمد بن ابي بكر فقال له ما خبرك قال ارسلني عثمان في غرض له وحاجة مهمة فقالوا فما هو ذلك الغرض
فابى ان يخبرهم بشيء فقال لهم محمد فتشوه لعل معه كتابا ففتشوه فلم يجدوا معه شيئا فنظر محمد الى
اداوة كانت معلقة على الجمل فقال ان كان معه شيء فهو في هذه الاداوة ففتشوها فقالوا انها
ملآنة من الماء فقال محمد ايتوني بها فاتوه بها فصب الماء منها ثم حركها فسمع في اسفلها شيئا يتقلقل
فاخرج محمد سكينا معه وشق اسفل الاداوة فوجد فيه كتابا مختوما مشمعا بالشمع لئلا يطرأ الماء
ففتحه محمد فقرأه فوجد فيه كتابا الى عامله انك متى قدم عليك محمد بن ابي بكر واصحابه المصريين
فاقتلهم واصلبهم وابق على عملك فاخذ محمد الكتاب والغلام والجمل ورجع هو واصحابه المصريون
الى المدينة فوجدوا اهل العراق وهم يتجهزون للخروج مع عاملهم الى الكوفة فلما رأوا اصحابهم
المصريين قالوا انا بالكرة رجعتم وما الذي ذكر فقالوا امر فظيع وخطب جسيم وحدثوهم بالواقعة
فاجتمع المصريون مع العراقيين ومعهم محمد بن ابي بكر وغلام عثمان وجمله حتى دخلوا المسجد و
اجتمعوا مع اهل المدينة من المهاجرين والانصار فارسلوا الى علي ع واستحضروه معهم واخرج
محمد بن ابي بكر الكتاب وقرأه على الناس وحدثهم بقصته مع الغلام وكيف استخرجه من الاداوة
ثم قال وهذا الغلام وهذا جمله ووقفا على باب المسجد فتعجب علي ع من ذلك وجميع الحاضرين ثم قاموا
باجمعهم ودخلوا على عثمان وهو في منزله فحدثه علي ع بجميع ما جرى واقرأه الكتاب واحضر الغلام و
الجمل بين يديه وقال الناس استغفر ربك ثم انك عاهدتهم على يدي ثم تكتب بهذا الكتاب الشنيع وتعمل
هذا الامر الفظيع فقال عثمان اما الغلام فغلامي والجمل فجملي والكتاب بخط كاتبي والخاتم خاتمي و
اما الكتاب فلا علم لي به فقال علي عليه السلام يا سبحان الله العظيم كيف يخرج غلامك على جملك
بخط كاتبك وخاتمك وانت لا تعلم هذا امر لا يجوز على ذوي العقول فاصر عثمان على ذلك القول
فقام علي ع مغضبا فخرج وخرج الناس بخروجه وهاج الناس وتحدثوا بذلك وكان بعد ذلك حصارهم
اياه وكانت هذه الواقعة هي السبب الاقوى في قتله ومن قوادحه توليته الاقارب من
بني امية فاستعملهم على البلاد فاظهروا فيها الفساد واستعملوا الفسوق وشرب الخمر واخذ الاموال
من غير حلها حتى انه استعمل على الكوفة الوليد فشرب الخمر جهارا وخرج الى الجامع وهو مخمور فصلى
بالناس الظهر وهو سكران فصلى الظهر سبعا والتفت الى الناس فقال ازيدكم فقالوا انه سكران
ثم انه قاء الخمر في المحراب فاخرجوه من المسجد مخمورا لا يعقل وقال فيه الحطيئة الشاعر شهد الحطيئة
يوم يلقى ربه ان الوليد معاقر الخمر صلى بهم سبعا قال ازيدكم ان شئتم فاكملها العشرة وقدم
اهل الكوفة الى المدينة فشهدوا على الوليد بشرب الخمر وانه قاءها في المحراب فاستحضره عثمان ولم يقم

فيما ظهر [illegible] في زمن عثمان

عليه الجند احد خوفا من عثمان فقام علي عليه السلام لجلده بمجلس عثمان وقال لا يضيع حد الله وانا حاضر و
كان استعمل عبد الله بن ابي سرح على اهل مصر فظلمهم واخذ الاموال من غير حلها حتى شكوا منه و
عدوا عليه الصحابة استعماله لبني امية على المسلمين من جملة احداثه وقالوا استعملت الفساق على المسلمين
وتركت الصالحين والاخيار من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فلم تستعمل احدا منهم وولى مروان بن الحكم الطريد بن
الطريد على الكوفة وعلى بيت المال واحدث الاحداث العظيمة وكاتب محمد بن ابي بكر مع اصحابه
المصريين براي مروان الى غير ذلك مما جرى من عماله من بني امية من البدع العظيمة المعطلة لاحكام
الدين ومن قوادحه عمله بالتكبر واظهاره لاعمال الجبابرة وتزيينه بزي الجاهلية والملوك خلافا
لما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله واصحابه والصحابة ذوو من التواضع والزهد وطريقة الصلحاء فاستعمل الحجاب والغلمان و
لبس الحرير والتزين بالذهب وضرب الدفوف على بابه وكل هذه اعمال المخالفة للشريعة الاحمدية
وما كان عليه الصحابة والخلفاء المتقدمين عليه لهذا نقموا عليه وظهر بين المهاجرين والانصار
فسقه وطلبوا منه الاعتزال عن امرهم فابى فقتلوه باستحقاقه فعلم بذلك ان الخلافة لا يجوز لمن هو
معلن بالفسق ومن قوادحه عيبهم اياه بانه لم يحضر غزاة بدر التي كانت اول حرب امتحن به المؤمنون
فجلس في بيته يتعلل بمرض زوجته وكذا بيعة الرضوان لم يحضرها وتخلف عنها متعللا بموت زوجته
مع ان الله تعالى يقول في اهلها لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فكان محروما
من ذلك الرضى ويوم احد انهزم وفر من الزحف فبلغ فراره حتى انه بقي في قرية منه ثلثة ايام لا يلتفت
الى ورائه حتى وصل الى قرية قريب مكة يقال لها السوارقية ولما رجع الى المدينة بعد ان علم بلاء
النبي صلى الله عليه وآله قال له النبي صلى الله عليه وآله لقد ذهبت فيها عريضة يا عثمان ولم يرجعوا بالجملة انما ضلة وكل هذه
كبائر قادحة في عدالته ومن قوادحه ان الصحابة باجمعهم اجمعوا على حربه لاجل احداثه التي نقموها
عليه كانوا يومئذ بين خاذل وقاتل حتى قتلوه في بيته بين ولده ونسائه في المدينة دار الهجرة
ومنعوه من الماء ثلثة ايام وهو بين ظهراني المسلمين مع انه خليفتهم وامامهم لم يحم عنه منهم
محام ولا احد منهم قام مع كونه بين ظهرانيهم وذلك دليل على اجماعهم على قتله واستحلالهم لدمه كما
اجمعوا على خلافته حتى قال البعض لعلمائهم ان المجمعين على قتل عثمان كانوا اكثر من المجمعين على بيعته وما
ذلك الا لعظم احداثه حتى بقي ثلثة ايام مرميا على الكناسة بعد قتله لم يجترئ احد ان يدفنه حتى قام ثلثة
نفر من بني امية فاخذوه بالليل بعد انقضاء سرقه ودفنوه لكيلا يعلم بهم احد وذلك دليل على
عظم احداثه وكبر مخالفته الاسلام واهله ويكفيك في ذلك اعراض علي عليه السلام عن نصرته مع قدرته على
بحيث لم يبق في المسلمين له راحم ولا صديق يطلبه منه ولم يسؤ صنيعهم حتى ارسل اليه يقول فاني
كنت ماكولا فكن انت آكلي والا فادركني ولما امزق فلم يجبه بشيء وسكت عنه لم يدافع ولم يحام

في بعض مطاعن عثمان

في سبب قتل عثمان

يبدو لا يليق مع كونه يومئذ قوي الساعد بن كثير الاعوان فلولا انه كان مستحقا لما فعلوه به لكان نا صر المؤمنين مخلا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تمكنه منه وذلك غير جائز بالاجماع فترك علي بجانب عثمان واهماله اياه مع تمكنه من الدفع عنه دليل قاطع على استحقاق عثمان لما فعل به وذلك دليل على عظم احداثه بل على عدم اسلامه وذلك ظاهر بين لذوي العقول السليمة من غير تعصب والتقليد والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال واذا ثبت اشتمال من ادعى له الخلافة والولاية غير علي عليه السلام على هذه المفاسد واتصافه بهذه القوادح كان بالضرورة موصوفا بالظلم اما اولا فلان الظلم لغة النقص وهذا بين النقص لان هذه القوادح اضداد للكمالات وكلما هو ضد الكمال نقص والا لما كانت قوادح هف واما ثانيا فلان الظلم في الاصطلاح مخالفة الشرع والعمل بما نهى الله عنه وهذه القوادح المعدودة كلها مشتملة على مخالفة الشرع والاحكام الشرعية التي جاء بها النبي الكريم ونزل به القرآن العظيم والا لم يكن قادحة لا معيبة ولما صح ايرادها في معرض الذم وعدم الصلاحية لمرتبة الولاية لكونها خاليا عن القبائح هف فالموصوف بها بالضرورة يكون ظالما فيكون غير علي عليه السلام ظالما والظالم لا يصلح للولاية والصغرى ظاهرة بعد ثبوت هذه القوادح لثبوت نقلها عن جامعها والرواة لها فانها مروية بطرق رجالها من اهل السنة والذنب فيها عليهم فقد شرك في روايتها جماعة من علماء الجمهور من اهل التواريخ والمحدثين واما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين والمراد بالعهد الامامة والولاية لان صدر الاية دال على ذلك فانه لما قال تعالى لابراهيم مبشرا له اني جاعلك للناس اماما فرح ابراهيم بما انعم الله عليه فسأله ثبوت الولاية والامامة في ذريته وعدم اخراجها عنهم استبقاء لكمال المراتب بقوله ومن ذريتي فاجابه الجليل مبشرا له ومجيبا لسؤاله بقوله لا ينال عهدي الظالمين اي لا ينال الامامة التي جعلتها لك من كان ظالما من ذريتك فعلم من الولاية الاية امران احدهما ان الامامة لا يكون الا في ذريته والثاني انه لا ينالها من عند الله من هو موصوف بالظلم منهم فعلم ان كل ظالم من ذرية ابراهيم لا يصلح ان ينال الامامة والولاية من جانب الله تعالى ولا يكون ممن رضي الله بامامته وولايته والا لزم الكذب في خبره هذا خلف فكل ظالم تولى امور المسلمين باستيلائه وقهره وكثرة اعوانه وانصاره لا يكون اماما من الله ولا ممن رضي الله بامامته والا لكان قد جعله اماما وكذا لا يكون مجعولا من رسله ولا من خواصه واوليائه لنص الاية الدال على ان الله تعالى لا يجعل الامامة ولا ينالها من كان ظالما وغير المعصوم موصوف بالظلم لان من لم يتصف بالعصمة لا يتصف بالاستقامة والاعتدال المتصفين بهما اهل الولاية عن الله فيتحقق فيه الميل عن الوسط وذلك هو عين الظلم بسبب

في مطاعن الخليفة الثالث

الخروج عن الصراط المستقيم فيكون من احد الجانبين اما من المغضوب عليهم او الضالين كما
مضت الاشارة اليه فيعتبر على ان لا يصلح للولاية ولا يصلح الولاية له لحقوق ظلمه فتثبت الولاية لعلي
لثبوت عصمته المستلزم لاستحالة اتصافه بالظلم وذلك ظ يشهد به العقول السليمة من تقليد
السلف وحسن الظن بافعالهم فان ذلك هو الداء الذي لا دواء له وبالله التوفيق **قوله**
ولا بد من القائم بالحجج والبينات في جميع ازمان التكليف للعلة المذكورة او لا فنص علي على
القائم بها ولده الحسن ثم بعده اخيه الحسين الاول مستودع والثاني مستقر فتبقى
الامامة في ولده ففي علي بن الحسين ثم محمد الباقر ابنه ثم في جعفر الصادق ابنه ثم في موسى الكاظم
ابنه ثم في علي الرضا ابنه ثم في محمد الجواد ابنه ثم في علي الهادي ابنه ثم في الحسن العسكري ابنه
ثم في الخلف المهدي ابنه لثبوت ذلك بالنص المتواتر من النبي صلى الله عليه وآله عليهم باسمائهم
وكذا هم نقلة الامامية وكذا نقلوا النص من كل واحد منهم على من بعده نقلا متواترا فيما
بينهم مع اتصاف كل واحد منهم بالفضائل الموجبة له التقديم على اهل زمانه وحصول عصمتهم
الموجبة لامامتهم ودعواهم الامامة مع ظهور المعجزة على ايديهم منقول بين الامامية لا
يختلفون فيه فيجب القول بامامتهم لقيام الحجة والثاني عشر منهم باق موجود من زمان موت
العسكري عليه السلم الى آخر زمان التكليف لوجوب وجود الحجة في كل زمان لوجوب اللطف عقلا
فلا يختص ببعض الازمنة وغيبته لا يمنع من لطفيته لانتفاع الخلق به كما ينتفع بالشمس من
تحت حجاب الغيم وسبب الغيبة ليس من الله لحكمته ولا من الامام لعصمته فيكون من الامة
لاجل كثرة عدوه وقلة ناصره منهم خاف على نفسه فوجب الاستتار الى وقت زوال السبب وما لم
يزل او يكون هناك مصلحة لا نعلمها اقتضت الاستتار فيدوم حتى يزول ومن استبعد بقاءه
هذه المدة الطويلة فقد ابعد واحال لحصول مثله في غيره فهنا اولى فكيف يستبعد عنه ما وقع في
غيره لولا العناد و يجب على كل مكلف اعتقاد امامة هؤلاء المذكورين بالنص واعتقاد عصمتهم
وافضليتهم واعتقاد وجود الثاني عشر منهم وبقائه وظهوره بعد الغيبة للنصوص الدالة
على ذلك واعتقاد ان فاطمة عليها السلم معصومة لدخولها في آية التطهير الموجبة لاذهاب
الرجس عنها ولمنع اذاها بالحديث الموجب لعصمتها والاصح ويجب محبتها لانها من اولي
القربى فهو من شعائر الايمان **اقول** لما كان بناء مذهب الامامية الذين هم الطائفة
الاثنى عشرية على وجوب انحصار الائمة في اثنى عشر بالروايات الصحيحة المروية بطريق التواتر
فيما بينهم عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم وكان اولهم علي بن ابي طالب ع
بالادلة السابقة وتعينت الامامة في ذريته متناقلة فيهم واحد بعد واحد كلما خوى نجم

طلع نجم اخر حتى اندرج بالعدد احد عشر اماما وجب في قواعدهم بقاء الثاني عشر وكونه موجودا من حين ولادته وان الامامة انتقلت اليه من حين موت ابيه الحسن العسكري الى زماننا هذا فعندهم انه الامام القائم المهدي وانه ابن العسكري وانه حي من حين ولادته وهي سنة ست وخمسين وما بين الى هذا الوقت بل ويجب بقاؤه الى اخر زمان التكليف على ما يقرر في قواعدهم وهذه المقدمات بعد ثبوت اصولهم ظاهرة والاصول التي تبتني عليها هذه المقدمات هي ثبوت الحسن والقبح العقليين ووجوب التكليف عقلا ووجوب اللطف ووجوب نصب الامام على الله عقلا كما وجب بعثة الانبياء عقلا وانه لا يجوز خلو الزمان عن الامام والاخلاء الزمان عن اللطف ووجوب عصمة الامام وكونه منصوصا عليه وكونه افضل الخلق بعد النبي وثبوت النص والعصمة والافضلية لعلي ع ووجوب انحصار الائمة في اثني عشر وجميع هذه الاصول حققها علماء هذه الطائفة في مصنفاتهم وقرروها مع جميع قواعدهم الاصولية بالبراهين القاطعة وقد اشرنا فيما سلف من هذه الرسالة الى بيان جميعها بما سنح من الادلة بحسب الوقت واذا ثبتت هذه القواعد وجب ثبات الامامة في ذريته علي عليه السلام دون غيره بعينه خلاف بقية الامة فان الناس قائلون بان الولاية بعد النبي ص ليست بالنص ولا يشترط فيها العصمة ولا الافضلية وانما هي بالاختيار والبيعة وهذا يقولون ان الولاية لابي بكر ولم تنحصر عنده في ذريته علي ع ولا في بني هاشم بل يصح ان يكون في سائر قبائل قريش ولا يحصر عدد الخلفاء عندهم في عدد معين فانهم كانوا لا يسمون الخلافة الا للاربعة ويرون انها بعد الاربعة صارت ملكا مخصوصا وقالوا لا يشترط النص والعصمة والافضلية وهذا نقول ان الولاية لعلي ع وانها منحصرة في ذريته ولا ثالث لهما وح نقول قد تحقق عند الطائفة الاثني عشرية بطريق الرواية الصحيحة المتواترة المفيدة للقطع واليقين ان الامامة بعد نبينا صلى الله عليه واله لعلي ع ثم بعده في اولاده بطريق النص من النبي ص عليهم باسمائهم وكناهم والقابهم ثم من كل واحد منهم على من بعده واحدا بعد واحد ثم يستدلون بطريق النص والعصمة والافضلية والدعوى وظهور المعجزة وبالجملة الادلة الدالة على امامة علي ع بعينها دالة على امامة القائمين بالامر بعده من ذريته عليهم السلم الى ان انتهى ذلك الى الثاني عشر منهم المعروف بالمهدي وبالمنتظر وبالقائم وانه ابن الحسن العسكري ع ولهذا قالوا بوجوب بقائه من ذلك الوقت الى اخر زمان التكليف بناء على القواعد السالفة اذ لولا بقائه لزم انخرام احدها لكن انخرام شيء منها محال للبرهان الدال على ثبوتها وتحققها فوجب القول بوجود الثاني عشر وبقاؤه الى اخر زمان التكليف وذلك الظاهر بين ولهم على وجوده وبقائه بل على الانحصار في الاثني عشر وعلى النص عليهم باسمائهم وان الثاني عشر

في ان سبب غيبته عدم التمكين من الاعداء عجل الله

في ان الامام بعد النبي صلى الله عليه واله علي ثم ابناؤه

هو المهدي وانه يملك الارض كلها ويظهر دعوته لعامة الخلق فيدعوهم الى دين محمد صلى الله عليه
واله بعدما اندرست بحكام الجور وتغيير اهل الظلم له لمقاصدهم وتعطيلهم لاحكامه نصوص كثيرة
متواترة من اراد الوقوف على هذه النصوص فليقف عليها من كتب اهل العلم من الفريقين
فانها مذكورة فيها **القول** ما نص النبي صلى الله عليه واله عليهم باسمائهم والقابهم و
كناهم فقد ورد في ذلك عنه صلى الله عليه واله احاديث كثيرة من ذلك حديث جابر الانصاري
وحديث سلمان الفارسي وحديث جندل اليهودي وحديث اللوح الذي نزل
به جبرئيل من زمردة خضراء مكتوب عليه بنور يشبه نور الشمس واهداه الى فاطمة عليها السلام
من رب العزة فيه اسماء ابنائها وكناهم والقابهم واحدا بعد واحد رواه جابر لمحمد الباقر ع
ثم اخرج الباقر ع ذلك اللوح بعينه فقابله بما كان مكتوبا عند جابر فلم يغادر منه حرفا و
كذلك حديث الخواتيم التي في الصحيفة التي نزل بها جبرئيل ع الى النبي ص فيها اسماء الائمة
الاثني عشر مختوم عند اسم كل واحد منهم ختام بحيث ان كل واحد منهم يفك ختاما منها
ويعمل بما فيه وقد روى الخصوم عنه ص ما يدل على الانحصار في اثني عشر من ذلك ما رواه الحميدي في
الجمع بين الصحيحين ان النبي ص قال لا يزال امر امتي عاليا ما وليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش
وفي حديث اخر لا يزال هذا الامر قائما حتى تقوم الساعة ويكون فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من
قريش وفي حديث ابن مسعود قال دخل شاب على عبد الله بن مسعود فقال له هل عهد اليكم نبيكم
كم يكون بعده خليفة فقال له ابن مسعود انك لحديث السن وهذا شيء ما سألني عنه احد نعم ما عهد
الينا نبينا انه يكون بعده اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وفي حديث اخر قال النبي ص
ان الله تعالى اوحى الى نبيه ابرهيم ع ان اسكن ولدك اسمعيل وام هاجر بالبيت الذي هو يعني
مكة فاني ناشر ذريته وجاعل منها عظيما يكون من ولده اثنا عشر نقيبا عدد نقباء بني اسرائيل
الى غير ذلك من الاحاديث ثم اعلم ان جميع الانبياء والرسل عليهم السلام من ادم الى عيسى كان لكل
واحد منهم اوصياء اثنا عشر وذلك انهم كانوا باجمعهم مظهرا من مظاهر خاتم الانبياء اعني
محمدا ص وكذلك جميع الاولياء والاوصياء عليهم السلام كانوا مظهرا من مظهر خاتم الاولياء والاوصياء
اعني عليا عليه السلام لقوله ع بعث علي مع كل نبي سرا وبعث معي جهرا وقد تقرر ان الانبياء
والرسل في العدد مائة الف واربعة وعشرون الف نبي وان الاولياء والاوصياء كذلك وكما
ان كبار الانبياء والرسل سبعة بالاتفاق من ادم ونوح وابرهيم وداود وموسى وعيسى و
محمد الذين هم الاقطاب في العوالم تطبيقا بالكواكب السبعة السيارة فكذلك كبار الاولياء و
الاوصياء سبعة بحكم التطبيق بالاتفاق لان كل نبي من الانبياء السبعة لا بد له من ولي يخلفه

في اثبات ان العلم (؟) ... الائمة الاثني عشر ... وغيرهم

في ان لكل من الانبياء والاوصياء ... اثني عشر

الانبياء

في امة ولا ايمان يكون كل اقليم فانما يقطب من الاقطاب ولذلك وقع الا فانهم سبعة بحسبها الاقطاب السبعة وحيث ان العوالم المعنوية مطابقة للعوالم الصورية وكما ان الامر للسبعة السيارة يدور على اثني عشر برجا فكذلك الامر للسبعة الاقطاب يدور على اثني عشر وصيا ووليا فصار الترتيب في العالم المعنوي والصوري مطابقا ولا ينبغي الامر الا كذلك فما مات نبي الا وخلفه من بعده وصيا ووليا يقوم مقامه على ما كان هو بصدده من امر الدين والدنيا وهذا واجب في حكمة الله وترتيب الوجود وانتظام العالم وقد اشار الى هذا النبي صلى الله عليه وآله في قوله والله ما خرج ادم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه شيث وما وفى له منه والله ما خرج نوح من الدنيا الا وقد وصى لابنه سام وما وفى له بعده والله ما خرج ابرهيم من الدنيا الا اوصى الى ابنه اسمعيل وما وفت امته والله ما خرج موسى من الدنيا الا وقد وصى لوصيه يوشع وما وفى له بعده والله ما خرج عيسى من الدنيا الا وقد وصى لوصيه شمعون وما وفت امته واني ساخرج من بين اظهركم وساوصيكم بعلي ابن ابيطالب عليه السلام وانكم لجارون على بدعتهم وسننهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة يعني من غير زيادة ولا نقصان فكيف يخل النبي المعصوم بالوصية الواجبة عليه في الدين وهو يقول من مات بغير وصية فقد مات ميتة جاهلية فمن قال بعدم الوصية في حقه فهو من اعظم الجهال وقوله هذا من اعظم الاقوال الطعنا عليه وقدحا فيه وقد قام على هذا الشواهد النقلية والدلائل العقلية والمنكر لامثال ذلك منكر لعقله لشدة العداوة والحسد اذا عرفت ذلك فاعلم ان الانبياء والرسل والاولياء والاوصياء وان كانوا كثيرين وان لكل نبي ورسول وصي وولي لكن نقتصر في هذا المقام على السبعة الاقطاب واوصيائهم الاثني عشر نقيبا واسماء النقباء الباقي عليهم ويحقق عندك ان نظام العالم الصوري كما وقع على سبعة من الكواكب واثني عشر برجا كان نظام العالم المعنوي وقع على سبعة من الانبياء والاقطاب والاثني عشر من الاولياء والاوصياء الذين هم على مقامهم اما الانبياء والاقطاب السبعة فاولهم ادم واوصياؤه شيث هابيل قينان مبشم شبيثم فادس قيدون المسيخ ابنوخ ادريس بنوخ ناحور والثاني نوح واوصياؤه سام يافث ارشخ فرشخ فانوا سالخ هود صالح دبيح معدل ربجا هجان والثالث ابرهيم واوصياؤه اسمعيل اسحق يعقوب يوسف بلون ايم ايوب بنون دانيال الاكرابيوخ اناخا افاخا مبدع وقيل والرابع موسى واوصياؤه يوشع عروف قبلخع عزير اربثا هرون سليمان اصف انوخ منبها اروب واعث والخامس عيسى واوصياؤه شمعون عروف قيد وقيصر وازكريا يحيى اهدى شطالوت عزاسنين بحيرا الراهب والسادس محمد صلى الله عليه وآله واوصياؤه علي المرتضى الحسن المجتبى الحسين الشهيد علي بن العابدين محمد الباقر جعفر الصادق موسى

في بيان ان الاقطاب والاوصياء الاثني عشر مطابقة العالم المعنوي والصوري في البروج

الكاظم علي الرضا محمد الجواد علي الهادي صاحب الزمان صلوات الله عليهم واسمائهم بالكسا
العبري ايليا افيذ رابيل مشفو مشهو مشمود وافراهز نهمو نبيطو افوفش فرمونيا
وانما خصصنا الذكر بهؤلاء الستة للحديث المتقدم وتركنا السابع لانه لم يذكر في الحديث
المروي عنه واسماء اولئك الاوصياء منقولة من لسان اهلها وكتبهم والعهدة فيها على الراوي
فاما اسماء ائمتنا فمنقولة عنهم وعن جدهم بالنقل المتواتر بين المؤالف والمخالف والسابع
هو داود ولم تذكر اسماء اوصيائه لان الكتاب الذي نقل منه هذه الاسماء قد ضاع منه بعض
الاوراق التي فيها تلك الاسماء لكنها ايضا معلومة عند اهلها مذكورة في زبورهم لان هذه
الوصاية سنة الله الجارية بينهم لا يصح لاحد منهم تبديلها ولا تغيير لسنة الله ولن تجد لسنة
الله تحويلا والغرض والداعي للانبياء والرسل عليهم السلام في تعيين اوصيائهم في حياتهم و
بعد وفاتهم لحفظ شرايعهم واديانهم واظهار احكامهم واسرارهم ظاهرا او باطنا جليا وخفيا
لئلا يختل امور الدين واحكام الشرع ونظام الاسلام بفقدهم لان احتياج الخلق كما صار واجبا
ضروريا الى وجود نبي كامل مرشد متعين من عند الله صار واجبا بعدهم الى وصي كامل متعين
من عنده يحفظ شرعه ودينه ويجري به احكامه على امته فيجب ان يكون هذا الوصي موصوفا
بصفة نبيه من العصمة والطهارة وصدق اللهجة والذكاء والفطنة والاصل الصحيح والنسل
الصحيح وعلى الجملة يكون متحليا بالاخلاق الحميدة كلها متبريا عن الاخلاق الذميمة باسرها
وكل هذه من لوازم العصمة وفوق ذلك النص عليه من عند الله على لسان هذا النبي او من عينه
من الاوصياء وهكذا كانوا اوصياء كل الانبياء فاوصياء محمد صلى الله عليه وآله من علي الى
المهدي كذلك والتعيين النبي والامام للوصي وتنصيصهما عليه واجب على الله ولا يصح تفويض
ذلك الى الخلق لانه ليس للخلق قوة الاطلاع على باطن الانسان ومعرفة حقايق نفسهم ليحصل
لهم العلم بهم ويعلمونهم ليعرفوا استحقاقهم للامامة والخلافة فلا يصح تعيين الخلق للنبوة ولا
للامامة لا بطريق الاجماع ولا بغيره فلا يكون معينهما ومنشاهما الا الله ولهذا وجب بعد العصمة
النص لان العصمة والنص من اعظم شرايط النبوة والامامة بطريقي العقل والنقل واما علة حصرهم في
العدد المذكور بالنسبة الى الانبياء والرسل ثم الى الاولياء والاوصياء فحكمة الله واسراره المندرجة
تحتها وهذا يلزم في كل عدد وفي كل متعدد ولسنا في صدد حل الكل لا البعض واما علة عدد
الاقطاب الانبياء السبعة وعدد الاولياء والاوصياء الاثني عشر فكثيرة نشير الى بعضها واول
ذلك تطبيق العالم الصوري بالعالم المعنوي فان المعنوي اقدم من الصوري لتقدم الروحانيات
والبسايط على الجسمانيات والمركبات فوقع ترتيب العالم الصوري على السبعة من الكواكب

علي المرتضى
الحسن المجتبى
الحسين الشهيد
علي زين العابدين
محمد الباقر
جعفر الصادق
موسى الكاظم
علي الرضا
محمد الجواد
علي الهادي
الحسن العسكري
محمد المهدي صاحب الزمان

والاثني عشر من البروج تصير تسعة عشر وينتظم حال العالم بها بحكم قوله عليها تسعة عشر وكل كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان الجامع للكل وكذلك ترتيب العالم المعنوي على السبعة من الاقطاب والاثني عشر من الاولياء ليكون المجموع تسعة عشر وينتظم بها حال ذلك العالم ولاهل التصوف ترتيب اخر موافق لما ذكرناه ويدل على صحة وتحقيق لما ادعيناه وهو انهم قالوا بالاقطاب والاوتاد والابدال والغوث والامام والافراد والنقباء والنجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبارات وقالوا بالقطب الاعظم والاقطاب السبعة التابعين له وبالواحد والثلثة والخمسة والسبعة والاربعين والثلثمائة من رجال الله وغرضهم في ذلك ان القطب الاعظم اذا قام في الوجود وفقد بعينه عن العالم يقعد احد الاقطاب السبعة مكانه فياخذون من الثلثة واحدا ويقعدونه مكانه ويعطون من الخمسة واحدا عوضه وياخذون من السبعة واحدا ويعطون من الاربعين عوضه وياخذون من الاربعين واحدا ويعطون من الثلثمائة عوضه وياخذون من الثلثمائة واحدا ويعطون من العالم عوضه هكذا يدور الى يوم القيمة وعند التحقيق يرجع الى ما قلنا بان الكل راجع الى السبعة والاثني عشر وكثير من مشايخ الصوفية اشار الى هذا وذكروه في كتبهم ورسائلهم سيما الشيخ محيي الدين الاعرابي فانه ذكر ذلك في فتوحاته واشار الى السبعة والى الاثني عشر والى خاتم الاولياء الاول وخاتم الاولياء الثاني فقال اقطاب هذه الامة اثنا عشر عليهم مدار هذه الامة كما ان مدار العالم الحسي الجسماني في الدنيا والاخرة على اثني عشر برجا وقد كلمهم الله بظهور ما يكون في الدارين من الكون والفساد واما المفردون فكثيرون والخمسان منهم فيهما الطباق وليس في الاقطاب من هو على قلب محمد واما المفردون فمنهم من هو على قلب الانبياء فالواحد على قلب ادم وان شئت قلت على قدم ادم او يكون الاول على قدم نوح والثاني على قدم ابرهيم والثالث على قدم موسى والرابع على قدم عيسى والخامس على قدم داود والسادس على قدم سليمان والسابع على قدم ايوب والثامن على قدم الياس والتاسع على قدم لوط والعاشر على قدم هود والحادي عشر على قدم صالح والثاني عشر على قدم شعيب واما السبعة من الملئكة الكبار الذين هم بازاء الاقطاب والانبياء الكبار فهو من قوله ان الانبياء العظام والاقطاب الكرام انحصروا في سبعة لان الله تعالى خلق ما بين العرش والكرسي سبعة املاك يتصرفون في العوالم علوا وسفلا وكان نبينا محمد قبل النزول الى هذا العالم ياخذ منهم الاخلاق والعلوم باذن الله تعالى والكواكب السبعة والافلاك السبعة مظاهرها والارضون السبعة والبحور السبعة مظاهر تلك المظاهر وان الاولياء والاوصياء انحصروا في اثني عشر وليا ووصيا لان الله تعالى خلق ما بين العرش والكرسي اثني

في نقل كلام الصوفية في الاقطاب السبعة والاثني عشر

الملائكة سبعة

مظاهر المظاهر

عشر ملكا وجعلهم اولياء العوالم العلوية والسفلية يتصرفون في العالم كما يريدون والاوليا
والاوصيا في هذا العالم مظاهرهم وكلنا لملوك لامر يرجع الى قابليتهم الاصلية واستعدادا تهم
الذاتية الغير المجعولة والاصل في هذا المجموع خاتم الانبيا وخاتم الاوصيا لان الكل راجع اليهما
وخاتم الانبيا النبي المطلق وخاتم الاوليا الولي المطلق والظاهر والباطن في الوجود عبارة عنهما
وعن ظهورهما وبطونهما وكلنا لاول له اعتبار الظاهر واعتبار الباطن فالظاهر للنبوة والباطن
للولاية فالولاية باطن النبوة ومنشئها والنبوة ظاهر الولاية وصورتها والاولى مخصوصة بخاتم
الاولياء والثانية مخصوصة بخاتم الانبيا فالولاية والنبوة راجعتان الى حقيقة واحدة
هي النور الاول والروح الاعظم الا ان النبوة اصلية ذاتية حاصلة له بالاصالة والولاية
ارثية حاصلة له بالوراثة فجميع الانبيا كما انهم تابع لخاتم الانبيا ومظهر من مظاهره كذلك
جميع الاوليا تابع لخاتم الاولياء ومظهر من مظاهره وذلك لان ولايته ولاية النبي ونوره
نوره ونفسه نفسه وروحه روحه وقد روى اخطب خوارزم عنه ع قال من اراد ان ينظر
الى ادم في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى بن زكريا في زهده والى موسى بن عمران في بطشه
فلينظر الى علي بن ابيطالب ع وفي رواية البيهقي من اراد ان ينظر الى ادم في علمه والى نوح في فهمه
والى ابرهيم في خلته والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابيطالب ع
وفي كتاب المناقب قال رسول الله صلى الله عليه واله يوم فتح خيبر لولا ان يقول فيك
طوايف من امتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر على ملأ من المسلمين
الا اخذوا من تراب رجلك وفضل طهورك ليستشفون به لكن حسبك ان تكون مني وانا
منك ترثني وارثك وانت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي انت تؤدي عني ديني
وتقاتل على سنتي وانت في الاخرة اقرب الناس مني وانت غدا ترد على الحوض وتكون عليه خليفتي
تذود عنه المنافقين وانت اول داخل الجنة من امتي وان شيعتك على منابر من نور رواء
مشرقون مبيضة وجوههم وهي حولي اشفع لهم فيكونون غدا في الجنة جيراني وان عدوك
غدا ظماء مظمأون مسودة وجوههم يقمحون مقمحون حربك حربي وسلمك سلمي وسرك سري وعلانيتك
علانيتي وسريرة صدرك كسريرة صدري وانت باب علمي وجنبه سري فلحمك لحمي ودمك دمي
وان الحق معك وانت مع الحق والحق على لسانك وفي قلبك وبين عينيك والايمان مخالط لحمك
ودمك كما خالط لحمي ودمي وان الله عز وجل امرني ان ابشرك انك وعترتك في الجنة وان عدوك في
النار لا يرد على الحوض مبغضك ولا يغيب عنه محبك قال علي ع فخررت لله سبحانه ساجدا
وحمدته على ما انعم علي من الاسلام والقران وحببني الى خاتم النبيين وسيد المرسلين ص اجمعين

وانما يحتاج الانبيا الى الخاتم لطلوع الحق في الكمال والادوار
السعي الاول والثاني والاخير

في بيان ان عليا ع معدن انوار النبي وفي الفضل الكامل من الكمال الخاص

ومن كتاب المناقب للخوارزمي عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جاءني جبرئيل من
عند الله عز وجل بورقة آس من آس أخضر مكتوب عليها ببياض اني افترضت محبة علي بن ابي طالب
على خلقي فبلغهم ذلك عني ومنه عن ابن عباس قال قال رسول الله لو اجتمع الناس على حب
علي بن ابي طالب لما خلق الله عز وجل النار ومنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لو ان عبدا عبد الله مثل ما قام نوح في قومه وكان له مثل جبل احد ذهبا فانفقه في سبيل الله
ومد في عمره حتى حج الف حجة على قدميه ثم قتل مظلوما ثم لم يوالك يا علي لم يشم رائحة الجنة ولم
يدخلها فمن يكن عند الله وعند رسوله بهذا الشرف وهذه المرتبة والقرب والزلفى لا شك
وبالضرورة هو خاتم الاولياء وسيدهم لان معنى الخاتم ان يكون كل ولي يكون في الوجود من حجته
الى حجته وبعده فانه ثم انا نقول واذا ثبت هذا الاصل على انحصار الاولياء والاوصياء
في اثني عشر بقول اهل السلوك فهو ايضا ثابت بقول النبي وقول الائمة وقول سائر العلماء
واما قول النبي فقد تواترت الشيعة به خلفا عن سلف مثل قوله للحسين ابني هذا امام ابن
امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم اسمه اسمي وكنيته كنيتي وفي رواية اخرى حجة بن حجة
اخو حجة ابو حجج تسعة تاسعهم قائمهم وهذا نص صريح في عددهم وامامتهم الى غير ذلك من
الاحاديث التي ملأت مصنفاتهم واما من الائمة فقد ثبت ايضا عند الشيعة وخصوصا الامامية
ان كل واحد منهم نص على الآخر بالامامة والنص لا يجوز الا في حق المعصوم فثبت انهم منحصرون في
هذا العدد لقولهم عليهم السلام المنكر لاولنا كالمنكر لآخرنا والمنكر لآخرنا كالمنكر لاولنا كالانبياء
مثلا بمثل المنكر للاول منهم منكر للآخر فكلهم امام معصوم منصوص عليه من الله ورسوله ومن
الامام والكل من الله باذنه وعلمه ومشيته واما قول العلماء ففي كتاب محمد بن طلحة فانه استدل
على انحصارهم في هذا العدد بوجوه الاول ان الاسلام مبني على اصلين الشهادتين شهادة الوحدانية
وشهادة الرسالة وكل واحد من هذين الاصلين مركب من اثني عشر والامامة فرع الايمان فيجب
ان يكون عدد القائمين بها اثني عشر كعدد الاصلين وبان عدد نقباء بني اسرائيل بنص الكتاب
اثنا عشر فجعل عدة النقباء هذا العدد فيجب ان يكون عدد القائمين بفضيلة الامامة والنقابة
كذلك وكذلك ليلة العقبة لما بويع رسول الله صلى الله عليه وآله اخرجوا اثني عشر نقيبا كالانبياط
اثني عشر بنص القرآن فجعل الاسباط الهداة في بني اسرائيل اثني عشر يستلزم كون الائمة الهداة
في الاسلام اثني عشر الثاني ان مصالح العالم ونضرها انهم مفتقرة الى الزمان وهو عبارة
عن الليل والنهار وكل واحد منهما منقسم باثني عشر ساعة فمصالح العالم مفتقرة الى هذا العدد
ومصالح الانام مفتقرة الى الامام فوجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزئي الزمان هذان

الولاية تهدي القلوب الى سلوك الحق وتوضح المقاصد الى سبيل النجاة كما تهدي نور الشمس والقمر ابصار الخلايق الى المناهج والطرق ليسلكوا بها المسالك الصعبة ويتنكبوا المناهج الوعرة فهما نوران هاديان والامامة تهدي نور البصائر والشمس والقمر يهديان الابصار لكل واحد هذين النورين ومحال النور الهادي الى الابصار اثنى عشر برجا فيجب ان يكون محال نور الهادي للبصائر كذلك بطريق التطابق ويعرف من هذا نكتة شريفة وهي انهم قد رووا وورد في الاحاديث ان حامل الارض الحوت والحوت اخر البروج فيكون المعنى ان الحامل للارض الحامل لاثقال مصالح اديانهم وهو حامل نور الامامة الى الى القائم باعيانهم الى ان تقوم الساعة وهو المهدي عليه السلم فهو الحوت المشار اليه فافهم قال النبي الائمة من قريش محصر بانها فيهم ولا يجوز ان يكون في غيرهم فهذا الوصف في درجة الاعتبار لان الامر له التعليل بالعلة المنصوصة هي ان القرشية صفة شرف يتقدم صاحبها على غيره ولهذا قال صلى الله عليه واله قدموا قريشا ولا تتقدموها والذي عليه محققوا علماء النسب ان كل من ولده النضر بن كنانة فهو قرشي فرد كل قرشي لنسبه فنسب قريش الممتد منه الى رسول الله ص فهو عليه السلم بمنزلة مركز الدائرة بالنسبة الى محيطها فمنه نزل الشرف فاذا فرضنا خطا متصاعدا متصلا الى المحيط مركبا من نقط ابا فابا فهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر فالمركز الذي انبعث منه الشرف متصاعدا هو النبي ص والمحيط الذي انتهى اليه الصفة القرشية الشريفة هو النضر بن كنانة وهذا الخط المتصاعد من المركز الى المحيط اجزاؤه اثنى عشر فدرجات الشرف المتنازل عن المركز يجب ان يكون اثنى عشر ايضا لاستحالة ان يكون الخطان الخارجان من المركز الى المحيط متفاوتين فالنبي منبع الشرف الذي منه الامامة متصاعدا وهو منبع الشرف الذي هو محل الامامة متنازلا فيجب ان يكون الائمة الاثنى عشر لانهم الخط النازل كحال الخط الصاعد من غير فرق وهذا وجه حسن ونظر لطيف قال بعض المتاخرين ان هذا العدد يشتمل عليه اكثر الاشياء في الافاق وفي الانفس حيث وقع على اثنى عشر وكذا اكثر اسماء الله تعالى فيجب ان يكون عدد الائمة كذلك فان لا اله الا الله اثنى عشر حرفا ومحمد رسول الله اثنى عشر حرفا ثم البشير النذير اثنى عشر حرفا ثم علي بن ابيطالب اثنى عشر حرفا ثم امير المؤمنين اثنى عشر حرفا ثم الحسن والحسين كذلك ثم فاطمة بنت محمد كذلك ثم العروة الوثقى كذلك ادم خليفة الله كذلك نوح خالصة الله كذلك ابرهيم خليل الله كذلك موسى كليم الله كذلك عيسى روح الله كذلك محمد حبيب الله كذلك الرحمن الرحيم كذلك الحميد المجيد كذلك الرؤف الرحيم كذلك الحنان المنان كذلك الخالق البارئ كذلك

القائم كالحوت للارض

تخصيص القريش بالتقدم

وشرف قريش ونضلها من رسول الله ص

وجه حسن في نظر الطبع

الكلمات الاثنى عشرية

الواحد الكريم كان الواحد الفقها كان الظاهر الباطن منه التواب الوهاب مثله الفتاح
الرزاق مثله المحسن المجمل مثله كذلك المنعم المفضل كان الباعث الوارث كان المحيي المميت كان
الغفور الودود كان الشكور الرؤف كان مالك يوم الدين كان مقيموا الصلوة واتوا الزكوة
مثله وعدة الشهور عند الله اثنى عشر وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا
امما فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وكان لرذلك الكتاب الم الله لا اله والبروج اثنى عشر
الملئكة الموكلون بها اثنى عشر والساعات لليلية والنهارية وكان يضرب الله الامثال
للناس ولله المثل الاعلى فان قيل ما معنى لطفية اذا لم يكن ظاهر الخلق ولا مبسوط اليد
ولا ينتفع به في الاحوال الدينية ولا الامور الدنيوية فما الفائدة فيه اما منه قيل ان المنفعة بالامام
ثابتة على حالتي الظهور والتمكن وبسط اليد او الاختفاء والغيبة وقبض اليد اما منفعته في الحالة
الاولى فظاهرة واما منفعته في الحالة الثانية فلان السياسة المدنية قد يكون باعتبار
حفظ الفروع والافعال الجزئية الحاصلة في الملاقيات والمصادمات المادية الحاصلة بسبب الاجتماع
المضطر اليه في حفظ النوع وقد يكون باعتبار حفظ النوع وقد يكون باعتبار حفظ الامور
الكلية والقوانين المنطبقة على الجزئيات في انتظام التدبير الكلي بواسطة حفظ الشريعة عن
الضياع وبقاءها على اصولها عن التغيرات الناشية عن هوا اهل البدع والاغراض الفاسدة
والحظوظ الدنيوية والامام لطفية في حفظ الامرين معا فمع تعذر احدهما لعارض خارجي لا
يستلزم تعطيل الاخر فمتى تعذر الانتفاع به في الجزئيات يبقى الانتفاع في الامور الكلية المهمة التي
هي الاصول بحالة فانه الحافظ للشريعة والعالم بقوانينها والعارف لاحكامها فبقاؤه ووجوده
مستلزم لبقائها وحفظها عن التغير والزوال وذلك هو الاصل المحوج الى وجود الامام
باعتبار الاصول ووجوب نصبه في الحكمة الالهية واما تصرفه في الاحكام الجزئية وانفاذ السياسات
الشخصية وبسط اليد بالنسبة الى تدبير الامور المعاشية واصلاح افراد النوع وتكميل
اشخاصهم فربما منع منه تغلب الظلمة على المراتب فلا يلزم من تغيره او تعذره كله او بعضه كثير ضرر
مع حفظ الاصول والقوانين الكلية فامتناع انفاذها باعتبار عارض خارجي لا يكون مانعا
من ثبوت الولاية في نفسها ولا من تحققها باعتبار الامور الكلية المهمة لان المانع لا يتمكن من رفعه
ولا من تعطيلها كما هو الواقع في هذه الازمنة **اقول** يدل على هذا ما روي من قول النبي
ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فان معناه ان القوانين الكلية التي
كانت موجودة في بدء خلق السموات والارض لما كانت محفوظة عنده صلى الله عليه وآله باعتبار نشأته
النورية الحاصلة قبل خلق السموات والارض ثم انه ثم ظهر بالصورة البشرية بعد ان تغيرت تلك

وهنا كلام متين مستفاد من كلام العارف الرباني آقا باقر بهبهاني

في ان الامام هو الحافظ للشريعة في غيبته وفي سلطنته

في نفع غيبة الامام اعني المهدي الهادي

القوانین باعمال الجاهلیة وبدول السلاطین المتغلبة وافعال الکفرة الظاهرة فیها الصفات الجاهلیة واتباعها هو کما کانت بسبب استیلائه وظهور دعوته وغلبة کلمته واستقامة مملکته وشدة اعوانه وتتمیمه لمکارم الاخلاق بشریعته وطریقته وحقیقته عادت تلک القوانین علی ما کانت علیه لظهور الصفات الجاهلیة فی الامر کما کان فی بدء خلق السموات والارض وهذا دلیل علی ان لله خلفاء یظهرون بعد الازمنة المتطاولة لیقابهم القوانین الکلیة المحفوظة عندهم عند تغیرها بالدول الظالمة سنة الله فی الذین خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبدیلا فان من المعلوم ان اختفاء الاولیاء وخمولهم لیس من الامور المبتدعة فی هذه الملة بل هو سنة جاریة فی جمیع الملل الماضیة والازمنة السالفة یعرف ذلک من طالع کتب الاخبار والقصص المشتملة علی احوال الماضین **قال** مثال ذلک انتفاع الناس بالشمس اذا حجبها الغیم فان حجب الغیم لها وان منعها عن نفوذ شعاعها بتمامه الی الارض الا انه لا یستلزم بطلان الانتفاع بالکلیة حتی یلزم من حجب الغیم لها تعطیلها بالکلیة وخروجها عن حد الانتفاع بل الانتفاع بالشعاع المنحدر عنها بحاله فانه به یحصل الاضاءة فی جمیع العوالم السفلیة بل وفیها هو انما هو بحیث لو فرض عدم الشمس بالکلیة لتعطل وجودها ولم یتم الانتفاع بها واذا کان الانتفاع بالشمس بحاله مع حجاب الغیم لها فکذلک حال الولی وان لم یکن ظاهرا ولا مبسوط الید لموانع حاجزة له عن التصرف التام ووصول نورانیته بتمامها وکمالها فلا یکون ذلک موجبا لتعطیل الانتفاع به بالکلیة بل منافعه باقیة بحالها مع تلک الحجاب وصلة الی جمیع الانفس المستعدة لقبول فیضه نورانیته متصلة باولیائه بالاعانة والامداد علی مطالبهم بل الی اعدائه بالضرب علی ایدیهم وحجبهم عن اکثر خواطرهم الشیطانیة من حیث لا یشعرون لسریان نورانیته واتصالها بالکل فینتفع بها الکل بل الکل قائم بها کقیام العوالم السفلیة بضوء الشمس وان حجبها الغیم ولهذا تقرر فی الحکمة الاشراقیة ان قوام الدنیا وبقاء الانواع متعلق بالقطب الکلی الذی علیه مدار الارض وبه بقاء الکل لانه النفس الکلیة باعتبار عالم النفس والعقل الکلی باعتبار عالم العقل والجرم الکلی باعتبار عالم الجرم فهو کل العالم بل نفس العالم بل هو صاحب القبض الکلی علی الکل فهو الآیة الکبری ومظهر اسرار الربوبیة الظاهر بسر العبودیة لسائر الاشخاص فالکل یتصل به ویمده بنوره ویبقیه ببقائه فالاعلام لولاه طامسة والادیان لولا وجوده دارسة فهو علة الدین مشیدة بوجوده واعلام الهدی منتشرة بوجوده بل کل الوجود والوجود الغائض عن الوجوه المطلق قائم بوجوده **اقول** فی الاحادیث المرویة عن النبی ما یدل علی ذلک مثل قوله ان الله خلق السماء وجعل لها سکانا وحرسا الا وان حرس السماء النجوم فاذا هلکت النجوم هلک اهل السماء

وخلق الارض وجعل لها سكانا وحرسا الا وان حرس الارض اهل بيتي فاذا هلك اهل بيتي هلك
اهل الارض ومثله قوله ع مثل اهل بيتي مثل نجوم السماء كلما هوى نجم طلع نجم ومن المعلوم ان
استقامة العالم العنصري انما هو بالنجوم فيكون اهل بيته كذلك لتحقق معنى المماثلة الى غير ذلك من
الاحاديث الدالة على ان العالم لا يستقيم الا بواحد من اهل بيته اما ظاهرا او مستورا فاستتاره لا
يوجب بطلان امامته ولا انتفاءها ولا عدم الانتفاع به بل غيبته ظهوره بطور آخر فاعرف
ذلك تعرف به سر الغيبة **قال** فان كانت السياسة بيده كان الزمان به نورانيا مضيئا يكون حاله
كحال اليوم الذي شمسه طالعة غير محجوبة بشيء من الموانع في صحوة نهارها وان كانت السياسة بيد غيره
بل يغلب عليها الظلمة كانت الظلمات غالبة والزمان ح ظلمانيا ويكون حال الولي كحال الشمس عند
الغيم محجوبة عن الابصار ومنفعته واصلة الى كل من في جميع الامصار لا يمنعه الحجاب عن نفوذ نوره
في سائر الاجسام وبلوغ نفعه الى سائر الانام فليتفطن لهذه الرموز اولوا الافهام فانها
من الاسرار العظام بها يتجلى ما يرد على اهل الولاية من الشكوك والاوهام فان قلت فما السبب في
الغيبة وما الوجه فيها قلت قد ذكر علماء اهل هذه الطريقة لذلك وجهين احدهما ان يكون
ذلك من الاعداء والخصوم لان تمام الامامة وحصول الانتفاع بها بالنسبة الى الامور الجزئية انما
يتم بثلثة احوال ايجاده ونصبه واظهاره وقيام الحجة على وجوده ونصب الدلالة على عينه واعطاء
جميع الالات الامامة وشرايطها وذلك هو الواجب على الله تعالى وقد فعله وقبول الامام لها
والسعي في الذب عنها والقيام بمهماتها وحفظ جوانبها وسياسة الرعية والقيام عليهم بما
يصلحهم وذلك من فعل الامام والواجب على الله تعالى فيه انما هو اعلامه بذلك وايجابه عليه وقد فعله
ح متابعة الخلق وقيامهم بنصرته والدفع لاعدائه عنه وفعلهم لما يصلحه وطاعتهم لاوامره ونواهيه
وذلك من فعلهم والواجب على الله تعالى فيه اعلامهم به وايجابه عليهم وقد فعله فالحق تعالى قد فعل
ما وجب عليه من تتميم احوال اللطف وكذلك الامام وما وجب على الخلق فقد اعلمهم به واوجب عليهم
القيام به واوعدهم عليه الثواب وتوعدهم على تركه العقاب وابلغ في الاعذار والانذار وبقي ما هو
باختيارهم مما هو مناط التكليف فما فعلوه ولا قاموا به ولا قبلوا ما امروا به من فرض طاعته و
القيام بخدمته والدفاع عنه والجهاد بين يديه بل اخافوه واعانوا اعداءه عليه ولم يقبلوا
اوامره بل توثبوا على مقامه فغصبوه منه وتغلبوا على سلطنة الخلق والامر والنهي بالعساكر والخزائن
والسلاح وتابعهم الخلق وقاموا معهم عليه فلما خاف على نفسه وعلى اوليائه من القتل والنهب
واستباحة الاموال والذراري كما وقع لبعضهم استتر منهم اتقاء على نفسه حتى تزول هذه الموانع
فما طال بها الزمان لا تماديا وكثرة وقوة وظهورا فاستمر العذر الى هذا الوقت فما لم يزل الغيبة

فهذا هو السبب والوجه في الغيبة الثاني انه لما تحقق ان الله تعالى حكيم وان افعاله يقع موافقة للمصالح
وتكميل الخلق وان الامام معصوم لا يقع منه الميل عن مركز الاعتدال وخط الاستقامة وحصلت هذه
الغيبة من الولي ولم نعلم الوجه فيها ولا السبب الداعي اليها على وجه القطع والجزم وجب ان يرجع فيها
الى الاصول والقواعد المضبوطة في العلوم الكلامية والحكمية فنقول ح اذا استناد هذه الغيبة الى
فعل الله تعالى وانه اختاره وارتضاه لحكمة خفية ومصلحة كلية فلا يجوز الاعتراض فيها لان افعاله
مشتملة على الحكم والمصالح والكمالات نعلمه ونتحققه فيها على وجه الاجمال وان لم نعلمه مفصلا فحينئذ
اشتمال هذه الغيبة على حكمة ومصلحة ونوع كمال لا نعلم الوجه فيه ولا نتحققه على التفصيل ما دام
ذلك السبب المصلحي باقيا في علم الله دامت الغيبة فلا تزول حتى يزول ويكون حكمها حكم خلق كثير من الحيوانات
وكثير من المركبات العنصرية التي لا نعلم الوجه في مصلحتها وبيان وجه الكمال فيها على التفصيل ولا
يلزم من ذلك قبحها ولا يصح لاحد لا يعلم الوجه في خلقها ان يقول لم خلقها ولاي شيء اوجدها فانه لا يسأل
عما يفعل بعد الاطلاع على حكمته الاجمالية والعلم بها في مطلق افعاله وانها واقعة على مقتضى عنايته
الموجبة لسوق الاشياء الى منتهى كمالاتها اللائقة بها من غير فرق ولبعض الاصحاب قول ثالث وهو
ان السبب فيها استخلاص النطف التي يحصل منها اهل الايمان من اصلاب اهل النفاق خوفا ان
بسط اليد يقتضي القيام بالسيف الموجب لقتل اهل الخلاف فيفوت بقتلهم وجود تلك الذراري
الصالحة من اصلابهم فاخر ذلك واختفى الامام لاستخلاصهم من تلك الظهور وذلك من مطلوب
في الحكمة الالهية ومن هذا اجاب بعضهم عن علي عم في تركه الجهاد مع الثلثة المتقدمين عليه فانه لو
جاهدهم لقتل من هناك من اهل الردة وقد كان عم يعلم ان في ظهورهم من النطف الصالحة
للقيام بالولاية والنصرة والاتصاف بالايمان فترك جهادهم وصبر على اذاهم لاستخلاص تلك النطف
وحال صبر علي عم في قعوده عن طلب حقه كحال اختفاء المهدي عم عن اعدائه من غير فرق فان جميع
التصرفات في الجزئيات حاصل فيهما ومن هذا روي عن الحسين بن انه كان يوم الطف اذا حمل على
عسكر ابن زياد يقتل بعضا ويترك اخرين مع تمكنه من قتلهم فقيل له في ذلك فقال عم كشف عن
بصري فابصرت النطف التي في اصلابهم فعرفت من يخرج من نطفته من هو من اهل الايمان فتركته
عن القتل لاستخلاص تلك الذرية ورايت من لم يخرج منه نطفة من هو صالح فقتلته وهذا شان
اهل الولاية في تدبيرهم امور الخلق من حيث لا يشعرون فلا يجوز الاعتراض على شيء من افعالهم بل الواجب
فيها الحمل على الحكمة الاجمالية والمصالح العامة من غير احتياج الى العلم التفصيلي اما استبعاد بقاء
مثله هذا العمر الطويل فان ذلك غيرها لوفا بالنسبة الى العوائد فضعيف جدا لا يلوي عليه من له ذو
بصيرة فان هذا التعمير من الامور الممكنة الواقعة لاناس كثيرة ازيد من عمره باضعاف فانكار

فكان ما لا يطلع على حكمها

وفي حق علي عم

استبعاد سخافة وحماقة فان من اثبت الفاعل المختار على مقتضى الحكم والاغراض لا يصح منه انكار ذلك واستبعاده الا بالخروج عن الملة الاسلامية وان اردت الوقوف على هذا المعنى وتمام البحث فيه فعليك بكتب الامامية المصنفة في هذا الشان هذه المسئلة فانها كثيرة مطولة ذكروا فيها نصوصا على وجوده وعلى بقائه وعلى ظهوره بعد الغيبة وجواز الغيبة في الحكمة وانها وقعت لسائر اهل الولاية من الانبياء واوصيائهم وذكر المعمرين ومدة اعمارهم من اهل السعادة والشقاوة وقد اشتمل كتابنا الموسوم بمعين المعتبر في اصول الدين على نبذة شافية في هذا المعنى **قوله** يجب اعتقاد ان الانبياء والائمة الاولياء افضل من الملائكة بمعنى اكثر ثوابا لحصول المشقة في طاعتهم الموجبة لارتفاع درجتهم لانهم عبدوا الله مع المجاهدة النفسانية وجردوا انفسهم عن متعلقات المادة وشوائب الطبيعة مع انه كما سها قد تكون من اعظم المجاهدة فيكونوا افضل منهم واعتقاد افضلية نبينا محمد صلى الله عليه وآله على جميع الانبياء لجمعه الخصال المتفرقة فيهم وللاخبار بذلك عنه واعتقاد ان عليا كان كنفسه نازلة بنص القرآن وكان الحسنان للحديث المشهور واما باقي الائمة فلا ريب في افضليتهم على ما عدا اولي العزم وعندي فيهم توقف على افضل من باقي الائمة للعلة نفسها والحسنان افضل من الباقين لما تقدم واما التسعة ففي مرتبة واحدة وجاء في القائم مرجحات كالقيام بالسيف واظهار الامر وشدة المحنة وطول العمر وكثرة العبادة والمخالفون لعلي او المعتقدون لامامة بالبعض فسقة واما محاربوه فكفرة لحديث حربك يا علي حربي فلهذا يحكم بكفر طلحة والزبير وجميع من قتل يوم الجمل ودعوى توبتهم لم يثبت اذ لا يجوز بمجرد الاعتقاد وكان معاوية ومن كان معه في صفين وجميع اهل النهروان كلهم هالكون لحربهم الامام الحق فكلهم خوارج مرقوا من الدين ويجب اعتقاد كون الرجعة حق لاجماع الامامية على ثبوتها وورود الاخبار بها عن الائمة عليهم السلام ومعناها بعث اشخاص من الاموات عند ظهور القائم عليه السلام من اهل الولاية ليبتهجوا بدولته ويشاهدون فتح آل محمد واناس من اعدائهم ليناولوا نقمته وتنكيله وليس ذلك ببعيد في العقل لامكانه وقد دل النقل عليه فيجب المصير اليه **قال** هذا البحث بناء المتم على ما مضى من مباحث النبوة والولاية وانهما من اعلى درجات الكمال واعظم مراتب الشرف الذي لا نهاية له ولا مرتبة بعده الا الالوهية لان مرتبة الكون المطلقة هي المرتبة الجامعة لجميع المراتب وقد تقرر في مباحث الحكمة الاشراقية انه لا بد عند تمام النشأة الكونية الجرمية المادية من ختمها بالنسخة الجامعة لجميع خواص العوالم الجرمية وغيرها المسماة بالعالم الصغير الذي هو النسخة المختصرة من العالم الكبير واذا كانت هذه المرتبة مشتملة على هذه النسخة المشتملة على جميع خواص العالم بجملته لا جرم وجب ان يكون هناك شخص هو اكمل جميع اشخاص نوع من عالم الجرم واتمه واعدله فوجب

بطريق العناية الالهية وترتيب العوالم الحاصل على النظام الاتم ان يكون النفس المدبرة لهذا الجرم الكامل الحاوي لمراتب لا محالة اشرف النفوس واكملها وافضلها ولهذا سموها بالنفس الكلية بل هي في الحقيقة عقل كامل باعتبار تقدم نشأة العوالم عليها بطريق العلية الغائية لانها منتهى غاية الغايات واخر درجات النهايات وكانت متقدمة بالاعتبار العقلي وان كانت متأخرة في الوجود الفعلي فهي ح العقل الاول والعقل الكلي وعقل الكل كما ان مرتبة النبوة المتشعبة عن مرتبة الولاية المطلقة المتشعب عنها الولاية الخاصة اعلى واشرف وافضل من جميع العوالم العقلية والنفسية والجرمية على ما مر وهذا تحقيق مذهب الاشراقيين من اهل الحكمة وان كان للمشائين في ذلك خبط كثير كما خبط فيه اهل الكلام ووافقهم من المتكلمين طائفة فقالوا ان الانبياء والاولياء اشرف من الملائكة **اقول** تماما كان الامر كذلك لان ابتداء نشأة التكوين بالعالم الاخير اعني الذي هو عالم العقل المشار اليه في قوله عم اول ما خلق الله العقل ثم نزل الى عالم النفس على مراتبه فيسمى هذين العالمين عالم الابداع وعالم الغيب وعالم الانوار ثم نزل الى عالم التكوين والتسطير فهو عالم الجرم المسمى بعالم الشهادة مبدأ المحيط الاعلى الذي هو اشرفها واسرعها حركة والمحيط بجميعها واخره فلك القمر ثم نزل منه الى عالم العناصر المسمى بعالم الكون والفساد من امهاتها الى مواليده المعدنية والنباتية والحيوانية على مراتبها ثم نزل منها الى العالم الانساني الظاهر بصورة الانسان وهو النسخة الجامعة احسن الصور وابدعها واتمها الحاوي لجميع العوالم المتقدمة المشتملة على جميع خواصها المسمى بالعالم الصغير المشار اليه في قوله تع ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وفيه قول بعضهم اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فكان هو الخاتم لتلك العوالم والمكمل لجميعها والمشتمل على جميع ما فيها من الكمالات ما فعلا كما في الانبياء والكاملين من اتباعهم او قوة كما في باقي اشخاصه وكان بذلك اشرف الكائنات وافضل المخلوقات وتحقيق هذا البحث انهم يعتقدون ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية وذلك لان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء ومتجلي فيها بحسب مراتبها الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة عليها في الاسماء فمظهره ايضا مقدم على المظاهر كلها ومتجلي فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران احدهما ظهور ذاته في كل واحد من الاسماء والثاني اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فالاول يكون مظاهرها كلها مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد في العقل يمتاز كل منهما عن الاخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيرها في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكلي المجموعي

في نسخة عقل نفس كامل

بعد الفصل والبيان هذا من كلام مولانا علي والابيات البعض

لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد

على الاجزاء التي هي عينه واذا علمت ان حقايق العالم والعين كلها مظاهر الحقيقة الانسانية
التي هي مظهر الاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا فلكيا
او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها ولذلك يسمى العالم المفصل بالعالم الكبير
عند اهل هذه الصناعة لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال وظهور الاسماء الالهية
كلها فيها دون غيرها استحقت الخلافة من بين الحقايق كلها **شعر** سبحان من اظهر ناسوته سر
لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب فاول ظهورها في صورة العقل
الاول الذي هو صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في الحديث وقد سأل الاعرابي عنه اين كان
ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال عم كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء الى ان قال عم اول ما خلق الله نوري
واراد العقل كما ابده بقوله اول ما خلق الله العقل ثم صورة ما في العقول والنفوس الناطقة الفلكية
وغيرها وصورة الطبيعة والهيولى الكلية والصورة الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها وبذلك
قال سيد الاولياء علي عم في بعض خطبه انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه وانا اللوح
وانا القلم وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات السبع والارضون فلما صحا في اثناء بيانه وارتفع عنه حكم
تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم الكثرة شرع معتذرا واقر بعبوديته وضعفه
وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهية ولذلك قيل ان الانسان الكامل لا بد ان يسري في جميع الموجودات
كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله
وبه يحصل حق اليقين من المراتب الثلث ومن هنا يتبين ان الاخرية عين الاولية ويظهر سر هو
الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ في الفتوحات ان الكامل الذي
اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر منزلا الى السفر الثالث ينبغي
ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك
الشهود ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما
صنع برحمته واذا علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم الكبير تفصيلا فاعلم ان لها ايضا ظهورات
في العالم الانساني اجمالا واول مظاهرها فيه الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية
ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفوس
المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الاطباء
المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة الدموية المطابقة لصورة الجسم الكلي ثم الصورة الاعضائية
المطابقة لاجسام عالم الكبير وبهذه التنزلات في المظاهر الانسانية حصل التطابق بين النسختين
ولهذا سمي بالعالم الصغير وتفصيل هذه المطابقة يحتاج الى بسط كثير لا يحتمله هذه الاوراق.

ومن تدبر ما اوردناه فيها وكان ذا نظر صحيح وفكر مستقيم وطبع سليم عرف المطابقة منه والله
الموفق ثم انا نزيده نقول اعلم ان الانسان الصغير كتاب واحد مشتمل على الكتب والصحف لانه من حيث
روحه الجزئي وعقله المجرد كتاب عقلي مسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه اللوح المحفوظ والكتاب
المبين ومن حيث نفسه المنطبعة الطبيعية كتاب المحو والاثبات ومن حيث بدنه وجسده الكتاب
المسطور ومن حيث مجموعيته نسخة الكل وجامع الكل فهو كتاب جامع للكل كما في مطالعة الكل
والمشاهدة لم يحتج الى غيره ولهذا قال بعض المتأخرين وليس بعجب ان الكل فيه وانه جامع لكل بل العجب
ان الكل خلق لاجله والكل خادم له وهو مخدوم الكل والكل ساجد له وهو مسجود الكل لانه مظهر
الذات المقدسة وكمالاتها المترتبة عليها والعالم مظهر للاسماء والصفات والافعال المترتبة على
الذات وفيه قيل شعر داؤك فيك وما تشعر وداؤك منك لو تنكر وتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وانت الوجود
ونفس الوجود وما فيك موجود لا يحصر فليس كتاب تم منه في مشاهدة الحق ومشاهدة اسمائه
وصفاته وافعاله بعد الكتاب الافاقي والكتاب الانفسي لولاه فيه لم يكن له هذه المراتب لانه شرفه
وفضله ليس لا يرون في الحديث لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن وفيه اشارة
الى انه مع الانسان بالذات والوجود ومع العالم بالاسماء والصفات والى عظمته وشرفه اشار بقوله
تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها و
حملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فانه دال على جامعيته واستعداده وقابليته لنيابته وخلافته
الظاهرية والمظهرية لان السموات والارض مع عظمتها خافوا وعجزوا عن حمل امانته وهو حملها وادى
حقها وما حصل له من حملها الا خوف ولا عجز فكيف لا يكون اعظم واشرف والامانة عند المحققين
هي الخلافة لعدم اشتراك الغير مع الانسان فيها والغرض الاطلاع على استعداد اهل السموات
والارض حالة ايجادهم والاطلاع على استعداده وقابليته واستحقاقه لقبول تلك الامانة وحملها
والظلومية والجهولية مدح له غاية المدح فان بهما صار مستحقا للامانة ومستعدا لحملها لا كما
يتوهم الجاهل انه مذمة فليس هناك نسخة كاملة الهية غيره ولا صحيفة جامعة للكل الا هو فهو
الخليفة والامام المبين والكتاب الجامع واذا عرفت ذلك فنقول الانسان الكبير هو بجملته كشخص
واحد وحيوان واحد ذو نطق وحيوة وارادة واختيار لان العالم بجملته احد عشر كرة والشمس
في حاق الوسط فوقها فلك المريخ والمشتري وزحل وفلك الثوابت والاطلس وتحتها فلك الزهرة
وعطارد والقمر وكرة النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة الارض وبالجملة بدن واحد والنفس
الكلية روحه وواجب الوجود تعالى روح روحه وبالجملة المذكورة حيوانا ناطقا فاعلا بالعقل مختارا

حسنة الاشتمال وحصل العلم والاطلاع وهو بين امثاله منه على ان يطالبه م

نعمت هو كتاب عجيب

نعم ما قال

اعلم انا فصلنا تفسير هذه الاية الشريفة مع تفسير بعض الايات الشريفة في مجموعة التفاسير المسماة بالبحر الخضم فمن شاء فليطالع فيه

كلمات شريفة نفيسة ونكات الكبير

والارض في الوسط كالثقل في الامعاء والحيوان الاعظم الاموات له والذي في الارض جوانه عرضية كالخلط
بين الامعاء في الانسان وخلق هذا العالم الاكبر في ستة ايام كما ان خلق العالم الاصغر في ستة اشهر
ذلك دال على التطبيق فافعال الله في صورة الانسان الكبير بعينه كافعاله في صورة الانسان الصغير
لان افعاله عند حدوثها وبروزها من مكامن غيبها الى مظاهرها على مراتب آ في حضرة روحه
لكونها في مكمن غيبه الذي هو غيب غيوبه لانها في تلك الحضرة في غاية الخفاء والكمون كانها غير
مشعور بها من صفاتها ولطافتها ب في حضرة قلبه عند نزولها من تلك الحضرة اليها عند استحضارها
واخطارها بباله ج في حضرة خياله عند نزولها فيه مشخصة معينة د في حضرة شهادته وحواسه
بتحرك اعضائه عند ارادة اظهارها وابرازها في الخارج فكذلك الانسان الكبير فان كل ما يحدث في
العالم من الامور الغيبية والشهادية كلية كانت تلك الامور او جزئية فلها هذه المراتب آ ثبوتها
في حضرة الروح الكلي و عالم الاعظم الاجمالي ب عند نزولها من تلك الحضرة الى حضرة النفس الكلية مفصلة
ج عند ظهورها في عالم الخيال المطلق ونزولها مكتسية بالصورة الروحانية والجسمانية معا في
عالم الافلاك والعلويات خصوصا في سماء الدنيا لانها بمثابة الدماغ من الانسان د عند
ظهورها في عالم الشهادة الحسية بصور المواد العنصرية فكما ان النزول الاول من الانسان الصغير
بارادة كلية والثاني بارادة جزئية منضمة الى الكلية فيتحرك الاعضاء والجوارح بعد الجزم على
الفعل و يتبعه ظهور الافعال في الخارج كذلك الانسان الكبير النزول الاول فيه من حضرة الروح الاعظم
لا يكون الا بارادة كلية اجمالية غيبية والثاني بارادة جزئية منضمة الى تلك الكلية مفصلة في عينه
حضرة النفس الكلية ليتحرك بها السموات التي هي بمثابة البدن الاعضاء في الانسان الصغير
يظهر تلك الافعال في الخارج الذي هو عالم العناصر والمواليد كما ان سلطان الروح الجزئي
الذي هو الروح الانساني لا يكون الا في الدماغ فكذلك سلطان الروح الكلي الذي هو روح
العالم لا يكون الا في العرش لانه بمثابة الدماغ وكما ان مظهره الاول في الصغير هو القلب الحقيقي
الذي هو النفس الناطقة كذلك مظهره الاول في الكبير النفس الكلية التي هي بمثابة القلب الحقيقي فيه
وكما ان مظهره الاول في الصغير في عالم الشهادة هو القلب الصنوبري الذي في الصدر وقد يعبر
عن الصدر الذي هو منبع الحيوة الحيوانية كذلك مظهره الاول في الكبير في الفلك الرابع الذي
هو في قلبه الصوري وهو فلك الشمس فانه منبع الحيوة الصورية في العالم لانه بمنزلة الصدر
في الصغير والشمس بمنزلة الحيوة الحيوانية فبه اذ به يحيى جميع الاعضاء والجوارح في الصغير وبه
يحيى جميع الحيوانات والنباتات في الكبير فهو البيت المعمور المشار اليه في الشريعة انه في السماء
الرابعة وجعل مقام عيسى و كانت معجزته احياء الموتى لان البيت المعمور هو قلب الانسان

تطابق نفس

في بيان منازل التكوين الكبير

تطابق العقل

في بيان البيت المعمور في النشأة الانسانية

التكبير مقام الانسان الحقيقي الذي هو روح الله فان الانسان الحقيقي روح الله ويحيي
الموتى ويحيي بالحقيقة اعظم من الحياة الصورية ومعجزة نبينا اعظم لان عيسى كان يحيي الموتى
الصورية في بعض الاوقات ونبينا كان يحيي الموتى المعنوية وانما كان خلفاؤه واولاده المعصومون
عليهم السلام وقد اشار الحق تعالى الى هذه الجملة بقوله والطور وكتاب مسطور الاية فالطور هو العرش
المعبر عنه بالعقل الاول والكتاب المسطور هو الكرسي المعبر عنه بالنفس الكلية لنقوش العلوم
عليها مفصلة ويجوز تعبير العقل بالقلم وتعبير النفس باللوح لافاضة العقل العلوم والحقائق
على النفس كافاضة القلم على اللوح ويجوز ايضا تعبير العرش بالاطلس وتعبير الكرسي بفلك
الثوابت والرق المنشور هو هيولى الاعظم الكلية لسذاجتها ولطافتها وخلوها في نفس الامر
عن الصور عند تجردها وبساطتها ونقوشها بحروف الموجودات في صور المخلوقات كالرقوم
على الرق وان كانت الهيولى في الخارج لا يمكن تصورها منفكة عن الصورة وكذا الصورة لا يمكن
انفكاكها في الخارج عن الهيولى وذلك لقابليتها واستعدادها لانتقاش الصور عليها والبيت
المعمور هو السماء الرابعة لنزول الصور عليها من العالم العلوي كنزول صورة القلب على الانسان من حضرة النفس
الناطقة والروح الجزئي ونفخ الروح الحيواني فيها كنفخ الروح الحيواني في قلب الانسان والسقف المرفوع
هو السماء الدنيا لارتفاعه على الارض والبحر المسجور هو الهيولى العنصرية المملوة بصور الموجودات والمخلوقات
كما ان الطور فينا هو الدماغ الذي هو بمثابة العرش والكتاب المسطور هو خيالنا المملو بنقوش
الموجودات المرتسمة فيه والرق المنشور هو هيولى الجسد وما عليها من الاعضاء والجوارح والبيت
المعمور هو القلب المعنوي دون الصوري والسقف المرفوع هو القلب الصوري والبحر المسجور هو
الحقائق والمعارف اللازمة لهذين القلبين والقوة المتخيلة لانهما كالبحر المملو بالامواج الاوهام
من الصور والاشكال المتعاقبة المتتالية كما هو معلوم في خواص المتخيلة وهذا التقابل على
سبيل الاجمال واقتضاء هذا المكان والا فالتقابل التفصيلي يحتاج الى بسط كثير لا يحتمله
هذا المقام ثم ان هذا يطابق قوله تعالى ن والقلم وما يسطرون فان الدواة هو العقل الاول
والقلم هو النفس الكلية والاوراق الاجسام والعناصر ولهذا قال ع جف القلم بما هو كائن
وهو شاهد بان الدواة الروح الاعظم المقتضية على الكل والقلم العقل الكلي لافاضته على النفس
الكلية والاوراق الاجسام والعناصر والنون يكون اشارة الى الدواة التي هي الروح الاعظم
من اجمالها الحقائق المجموعية اللايقة لذاته والقلم اشارة الى العقل الاول لافاضته على مادة
كافاضة القلم على اللوح او الورق والاوراق اشارة الى الاجسام والعناصر وما يسطرون
عليها من المخلوقات والموجودات المسطورة عليها من الدواة والقلم المعبر عنها بالحروف..

تأويل البيت المعمور

مطابقة نفخ الروح ... العرش والكتاب المسطور ... الكرسي والسقف المرفوع ... السماء الدنيا

تأويل ن والقلم

الكليات والى هذا اشار الامام جعفر الصادق الامين ع بقوله عقل الكل علمه ونفس الكل حوته
والطبايع قلمه والاجسام لوحه وقيل الطبيعة قوة نافذة من نفس الكل في جميع الاجسام السماوية
والارضية من محدب فلك المحيط الى مركز الارض وقيل الطبيعة عبارة عن الحقيقة الجامعة للحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والحاكمة على هذه الاربع والعنصر ما كان متولدا من الاركان
الاربعة قال الفاضل المتاخر قدس نفسه ان السموات السبع ما فيها عند اهل الذوق
من العناصر الاربعة وقال ان التقلبات لها الدالة على ذلك كثيرة اقول منها ما ذكره الامام
الاول والرئيس المقدم الاكمل سيد الاولياء وسلطان الورى امير المؤمنين علي بن ابي طالب
عليه افضل التحية والسلام في خطبة المبدأ المذكورة في نهج البلاغة والى هذا المعنى اشار الشيخ
جابر بن حيان الصوفي ره في كتابه المسمى بكتاب العالم العلوي والسفلي فانه قال ان الطبايع
الاربع القديمة اذا اعتدلت حتى لا يكون جزء واحد منها يزيد ولا ينقص ويكون بالسواء
في الميزان الصحيح فما جاء من ذلك لا يفسد ابدا وقال في كتاب الشمس والقمر انهما لما اعتدلت
طبايعهما الاطبعتين ان الله تع بهما علامتين فنقص منهما وزاد فيهما ليخالف بينهما فوق
ما البرهان انما اعتدلت ثلث طبايع وزادت الرابعة الدايمة لانا وجدنا العالم العلوي
اعتدلت طبايعه فطالت مدته وبعد الفساد منه وان الله تع لما خلق الاشياء كلها من العناصر
الاربع التي هي النار والهواء والماء والارض خرجت الاسطقسات الاربع من العوالم القديمة التي
هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلما تزاوجت صار من ذلك للنار جزءان حرارة ويبوسة
وللماء جزءان برودة ورطوبة وللهواء جزءان حرارة ورطوبة وللارض جزءان برودة ويبوسة
خلق من ذلك العالمين العلوي والسفلي فما اعتدلت طبايعه بقي على الزمان وما اختلفت
فيه كيفية الكون والفساد فلما خلق الله تع الشمس عدل طبايعها الا الجزء الناري فانه زاد فيها
فجاءت بلون النار وخلق تع القمر معتدل الاجزاء الا الجزء المائي غلب عليه فجاء بلونه فكانا
الغالبان الفاعلان لان الفاعلين النار والماء والمنفعلين الارض والهواء قال في كتاب الجميع
ان في العالم السفلي ما اعتدلت طبايعه فصار باقيا على الزمان لا تحرقه النيران ولا يصدئه
الغدران وهو الذهب الخالص الذي طبخته الطبيعة فبقيت ذاته فالبقاء الدايم في الاشياء بحسب
تعديل الطبيعة قال حتى انا لو قدرنا واستطعنا ان ناخذ رجلا فنفصله ونعدل طبايعه ونرده
خلقا جديدا لعاد لا يموت ابدا فاعرف ذلك وتامله ثم قال الفاضل المتاخر ان شئت قلت
الدواة عالم الجبروت لانه فوق الملكوت وهو عالم العقول والمجردات والقلم عالم الملكوت
لانه فوق الملك وهو عالم النفوس والارواح والاوراق عالم الملك الذي هو عالم الجسمانيات

حاشية

معنى الطبيعة

في بيان خلق الاشياء

العناصر لانه بمثابة الالواح والاوراق لسذاجته حين خلوه من السطور والرقوم فالروح الاعظم
يكون كالدواة لاجمال الحقايق والمعاني فيه اجمالا كليا غيبيا كروحنا الجزئي بالنسبة الى عقولنا
الجزئية والعقل الكلي يكون كالقلم الذي ياخذ عن الدواة ويفيض على الالواح من النفوس و
الاجسام والنفس الكلية والاجسام والعناصر باجمعها يكون كالاوراق والالواح لقابليتها
لتلك الصور والنقوش موافقا لقوله ع جف القلم بما هو كاين لان القلم الذي هو العقل الاول
جف بما كتب من دوات الروح الكلي على النفس الكلي وما دونهما من حيث الاجمال والتفصيل
الحقايق على الوجه الذي يقرر يكون من الروح الاعظم ثابتا على سبيل الاجمال في العقل الاول
على سبيل التفصيل في النفس والاجسام على سبيل الاجمال والتفصيل معا وقد ورد في الحديث
عنه ص فرغ الله تع من الاربع من الخلق والخلق والرزق والاجل ومعناه فرغ منها من حيث الاجمال
الكلي الا من حيث التفصيل لهذا لما سمع اليهود هذا الحديث قالوا فان الله تع الان معطل لانه
قد فرغ من الامور كلها فقال النبي ص ليس كذلك فانه يوصل القضا الى القدر وذلك لان
التفصيل الجزئي مطابق للامر الكلي وواقع على ترتيبه ويسمى الاول علم القضا والثاني علم
القدر ويجوز الفراغ من القضا الالهي ولكن لا يجوز من القدر التابع له فانه يوصل القضا
الى القدر ووقوع القدر بموجب القضا واجب لفعله وشانه الذي هو فيه بحكم كل يوم
هو في شان ومصداق ذلك ما روي ان امير المومنين علي ع كان تحت جدار عند حايط مايل
فاسرع في المشي فقال له بعض اصحابه انفر من قضا الله فقال بل افر من قضائه الى قدره
لان كل شيء يجري في الوجود يكون من القدر المطابق للقضا الالهي لقوله تع وكان ذلك
في الكتاب مسطورا اي في العقل الاول الاجمالي وفي هذا الباب اسرار وابحاث لا يجوز كشفها اكثر
من هذا لان سر القدر منهي عن كشفه عند غير اهله والله اعلم قال ره استدل بعضهم بان
الانسان مركب من النفس الناطقة والبدن والنفس الناطقة من عالم الملكوت وهي من
الانوار الالهية كالملئكة وافعالها افعال روحانيات من العلوم والمعارف والتاثير في
العالم السفلي اذا صفت عن الكدورات الحيوانية كما في الانبياء والاولياء من تجريدهم نفسهم
من علايق ظلمات البدن ومتعلقات الطبيعة والبدن الة لها في اكتساب الكمالات من الادراك
والعبادات وممارسة الخيرات فذات الانسان الذي حصل لنفسه كمالات غير ممكنة للمجردات
بفقد يكون الملئكة مجردا اشرف الافعال الشريفة الصادرة منه مع عوقها القوى البدنية و
منع الاضداد العنصرية افضل من افعال الملئكة الخالية عن هذه الشوايب فالانبياء والاولياء
موصوفون بالكمالات الروحانية من العلوم والمعارف وخوارق العادات من التاثيرات في الاجسام

تا وقات

تشبيهات

يوصل القضا الى القدر

يوم هو في شان

العنصرية والابتلاء عن العيوب كانوا افضل من الملائكة وهذا الاستدلال كما تراه مبني على تجرد
النفس واكثر المتكلمين ينكرونه ويقولون انها من جملة قوى الجسمية فلا يستقيم على جملة مذاهب
المتكلمين ولهذا عدل المصنف في الاستدلال عن هذا وقال ان الانبياء والاولياء عبادتهم اشق
باعتبار انهم عبدوا الله تعالى مع معارضة القوة الشهوية لهم ولم يشغلهم شواغل القوى الطبيعية
الملازمة لهم عن ملازمة العبادة والاقبال على الحضرة الالهية فكانت عبادتهم لذلك اشق لاشتمالها
على المجاهدات النفسانية والرياضات البدنية حتى يحصل لهم الاستعداد للوصول الى كمالاتهم
الممكنة بخلاف الملائكة الذين لا معارض لهم ولا مانع عن كمالاتهم وكان وصولهم اسهل طريقهم
اقل تعبا مع ان ما وصل اليه الملائكة مع تلك السهولة وصل اليه الانبياء والاولياء مع
هذه المشاق والعوائق (والموانع) فكانوا بذلك افضل واكمل ولم يتعرض المص (للنفس) في هذا التقرير انها جسمانية
او مجردة وكان مطابقا لمذاهب المتكلمين وغيرهم واكثر اهل الكلام يرجعون في التفضيل الى
دلائل النقل فان آية الاصطفاء دالة عليه دلالة ظاهرة فان قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابرهيم وال عمران على العالمين مستلزم لدخول الملائكة في ذلك الاصطفاء لدخولهم في جملة
العالم والاصطفاء هو الاختيار والاختيار من الله انما يقع على وجه الصواب فلو لم يكن الانبياء
اهلا لذلك الاصطفاء لما وقع ذلك من الله تعالى لانه عليم (بعيبهم) فلا يضع الشيء في غير موضعه
ولا يعطيه الا لما يستحقه بسبب استعداده وذلك بين واضح من انكر هذا واعتقد ان
الملائكة افضل فقد جهل بحقيقة الولاية وما عرف لثمرة المجتناة منها وكان من المحجوبين
عن ارتضاع ثدي الحكمة وحقائق المعارف فان من يطلع سره على حقائق الولاية ودقائقها عرف
جلالة حالها وعظم مرتبتها وانها لا يلحقها شيء من مراتب الكمال للعبد الالهية اذ ثبت ان
مطلق الولاية الشاملة للنبوة والولاية الخاصة اشرف من مرتبة الملائكة فالذي عليه اعتقاد
اهل التحقيق من المسلمين ان نبينا محمدا صلى الله عليه وآله اشرف الاولياء واكمل الانبياء لم
يلحقه منهم لاحق ولا يسبقه الى الفضل سابق وقد اخبر بذلك عن نفسه وبينه لامته وقد
سبقت منا الاشارة الى هذه المسئلة مستوفاة في باب النبوة ونحن نقول فلما ثبت انه
اشرف الكل في الكل وجب ان يكون علي ع كذلك ويدل عليه وجهان الاول انه ع مساو للنبي
في جميع الكمالات والمقامات لان كل واحد منهما من الاخر بل هو هو من جميع جهاته بدليل قوله
صلى الله عليه وآله انه مني وانا منه في مواطن كثيرة رواه الثقاة بعدة طرق وقصة المواخاة
والمنزلة ولكونهما اباء شيء واحد في احاديث كثيرة اشرنا الى بعض منها في قوله لم نزل في شيء واحد في
الاصلاب الطاهرة والارحام الزكية حتى افترقنا من عبد المطلب (صلب) عرضين وفي حديث بشطرين في

افضل الاعمال احمزها وهو مشكل لان العبادة اذا كانت ... الطاقة ... العبادة بحسب ... الطاقة ... التكاليف ... ثوابا ... العبادة ... فيلزم ان يكون عبادة الملائكة ... وفي كمال العبد ... يكون عبادة الانبياء والاولياء ... ثوابا من عبادة الملائكة

في ان نبينا العظيم (و) علي افضل من الملائكة

عبد الله وابو طالب فعلى النبوة وفي علي الخلافة وغير ذلك احاديث كثيرة في هذا المعنى يقرب بعضها من بعض انه ع لم يحجب عن شيء من درجات الكمال التي كانت للنبي ص الا النبوة بدلالة قوله ع يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي الى غير ذلك من الاحوال الدالة على المشابهة والاتحاد والمماثلة والمشاكلة فاذا ثبت ان محمدا افضل الخلق وجب ان يكون علي كذلك والا لم يكن لهذه الاحاديث الموجبة للاتحاد والمشابهة فائدة ويكون صدورها عن الحكيم عبثا لا على وجه الصواب والصحة وذلك ممتنع لا يصدر عن الحكيم بل قد قال بعض اهل التحقيق عن دقائق هذه المعاني ان مرتبة الخلافة اعلى واجل من مرتبة النبوة في مقام الكثرة وان كانت مرتبة النبوة اعلى واجل منها في مقام الوحدة وذلك لان الولاية الخاصة في مقام الوحدة انما يأخذها عن الله تعالى بواسطة روحانية النبوة فكل ولي انما يأخذها يأخذه بواسطة روحانية نبيه لانه به يعرف ومن مقامه يشهد واما في مقام الكثرة فالولاية اشد استقرارا وابقى دواما واكثر اشخاصا واعم دائرة يعلم ذلك بتجدد احوالها فان الازمنة على تتابعها وكثرة تصرفات الوقائع والحوادث فيها لا تخلو عنها على ما تقرر في مباحث الحكمة الاشراقية وعند اهل التحقيق من اهل الكلام وغيرهم من اهل الفحص عن الحقائق ولا كذلك النبوة فان الازمنة والاوقات قد تخلو عنها ولا يمتنع في الحكمة خلوها عنها بطريق العناية الالهية ولا يختل نظام الوجود العنصري لاقوام الاجتماع المدني المقتضي لوجود الناموس الالهي على الوجه الاكمل كيف كان وعلى بقاء الملك في التدبير بذلك الناموس المحفوظ عند الملك الحافظ صاحب الولاية والرياسة على الخلق سواء كانت السياسة بيده بحيث يكون ظاهرا مبسوط اليد او كانت السياسة بيد غيره وهو الحافظ للامر الباطني الذي لا يتم الظاهر الا به ولهذا السر لما بدأ الله بالخلافة فقال اني جاعل في الارض خليفة فجعل اسم الخلافة قبل اسم النبوة لهذا السر من حيث ما تقرر في العالم العقلي ان الخلافة هي المستمرة الثابتة في الارض بحيث لا يصح انقطاعها ابدا ولا كذلك النبوة لجواز خلو الارض عنها وان لم يصح خلوها عن الناموس الحاصل بها ويبقى محفوظا عند الاولياء من خلفاء اهل الناموس فبذلك شرف النبوة بمقام الوحدة وشرف الولاية بمقام الكثرة فتفهم العبارات برشد فانها اسرار ادركتها الافكار من اولي الايدي والابصار **اقول** مجموع ما ذكره في هذا المبحث لا يحتاج الى زيادة كشف وايضاح لان قوله والخلافة اشد استقرارا وابقى دواما واكثر اشخاصا واعم دائرة فان شدة استقرارها انما هو باعتبار تحقق وجوب وجودها في الحكمة واقتضاء العناية اياها فانه اقتضاء لازم لا يجوز في نظر العقل الاخلال بها نظرا الى قوله تعالى كان على ربك حتما مقضيا وكذا الكلام في بقائها ودوامها فانه باعتبار ان الوجود الخارجي لا يخلو

في ان مرتبة الخلافة اعلى من مرتبة النبوة

في ان الخلافة قبل النبوة

جميع الاوقات عنها كما اثبات البرية في قوله كلما هوى نجم طلع نجم ومثله قول بعضهم لا نعد غيبتنا
عنهم فانهم نجوم اذا ما غاب نجم بدا نجم واما كثرة الاشخاص فيها فباعتبار تعدد اهل الولاية وكثرة
اعيانهم فان اعدادهم اكثر من اعداد الانبياء فانك عرفت ان لكل نبي مرسل اثنى عشر خليفة
على ما هو سنة الله التى قد خلت من قبل واما عموم الدايرة فيها فباعتبار عدم جواز الشركة فيها
باعتبار الزمان الواحد فانه قد قررنا فيما سلف انه لا يجوز وجود ولييّن متصرفين في زمان واحد
بل لو وجدا معا في وقت واحد لكان المختص بالتصرف والتدبير احدهما ولا كذلك النبوة لجواز اشتراكهما
بين شخصين متصرفين في وقت واحد وكذا قوله الناموس فانه في لغة العرب يطلق على الملك
النازل بالوحى عن الله تعالى على انبيائه ثم انهم سموا الشريعة النازل بها ذلك الملك ناموسا
تسمية للسبب باسم المسبب مجازا فالناموس هنا هو الشريعة المنزلة من الله تعالى على نبي من
انبيائه لتدبير خلقه واصلاحهم باعتبار المعاش والمعاد قال الثانى نص القران العظيم وفى بيان
ذكر الحكيم الدال على هذا وانه للنبى المفاضل الثابت الافضلية على الكل في قوله تعالى وانفسنا و
انفسكم فانه تعالى لما دعى نصارى نجران الى المباهلة انزل الله هذه الاية في بيانها فيها فحكى وامر نبيه
بقوله قل لهم يا محمد تعالوا ايها النصارى ندع ابناءنا وابناءكم واراد بالابناء الحسن والحسين
عليهما السلام لانهما المدعوان للمباهلة ونساءنا واراد بهن فاطمة اذ هى المدعوة من النساء دون
غيرها من المسلمات وانفسنا اى ندع انفسنا ومعلوم ان الانفس المدعوة ليس الا عليا بالاجماع
فانه لم يخرج الى المباهلة احد سواه فهو الانفس المدعوة بلا خلاف وليس المراد انه يدعى نفسه
لوجوب المغايرة بين المدعو والداعى فالمدعو غيره مع انه قد عبر عنه بنفسه وح لزم ان الله
قد اخبر ان عليا ع هو نفس النبى ص وليس المراد الاتحاد بل المماثلة والمشابهة والمناسبة في جميع
الصفات بل وفى الحقيقة التى يستحق بها كل منهما التعظيم عند الخلق وعند الله باعتبار اشتراكهما
في الحقيقة التى استحق كل منهما بها الولاية على الخلق ووجوب الطاعة والمودة فوجب لذلك ان يكونا
في مرتبة واحدة بل هما حقيقة واحدة يجرى لكل واحد منهما ما يجرى للاخر من الصفات والاحكام
واللوازم والعوارض الا ما استثناه الدليل القطعى وهو مرتبة النبوة التى هى مقام الوحدة
الاصلية فانها للنبى ص باعتبار الاصل وللعلى ع باعتبار اخذها منه بواسطة مقابلة نفسه لنفسه
وكان ذلك نصا من الله بثبات خلافة له واظهار افضليته على ساير الصحابة والانساب باعتبار المشابهة
النفسية والمماثلة الحقيقية بينه وبين نبيه الذى هو الكامل المطلق بعد الله فعلى بنص الله تعالى
شبيهه وشكله واخوه وسالك اثاره والمماثل للكامل على الكل اكمل من الكل وهو المطلوب في الحقيقة
لا فرق بين هذا الطريق وبين ما تقدم الا باختلاف العبارات اذ مبناها على المساواة الموجبة

في تعريف الناموس وما يراد منه

في بيان ان الآية تدل على افضلية علي بن ابي طالب ع

بلما ثلة والمشابهة المستلزمتين للاتحاد في الحقيقة وذلك هو الاول بعينه نعم في هذا الوجه
استدلال على الاتحاد بمنطوق الاية فهو معلوم في هذا الوجه بطريق النص القرآني الذي لا يحتمل
التاويل قال البعض اهل التفحص عن الخفايا ان من تفطن لهذه المعاني واطلع سره الى فهم غوامض
هذه الاسرار علم ان عليا عليه السلام قد كساه الله من لباس الجلال والاكرام وثياب الفضل والانعام
مثل ما اعطى نبيه من غير فرق الا ما استثنى من اسم النبوة دون مقتضاها كما علم وزاد على
ذلك زيادة اخرى تاكيدا للحجة وبيانا للحال وكشفا للخلق عن عظيم قدره ابلاغا للحجة البالغة
وافادة للاعذار عليهم في معرفته والقيام بما وجب عليهم من فرض طاعته ليكون حجة بالغة لما علمه
تعالى من ما يقع فيه من الاختلاف العظيم وقد اشار سبحانه الى ذلك في قوله تعالى الم احسب الناس
ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وهذه الفتنة اشارة
الى الاختلاف الواقع بين اهل الاسلام في شان الولاية فانها اصل الاختلاف الواقع في
الامة الاسلامية ومنها تفرقت الاهواء وتشعبت المذاهب فلاجل ذلك اعطى الله عليا عليه السلام
من الزيادة في الشرف وبيان الفضل والكمال ما يقوم به الحجة له على جماعة الخلق وقوله في هذه
الاية اشارة الى ان العوائد الالهية لا تغيير فيها ولا تبديل لقوله تعالى سنة الله التي قد خلت
من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فلما كانت الفتنة واقعة على من قبل هذه الامة من الامم
السالفة وجب بطريق الحكمة والعناية الالهية المستمرة التي لا تغيير في مقتضاها ولا تبديل
ان يكون هذه الامة كذلك وهذه الفتنة المشار اليها هنا هي الولاية التي هي الامر الباطني الذي
يحتاج في ادراكه الى زيادة الفكر واطالة النظر والتفطن في الاحوال الالهية حتى يعرف بطريق
المعاينة الحقيقية ان النبوة والولاية متلازمتان لان كل ظاهر لا بد له من باطن يكون ذلك الظاهر
مظهرا لذلك الباطن ولا بد لكل باطن من ظاهر يكون ذلك الباطن حقيقته وسره ومعناه ليكون الظاهر
قائما في مقام عالم الشهادة والباطن قائما في مقام عالم الغيب وقد عرفت انهما ايضا متلازمتان
متساويان فالباطن حقيقة الظاهر والظاهر شهادته ومظهره والنبوة والرسالة هي الظاهر
بهما يظهر سر الولاية وحقيقتها والخلافة والولاية هي الباطن الذي يعرف حقيقة النبوة والرسالة
وكل منهما متعلق بالاخر لازم له وقد يجتمعان في شخص واحد وقد يفترقان في شخصين فيتعلق كل
منهما بالاخر تعلقا معنويا ولهذا ان النبي صلى الله عليه وآله لما سئل عن تلك الفتنة اشار الى علي عليه السلام وقال هذا
وذريته فمن اتبع ولايتهم زكى وطاب ومن انكرها لعن وخاب ثم قال حب علي حسنة لا يضر معها
سيئة وبغضه سيئة لا ينفع معها حسنة وذلك لعدم تحقق الايمان بدون الولاية **قال** فشرفه مع تماثله
بالنبي بالنسب الخارجي فانفرد منه ما لم يتفق لاحد قبله ولا بعده فزوجته فاطمة سيدة نساء

فيما اختص به الامام عليه السلام من الفضائل

في ان النبوة والولاية متلازمتان

هذا النظر ثوب الحكيم ان المعارف العقلية وان لم تعلمه شخص في الحس في عالم الشهادة الخ ولكنها هي ما هنالك المحسنات وحقائقها لا تعرف منها ما هي ولولا ذلك لم يعرف حقيقة واستكمال الدرك والمعرفة الا التي تعد الحقيقة للعاصي

العالم وجعل ملائكة في السماء وخاطبه جبرئيل والعاقد ميكائيل والمهر خمس اعطاه من الولد مثل الحسن والحسين الذين هما سيدا شباب اهل الجنة بنص النبي ص واخوه مثل جعفر الطيار مع الملئكة وابن عمه مثل النبي ص وامه فاطمة بنت اسد المعظمة عند الرسول المتفق على فضلها وابوه ابو طالب سيد البطحاء ورئيس قريش وشيخهم الحامي عن النبي ص ايام اقامته بمكة المجتهد الذي بعنه حتى انه لما مات اوحى الله تعالى اليه ان اخرج منها فقد مات ناصرك وفضله وسودده وشرفه معلوم لا ينكره الا معاند او مكابر او مبغض **قوله** ما شرف وجه وفضلها فعلوم بين الكل لا ينكره احد والذى ورد من النبي ص في تعظيمها وتفضيلها والنص على عصمتها وطهارتها فعلوم بين الكل رواه الثقات من الفريقين وكذا نقلوا قصة نكاحها وزفافها ومهرها وما وقع في ذلك من الكرامات الباهرة للعقول الدالة على عظم حالها عند الله وشرف منزلتها وقد ظهرت على يديها من الكرامات الظاهرة على مريم بنت عمران فان البشر ما رويت وهي يتيمة ورحاها تدور ولا يرى دايرها فقيل لابيها في ذلك فقال ان دايرها جبرئيل اعانها على ما يراه من جهدها وتعبها وكان دوبت مرارا وهي تطبخ طعامها والقدر يغلى بالنار وهي تحرك القدر بيدها فسئل ابوها عن ذلك فقال ان الله حرم لحم ابنتي ومحبيها عن النار واهدى جوار اربع من الجنة بعد موت ابيها رطبا فاعطت منه سلمان اربع رطبات فقال لما اكلتهن لم اجد لهن عجما وكانت رايحتهن اذكى من المسك الاذفر الى غير ذلك من مناقبها وفضائلها لو عددناها لطال الكتاب واما شرف ابنائه فعلوم بين اهل الاسلام لا ينكره الا من عمى قلبه عن الايمان ونوره وكانت ظلمة الكفر غالبة على فؤاده وكانت جهنم مستقره وماواه ونا هيك في شرفهما وفضلهما تشريف الرسول لهما بقوله هما سيدا شباب اهل الجنة وقال هما سيدان في الدنيا وسيدان في الاخرة ومما يدل على ذلك اجمالا ما جاء في الاحاديث عن الثقاة انهما كانا يكتبان يوما وانهيا خطهما الى امهما فاطمة لتحكم بينهما فقالت لا احكم بينكما حتى يكون ابوكما هو الذى يحكم بينكما فاذهبا الى ابيهما فقال لا احكم بينكما فاذهبا الى النبي ص فقال ص لا احكم بينكما فلعل جبرئيل يحكم بينكما فلما حضر جبرئيل عنده عرضه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا محمد الله عز وجل هو الذى يحكم بينهما وعرج جبرئيل ونزل من عند الرب الجليل يقول ان الله يقول ان فاطمة امهما تحكم بينهما فاخبر النبي ص فاطمة بذلك فقالت اذا كان قد جعل الله تعالى الامر الى فانا انثر هذا العقد اللؤلؤ على خطهما فمن اخذ حظه منه اكثر كان الحكم له على صاحبه قال وكان في نحرها عقد من اللؤلؤ الثمين فقطعت خيطه ونثرته على الخطين فامر الله عز وجل جبرئيل ان اهبط فاقسم الدر بين الخطين نصفين كيلا يتاذى واحد ولدى حبيبي فهبط جبرئيل في اسرع من لمح البصر فضرب بجناحه فقسم الدر

٢ من الكرامات ما هو اظهر واجلى واكثر

كرامات فاطمة عم

في بيان شرف الحسنين ابني فاطمة عليهم السلام

٣ من حكم يحكم بينهما

الدرين الخطيرين تضعيف وهذا اذا فكر العاقل فيه وجده مشتملا على نهاية التعظيم لهذين الولدين ولهاية الكمال والجلال فان الولي والنبي وجبرئيل بل الله عز وجل لم يكن فيهم من حكم على احدهما بان خطه ادون من خط اخيه مناعا من تاذي احدهما بذلك لقد جذب عاليه عضاضة من جهة واحدة منهم فكيف يكون حال من وصل في اذاهما الى قتلهما افضل احدهما بالسم والاخر بالسيف ذلك التعيس هو الخسران المبين وهذا قطرة من بحر غزير من فضائلهما وسوددهما وكمال عرابتهما ومقاماتهما الوارد البليغ الفصيح على تطاول الازمنة الاعراب في الافصاح عن بعض البعض عنها العمة العجزوا دركه القصو واما شرفا خه جعفر وعمه حمزة فمن المعلوم بين الكل لا يمكن انكاره حتى سمى احدهما سيد الشهداء وسمى احدهما الطيار ذو الجناحين يطير بهما مع الملئكة بنص الرسول واما قرب نسبه من النبي صلى الله عليه وآله فاظهر من الشمس لا يسع احد يرده وهو مرتبة لم يحصل لاحد سواه حتى ان النبي لعظم اختصاصه جعله نفسه وان لحمه لحمه ودمه دمه بل اخبر الله تعالى في محكم كتابه انه نفسه وليس بعد ذلك مرتبة لطالب لا تعد لاحد سواه واما شرف اباءه فاما من جهة الام فمعلوم ان امه فاطمة بنت اسد المعلوم عند الكل فضلها وشرفها وعظم موقعها في الجاهلية والاسلام حتى ان النبي كان يدعوها امه وكان يقول لها انها امي بعد امي فاسلمت على يديه وهاجرت فلما ماتت تولى جهازها النبي وكفنها في قميصه واضطجع في لحدها بنفسه وقال في تلقينها ابنك ابنك لا جعفر ولا عقيل فسئل عن ذلك فقال كفنتها في قميصي لئلا يخرج يوم النشور عريانة لان قميصي لا يبلى واضطجعت في لحدها لئلا يصيبها ضغطة القبر ولقنتها لادفع عنها مسائلة منكر ونكير فلما سئلت عن الولاية اضطربت فقلت لها ابنك ابنك لا جعفر ولا عقيل انما هو علي بن ابيطالب واما من جهة الاب فمن المعلوم ان اباه ابوطالب كان رئيس قريش وسيدهم وكانوا يسمونه الشيخ فاذا جاءهم امر لم يتجاوزوا به عنه ويقولوا فيه ينظر ما يقول الشيخ وكان يقال ان يسود فقيرا وساد ابوطالب قريشا وهو فقير لا مال له وبالجملة ففضله وسودده لا ينكره احد من العرب لا في الجاهلية ولا في الاسلام واخص شرف بكفالة النبي ليصدع بامر الله ونوابذهم بين الجاهلية وبين صناديد مكة طول حيوة ابيطالب لم يخف من احد منهم ولم يقدر احد منهم ان يتعرض له بسوء طول حيوته خوفا من باسه وتعظيما لحرمته فلما مات رحمه الله عليه ورضى الله عنه اوحى الله الى نبيه بان اخرج من مكة فقد مات ناصرك بها وسمى النبي عام موته عام الحزن لان موته وموت خديجة رضى الله عنها في عام واحد والذي ثبت عن ائمة الهدى عليهم السلام وعن جميع علماء اهل البيت عليهم السلام انه كان مسلما موحدا مصدقا بوحدانية الله ورسالة

في بيان شرف فاطمة بنت اسد

في بيان شرف نسب امير المؤمنين علي عم

شيخ من ذوي الارب وثيبه وحامي ذوي الحسب وجبال قريش وطود اغضبها فما قول الشيخ ح

بنبوة وقد نطق بذلك في اشعاره ولكنه لم يظهر ذلك ليتمكن بكتمانه من نصرة النبي ص مضافاً الى قريش
وابقاء الحرمة لديهم بإظهار انه على دينهم ليبلغ الرسالة عليهم فيتمكن بها من رد طغاتهم وكف عاديه
جهالهم وكان في ذلك نفعاً عظيماً ولطفاً جليلاً خفياً لانه لو اظهر اسلامه لخاصمته قريش وجاهرته
بعداوته كما جاهرت بعداوة النبي ع فيكون عنده منهما في نصرته والذب عنه فلما لم يظهر لهم على
اسلامه كان اعتقادهم في ذبه عنه ليس ميلاً الى دينه بل حمية على النسب ومحاماة على الموالاة وذلك
في دينهم من مكارم الاخلاق وقد صرح ابو طالب رض بذلك في اشعاره واقواله ومن اطلع في
ديوانه وتلمح مدائحه في النبوة علم يقيناً انه كان معتقداً النبوة شاهداً برسالته بلا شك
ولا شبهة **قال** ع طعن اهل الخلاف عليه بانه مات على الكفر ضعيف عند اهل النقل الصحيح و
المذهب الحق على ما روي عن جميع اهل البيت عليهم السلام انه رضي الله عنه مات مسلماً موحداً
عارفاً بالله ورسوله ولا ينكر ولأبنائه ولو ينكر الحق ولا كان على دين الجاهلية ولا موصوفاً
بالشرك بل هو وآباؤه على الملة الاسلامية الحنيفية ملة ابرهيم حنيفاً مسلماً لا يجوز ان يوصف
واحد منهم بالكفر ولا بالشرك ولهذا قال النبي ص لم يزل الله ينقلني من الاصلاب الطاهرة الى
الارحام الزكية لم يدنسني الجاهلية بادناسها فكيف يكون فيهم من هو كافر كلا ان ذلك
افتراء المبغضين لعلي ع وقد قيل ان اول من اظهر هذا المذهب وشنع بهذا القول حتى صار
قولاً معتبراً بين اهل الظاهر الذين هم شر من العوام انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلاً معاوية
ابن ابي سفيان تشنيعاً على علي عليه السلام واظهاراً لنقصه بين اهل الشام لما لم يجد مطعناً
ولا مغمزاً فجعل ذلك سبيلاً الى الانضاع منه والحط من مرتبته قصداً ووضعاً لنفسه والى ان يضع من
قدر رفعه الله واعلاه وجعله فوقهم واعلا ذكره على ذكرهم بل ما ازداد بما قاله اعداؤه فيه الا شرفاً
الى شرفه وفضلاً الى فضله ولما قيل له بم تفتخر يا ابن ابي طالب على الناس قال
ابوه بين اطباق النيران قال اني يكون ذلك وكيف وانا قسيم الجنة والنار فرادني بها وارغموا نوفاً وما يقول بهذا وامثاله
منهم الا اهل التعصب والعناد المبغضين لمراتب الابرار ثم انضاف الى شرف النسب وشرف النفس
وتمام الحسب واجتماع مكارم الاخلاق وتمييز النبي ص له بالخصائص والمناقب في كل مشهد وموقف
ومقام حتى قال له يوم غزاة السلسلة لما بشره الله بظفره باصحاب وادي الرمل بانزال سورة
العاديات وخرج رسول الله ص مستقبلاً له فرحاً بقدومه فلما رآه علي ع ترجل له عن فرسه فقال
له ع اركب يا علي فان الله ورسوله عنك راضيان والله لولا اني اخشى ان يقول فيك طوائف
من امتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالاً لا تمر بملأ من الناس الا اخذوا
التراب من تحت قدميك واخذوا فضل طهورك يتبركون به ولقد احسن بعض الناس حيث يقول

في بيان اسلام ابي طالب

ومن اشعاره عليه السلام ما قاله علي بن ... لما ... من ... الى ... ما قال

ما تمسك به المخالف في ... المطعن

والله لولا حيدر ما كانت الدنيا ولا جمع البرية مجمع والي في يوم المعاد حسابنا وهو الملاذ لنا غدا والمفزع قال بعض اهل المختص نظر الى هذا الشاعر كيف قال لولا حيدر ولم يقل لولا محمد وقوله حق لان قبول الاعمال بالولاية فان لم تكن فلا اعمال فقبول الاعمال موقوف على الولاية ومثله قوله تعالى فان لم تفعل فما بلغت رسالته فعظمة الولي مستفادة من عظمة النبي وما مدح بدا الا وكان المدح في الحقيقة للشمس فسائر العوالم من الازل الى الابد مبدأها الحضرة المحمدية وكمالها دائر بانها بالولاية العلوية وختم ادوارها بالدولة المهدية فقبض تلك العوالم والآثار عن العرش معطوف الى محمد فمحمد هو الظاهر وعلي هو الباطن وفاطمة سر الظاهر والباطن فان الله سبحانه فضل محمدا وآل محمد على الكل واوجدهم قبل الكل واختارهم على الكل واسعد بولايتهم وطاعتهم الكل فهم سادات الكل في الكل والله يختص برحمته من يشاء وان تقطعت من المنكر الاحشا واذا عرفت ما ثبت لعلي ع من الافضلية والاكملية على جملة الخلق بعد النبي ص وجب ان يكون ذلك ثابتا لولديه الحسن والحسين عليهما السلام فيجري لهما ما جرى لابيهما من الفضل وعلو المنزلة والشرف الحسبي كما ان لهما من الشرف النسبي ما لم يحصل لغيرهما فلهما المزايا والكمالات والخواص والصفات الموجبة لهما بالخلافة والولاية كما لابيهما كل ذلك ثبت لهما بالنص عن النبي ص نقله اهل النقل عنه في مواضع كثيرة ذكرها الامامية وغيرهم في مصنفات جمة من اراد الاطلاع عليه فليقف عليه منها فان فيهما من الخصائص وفي الفضائل المعدودة ما يعجز اكثر الخلق عن تفصيله وتعديده وقد اجملت هذه الفضائل ببيان شاف يندرج فيه جميع ما فصل في المواضع المتعددة وهو ما نقله الكل بالتواتر من قوله ص الحسن والحسين ابناي سيدا شباب اهل الجنة والسيادة معناها السودد والشرف والفضل وقد ثبت بهذا ان لهما السيادة على جميع اهل الجنة وجب ان يكونا افضل من الكل لان اهل الجنة افضل والافضل من الافضل افضل فهما افضل الكل واما باقي التسعة من ولد الحسين عليهم السلام فلا ريب في فضلهم وشرفهم واستحقاقهم الولاية على الكل كما ثبت في الروايات المتواترة والادلة القطعية واما افضليتهم على سائر الانبياء والاولياء فذلك ثابت لهم ايضا لكون المرتبة التي لعلي والحسن والحسين ع من الله ومن النبي ص ثابتة لهم بطريق ثبوت الولاية لهم المأخوذة من روحانية النبي ص المعطي لهم مراتبهم في العوالم الثلاثة لانه قطب الكل واذا عرفت ان كل واحد من الاولياء انما يأخذ ما يأخذه بواسطة روحانيته وجب ان يكونوا افضل من الانبياء واكمل واتم في مقام الوحدة بسبب مشاهدة الانوار المحمدية والاستضاءة بها الانعكاس شعاع مرآته على مرائي نفوسهم بسبب المقابلة الموجبة لاستعداداتهم لقبول فيض نوره ولا عجب من افضلية الولي المتفرع من النبي الكامل

ثم وجب ان يكون لهم السودد على الكل فيكونا افضل من كلهم واذا كانا افضل من جميع اهل الجنة ...

في افضلية الحسن والحسين على سائر الانبياء

القائم مقامه المشاهد لمعاينة المطلع على جميع مقاماته الشهودية واحواله الملكوتية على النبي
القاصر عن الكمال الجمعي الناقص عن الاطلاع على حقائق مقامات الكل متحقق كيفيات معاينة
تطوره بالاطوار الشهودية الجمعية فالاولياء المشاهدون مرآة النبي الكامل بواسطة انعكاسها
على مرآة نفسه المستعدة لقبولها بالضرورة يكون اتم جمعية واكمل مشاهدة واوسع دائرة و
اقوى اطلاعا من ذلك النبي المحجوب عن المشاهدة الجمعية حتى ان الواحد منهم يكون حاويا للمقامات
اولي العزم بسبب ملاحظة الاحوال المحمدية فيكونوا اكمل حتى من اولي العزم وهو بين بما تقرر
من ان الولي انما يأخذ ما يأخذ بواسطة روحانية نبيه انه به يستشهد ومنه يعرف فلما كان نبينا صاحب
الجمعية الكاملة واولياؤه منه يشهدون وبه يعرفون كانوا مشاهدين له باعتبار الانعكاس
الحاصل من مرآته الى مرآة مشاهداتهم وهو ع اكمل من اولي العزم فالمشاهد المقابل لمرآته
بالاستعداد التام المنعكس عليه شعاعها يكون كذلك بواسطة النسبة التامة فيكون حال الواحد
منهم كحاله في مشاهدته مقامات اولي العزم والارتقاء عنها الى مشاهدة مقاماته الحاوية
لمقاماتهم وزيادة خصائصه الجمعية **اقول** الذي اشار اليه من الاستدلال على افضلية
اولياء النبي ع على سائر الانبياء المتقدمين واوليائهم يرد عليه سؤال تقريره ان يقال كيف
يكون المحتاج في الوصول الى مقامات الشهودية الى واسطة توصله اليها حتى يكون بها مشاهدا
ولولاها لما حصل له مشاهدة افضل واكمل ممن لا يحتاج في ذلك الى واسطة بل يشهد المقامات
العلوية باستعداده من غير احتياج الى من يوصله به وايضا كيف صح افضلية من لم يصل الى
مقام النبوة لانحجابه على من وصل اليه ولم يحجب عنه ويجاب عن الاول انه لا مانع من التفضيل
للتابع على الكل في الاحتياج الى المشاهدات الالهية الى روحانية النبي صلى الله عليه وآله لانه
معطي الكل مقاماتهم في العوالم الثلاثة فلما كان اولياؤه لهم مزيد الاختصاص به وشدة الاطلاع
على القطب المهدي كانوا بذلك اشد اطلاعا على المقامات واكثر جمعية لتلك المشاهدات
فلا عجب من اكمليتهم وافضليتهم على من لم يكن له ذلك الاختصاص ولم يكن له النظر الى ذلك
~~الاختصاص ولم يكن النظر الى ذلك~~ القطب لا شدة الاطلاع على تلك المقامات وعن الثاني
بان انحجابهم عن اسم النبوة ما كان لقصورهم عن مراتب اولئك الانبياء لا في مقام الوحدة و
لا في مقام الكثرة بل لتأخرهم عن الخاتم بالوجود الصوري الموجب لحجبهم عن الاسم دون مقتضاه
بخلاف من عداهم من الانبياء المتقدم وجودهم الصوري على الخاتم فلا يكن ثم مانع من الاطلاق
الاسم عليهم لوصولهم الى المقامات الموجبة لهم اطلاقه ولا يلزم من ذلك افضليتهم على المحجوبين
عن الاسم لمانع منع من اطلاقه لمساواتهم لهم في المقامات التي تثبت بها الاسم لغير المحجوبين عنه

في بيان افضلية اولياء النبي على سائر الانبياء

سؤال وجواب

وزيادتهم عليهم بالتشرف بالقطب المحمدي فثبت لهم الافضلية عليهم فان قلت اذا كان
الكل انما شاهد ما شاهده ووصل ما وصل اليه من المقامات بسبب وساطة القطب المحمدي
فتساوى الكل في ذلك فمن اين جاء التفضيل قلت ان الانبياء لما كانوا في الوجود الصوري
اسبق من القطب كان اخذهم عنه انما هو باعتبار صورته المعنوية النورية الحاصلة في عالم
العقول من حيث انه عقل الكل ونفس الكل المندرج فيه اجمالا ما هو فيما تحته من العوالم
مفصلا واما الاولياء فلتأخر وجودهم الصوري عن وجوده الصوري كان اخذهم ما اخذوا
عنه باعتبار المقامين معا فشاركوا الانبياء في المقام الاول واختصوا دونهم بالمقام الثاني الذي
هو مقام التفصيل لانه لما نزل الى عالم الطبيعة بالصورة الانسانية فصل فيه ما اجمل هناك
وظهر فيه بمقامات الوحي الملكي ما لم يكن ثم لانه هناك في مقام المشاهدة الحقية الحاجبة عن
مشاهدة عالم الاجرام للاشتغال بما هناك عنها ولهذا كان مقام الاحتجاب بتعينات عالم
الكون والفساد وليس هو من المقامات العلوية ولا من خواص اهل الله لانهم لعلو هممهم منزهون
عن ذلك لان مطلوبهم انما هو المشاهدة الحقية والاستغراق في جناب القدس وهو مدهش
مشغل عن كل ما سواه ولهذا احتاج الانبياء في تدبير النوع الانساني الى الوحي النازل
على ايدي الملئكة لتعريف الحوادث الكونية فالاولياء عليهم السلم يشاهدون منه جميع ذلك
على التفصيل فتخلقوا بجميع اخلاقه التي وصفه الله بالعظمة في قوله تع وانك لعلى خلق عظيم
والعظيم لا يقول في شيء انه عظيم الا اذا كان في غاية ما يكون من العظمة واقتدوا به في جميع ما له
الاجمالية والتفصيلية ثم حصل لهم مع تمام النسب المعنوي الحاصل لهم بسبب التشبه التام والتخلق
الحقيقي بجميع اخلاقه النسب الصوري والقرب اللحمي والدموي فاشركنا الوالد واتحد الصورة فكانوا
في الحقيقة هم هو وهو هم باعتبار النسبتين فصاروا بذلك اهل الجمعية التامة والمقامات
العامة فتحقق لهم مزيد الفضل والاختصاص بالكمالات الحقيقية على من سواهم من سائر الانبياء
والاولياء كما تحقق له ذلك عم من غير فرق فافهم مقاماتهم الالهية وخصائصهم النبوية فالهنا مقام
غريزة المرام فاعرفها جدا تكن عارفا بهم حق المعرفة التي وجبت عليك بقوله عم من مات ولم يعرف امام
زمانه فقد مات ميتة جاهلية **قال** ومن هذا الباب قوله عم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اما التحقق
ان ولاية علماء امته مشابهة لولاية انبياء بني اسرائيل من حيث احتياج الكل الى الولاية المطلقة فعلماء
امته باعتبار اخذهم ما تيسر لهم من احوال الولاية المطلقة التي افتقر اليها انبياء بني اسرائيل في ولا
يتهم النبوية من حيث انه عم معطى الكل مقاماتهم في الولاية المطلقة المتحقق بها ولاية بني اسرائيل
فبينهما مشابهة معنوية وقد يكون الواحد من علماء امته اكثر جمعية من بعض الانبياء باعتبار ملاحظة

في بيان حال الاولياء

في ان علماء امتي كانبياء بني اسرائيل

حالات القطب المحمدي في كثرة الاطلاع على مقاماته فينعكس عليه شعاعات كثيرة بواسطة استعداد مراتبه لقبولها فصح ان يكون الواحد منهم اكمل واتم من الواحد من انبياء بني اسرائيل هذا تحقيق ما ذكره بعض الفاحصين عن هذه الغوامض في بيان علم وجوب فضلية ائمتنا عليهم السلم على سائر الانبياء حتى اولي العزم وفي الاحاديث المروية عنه ص وعنهم عليهم السلم ما يدل على ذلك وانما توقفت في تفضيلهم على اولي العزم بعد ان جزم بتفضيلهم على من عداهم ووجه توقفه من جهة النقل فان الله تعالى في الذكر الحكيم قد افردهم بالذكر في مواضع مخصصا لهم من بين اهل الولاية وانما جعل ذلك لمزيد اختصاص اختصهم تفرد بعلمه فجاز ان يكون لهم من الحالات ما توجب لافضليتهم على من عداهم من اخرجه النص وفي ان اذا حققت النظر فيما تلوناه عليك في هذه الحاشية تبين لك حقيقة الامر في عدم ان ائمتنا عليهم السلم مركز الكل وقطب لكل وفي لهم الفضل على الكل وان اباه من ابي واما احوالهم بالنسبة بعضهم الى بعض فقد علمت ان محمدا صلى الله عليه وآله الكثر فيا الاصيل الفضل النبيل على الكل الاستغناء عن الكل واحتياج الكل اليه وكان يجب لعلي بعده ما يجب له بالنسبة الى باقي اولاده لعلة المساواة والحسن والحسين عليهما السلم كان بعد ابيهما يجري فيهما ما يجري فيه لما سبق واما باقي التسعة فالظاهر وجوب تساويهم في درجة الولاية لاحتياج الخلق اليهم في تحصيل الكمالات فيجب تساويهم فيما به يحصل تكميلهم لهم وجاء في احاديثهم ما يدل على ذلك كما روي عن الصادق علمنا واحد وفخرنا شيء واحد يجري لاخرنا ما يجري لاولنا وفي معناه احاديث كثيرة لا نطول بذكرها ولعل القائم بالامر عليه السلم خاتم الختم زيادة ترجيح على من قبله من ابائه عليهم السلم بسبب ما اعطاه الله من خصائص الكمال زيادة على ما يتم به صلاح الامة لا تعلق لها باحوال الرعية لوجوب المساواة فيما به يتحقق الاحتياج اليهم فيه ولهذا قال وجاء في القائم من مرجحات وهي قيامه بالسيف واظهاره الدعوة وختم الولاية والظهور على الاعداء والاختصاص بالفتوح وعلو الاسلام بجهاده وعموم عدله لجملة الخلق ورجوع الدولة وان ما منهم الا من قتل بيد ولية وظهوره باصره وذلك كله زيادة رجحان له ع وخصائص خصه الله بها العلم تفرد به ومصالح لا يطلع عليها البشر ولا يمكن العقول من ادراكها من غير تنقيص المزاياهم ولا حط من مراتبهم عليهم فاعلم ذلك فانه سر محجوب **قوله** تمام هذا البحث بذكر احوال المهدي ووزرائه قال الشيخ في فتوحاته ان الامام الى الوزير فقير وعليهما فلك الوجود يدور والملك ان لم يستقم احوال لوجود هذين فتوقف بدورا الا الاله الحق فهو منزه عما عنده فيما يبدو ويز برجل الاله الحق في ملكوته عن ان يراه الخلق وهو فقير ثم قال اعلم ايدك الله ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جورا وظلما فيملؤها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله ص من ولد فاطمة ع يواطي اسمه

اسم رسول الله ص جده الحسین بن علی بن ابی طالب ع یبایع بین الرکن والمقام یشبه رسول الله ص
فی الخلق و ینزل عنه فی الخلق لانه لا یکون احد مثل رسول الله فی خلقه هو اجلی الجبهة اقنی الانف
اسعد الناس به اهل الکوفة یبایع له العارفون بالله من اهل الحقایق عن شهود وکشف بتعریف
الهی له رجال الهیون یقیمون فی دعوته وینصرونه هم الوزراء یحملون اثقال المملکة ویعینونه علی
ما قلده الله ینزل علیه عیسی بن مریم بالمنارة البیضاء بشرقی دمشق بین مهرودتین متکئا علی
ملکین ملک عن یمینه وملک عن یساره یقطر راسه ماء مثل الجمان یتحدر کانما خرج من دیماس
والناس فی صلوة العصر ثم قال الا ان ختم الاولیاء شهید و عین امام العالمین فقید هو سید المهدی
من آل احمد هو الصارم الهندی حین یبید هو الشمس یجلو کل غم وظلمة هو الوابل الوسمی حین یجود
فظهر بقوله ان المهدی ع سبط النبی وسبط العلی و ولدهما وهو قطب الوقت وامام الزمان والیه یرجع کل
قطب وامام من المشرق الی المغرب ومن الارض الی السماء وعلیه تقوم الساعة وبفقده یخرب الدنیا
وتظهر الاخرة ولا یبقی الا الله قال ق و سمی انسانا وخلیفة اما انسانیته فلعموم نشأته وحصره الحقایق
کلها وهو للحق بمنزلة انسان العین من العین الذی یکون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمی انسانا
فانه به نظر الحق الی خلقه فرحمهم وهو الانسان الحادث الازلی والنشأة الدائم الابدی والکلمة الفاصلة
الجامعة فتم العالم بوجوده فهو من العالم کفص الخاتم من الخاتم الذی هو محل النقش والعلامة التی
یختم الملک به علی خزائنه وسماه خلیفة من اجل هذا لانه الحافظ خلقه کما یحفظ الختم الخزائن فما دام
ختم الملک علیها لا یجسر احد علی فتحها الا باذنه فاستخلفه فی حفظ العالم فلا یزال العالم محفوظا
ما دام فیه هذا الانسان الکامل الا تراه اذا زال وفک من خزانة الدنیا لم یبق فیها من خزنه الحق
فیها وخرج ما کان فیها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الی الاخرة وکان ختما علی خزانة الاخرة
ختما ابدیا فظهر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی هذه النشأة الانسانیة فحازت رتبة
الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تع علی الملائکة وهذا یدل علی ان الائمة الاثنی
عشر علیهم السلام من اولهم الی اخرهم فیهم ظهرت الادیان صورة ومعنی والکمالات غیبا وشهادة
وبفقدهم ینقطع الکل ویرجع الی اصله لانه منهم بدؤ الامر والیهم یعود وبهم البدایة وبهم
الاعادة وقال الشیخ فی المجلد الاول ان الله سبحانه وتع امر ان یولی علی عالم الخلق اثنی عشر
والیا یکون مقرهم الفلک الاقصی فی البروج فقسم الفلک الاقصی اثنی عشر قسما جعل کل قسم
منها برجا لسکنی هؤلاء الولاة مثل ابراج سور المدینة فانزلهم الله الیها فنزلوا فیها کل
وال علی تخت فی برجه ورفع الله الحجاب الذی بینهم وبین اللوح المحفوظ فراوا فیه مسطرا
اسماؤهم ومراتبهم وما شاء الحق تع ان یجریه علی ایدیهم فی عالم الخلق الی یوم القیمة فارتقم

[illegible]

كل ذلك في نفوسهم وعلموه علما محفوظا لا يتبدل ولا يتغير ثم جعل الله لكل واحد من هؤلاء الولاة حاجبين ينفذان أوامرهم إلى نوابهم وجعل بين كل حاجبين سفيرا يمشي بينهما بما يلقي إليه في كل واحد منهما وعين الله لهؤلاء الذين جعلهم حجابا لهؤلاء الولاة في الفلك الثاني منازل يسكنون فيها وأنزلهم إليها وهي ثمانية وعشرون منزلا التي تسمى المنازل التي ذكرها الله في كتابه ينزل كل ليلة منزلة منها إلى أن تنتهي إلى آخرها ثم يدور دورة أخرى ليعلموا ليتبين سير الشمس فيها عدد السنين والحساب فأسكن في هذه المنازل هؤلاء الملائكة وهم حجاب أولئك الولاة الذين في الفلك الأقصى ثم إن الله تعالى أمر هؤلاء الولاة أن يجعلوا لهم نوابا ونقباء في السموات السبع في كل سماء نقيبا كالحاجب لهم ينظر في مصالح العالم العنصري بما يلقون إليه هؤلاء الولاة ويأمرونهم به فجعل الله لهم أجسام هذه الكواكب النقباء أجساما نيرة مستديرة ونفخ فيها أرواحها وأنزلها في السموات السبع في كل سماء واحد منهم وقال لهم جعلتكم لتستخرجوا ما عند هؤلاء الولاة الاثني عشر وإليها بواسطة الحجاب الذين هم ثمانية وعشرون حاجبا كما يأخذونه أولئك الولاة عن اللوح المحفوظ ثم جعل الله لكل نقيب من هؤلاء السبعة النقباء فلكا يسبح فيه هو فيه كالجواد للراكب وهكذا الحجاب لهم أفلاك يسبحون فيها إذ كان التصرف في حوادث العالم والاستشراف عليه ولهم سدنة وأعوان يزيدون على الألف وأعطاهم الله تعالى مراكب سماها أفلاكا فهم أيضا يسبحون فيها وهي يدورون بهم على المملكة في كل يوم مرة فلا يفوتهم من المملكة شيء أصلا من ملك السموات والأرض فيؤثر النواب والحجاب والنقباء والسدنة كلهم في خدمة هؤلاء الولاة الاثني عشر والكل مسخرون في حقنا إذ كنا المقصود من العالم ولما جعل الله زمام هذه الأمور بأيدي هؤلاء الجماعة من الملائكة وأعطى كل واحد منهم في برجه مسكنة الذي يحفظ ملكه فيه وأنزل من أنزل من الحجاب والنقباء إلى منازلهم في كل سماواتهم وجعل في كل سماء ملائكة مسخرة تحت أيدي هؤلاء الولاة وجعل يتجرهم على طبقات فمنهم أهل العروج بالليل والنهار من الحق إلينا ومنا إلى الحق في كل صباح ومساء وما يقولون إلا خيرا في حقنا ومنهم المستغفرون للمؤمنين[٢] لغلبة الغيرة الإلهية عليهم كما غلبت الرحمة على المستغفرين لمن في الأرض وما من حادث يحدثه الله في العالم إلا وقد وكل الله بإجرائه ملائكة ولكن بأمر هؤلاء الولاة من الملائكة كما منهم الصافات والزاجرات والتاليات والمقسمات والمرسلات والناشرات والنازعات والناشطات والسابقات والسابحات والملقيات والمدبرات ومع هذا فلا يزالون تحت ولاة هؤلاء الولاة ثم إن العامة ما تشاهد إلا منازلهم والخاصة يشهدونهم في منازلهم كما تشاهد العامة أجرام الكواكب ولا تشاهد أعيان الحجاب ولا النقباء فجعل الله في العالم العنصري خلفاء من جنسهم فمنهم الرسل والأنبياء والخلفاء والأئمة والأولياء والأقطاب والسلاطين والملوك وولاة أمور العالم العنصري

في بيان أن العقل الأول

في أقسام الملائكة المقربين

٢ من الذين يحملون العرش ومن حوله يستغفرون

ويحصل بين ارواح هؤلاء الذين جعلهم ولاة في الارض من اهلها وبين هؤلاء الولاة في الافلاك
مناسبات وروابط يمتد اليهم من هؤلاء بالعدل المطهرة من الشوائب مقدسة عن العيوب فيقبل
ارواح هؤلاء الولاة للارضيين منهم بحسب استعداداتهم فمن كان استعداده قويا حسنا قبل ذلك
على صورته طاهرا مطهرا وكان والي عدل وامام فضل ومن كان استعداده رديا قبل ذلك ورده
الى شكله من الرداءة والقبح فكان والي جور ونائب ظلم وبخل فلا يلومن الا نفسه والله اعلم
بحقايق الامور وعواقب الاحوال هذا اخر كلامه في شان الولاة الاثني عشر والمهدي قال المتاخر
الفاضل والغرض من نقله ان يعرف ان الائمة الاثني عشر معينون من الله خارجون عن وضع عباده
وذلك تقدير العزيز العليم وكل من يقول ان هذه الاعداد من الانبيا والائمة بوضع الخلق يقول
بغير الحق من غاية جهله وعمايته عن وضع الامور الالهية يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وعند
بعض المحققين من اهل الله ان مظاهر ارواح هؤلاء الاثني عشر كانت تلك الملئكة وارواحهم
لانهم كجدهم وابيهم المشار اليهما بخاتم الانبيا وخاتم الاوليا كانا موجودين وادم بين الماء والطين
وارواحهم واحدة وانوارهم واحدة فيكون ارواح هؤلاء الائمة كلها لان الملئكة والكواكب و
الافلاك كلهم مظاهر حقيقة الانسان التي هي الاصل في الكل لان حقيقة الانسان بمثابة النواة في
وجود الشجرة فالعالم كالشجرة وحقيقة الانسان كالنواة فيكون هو اولا كما هو اخر كالثمرة والنواة
بالنسبة الى الشجرة واليه الاشارة بقوله وهل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى لان كل من يطلع على
شجرة الوجود حصل له الاطلاع على المبدأ والمعاد وما بينهما بالنسبة الى العالم والتي بالتمثيل والمقصود ان جميع
العالم صورة ومعنى كله مظاهر روح محمد وروح علي وارواح فاطمة واولادها المعصومين
عليهم السلام وعند بعض المتشرعين ان ارواح هؤلاء الائمة تاخذ من ارواح تلك الملئكة العلوم
والمعارف وتعطي لمن دونهم من الخلق وهو جائز بوجه من الوجوه فعلى جميع التقادير كما ان نظام
العالم الصوري ليس الا بسبعة من الكواكب وسبعة من الافلاك واثني عشر ملكا كذلك نظام العالم
المعنوي ليس الا بسبعة من الانبيا وسبعة من الاقطاب وسبعة من الابدال واثني عشر وليا و
اثني عشر اماما واثني عشر نقيبا وكلام الشيخ بل كلام ساير المشايخ يشهد بصحة ذلك وكذا قول
القوم في ترتيب اهل السلوك والمعاني من القطب والغوث والامام والابدال والاوتاد و
الفقهاء واما حديث الرجعة فانه من المتواتر بين الامامية لا يختلفون فيه وقد انعقد اجماعهم
على ثبوتها على المعنى الذي اشار اليه المص فمن جملة الاحاديث الواردة ما رواه القطب الراوندي في خرايج
الجرايح مرفوعا عن ابي سعيد سهل بن زياد حدثنا الحسن بن محبوب قال حدثنا ابن فضيل قال
حدثنا سعد الجلاب عن جابر عن ابي جعفر ع قال قال الحسين بن علي عليهما السلم لاصحابه قبل ان

يقتل ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لي يا بني انك ستساق الى العراق وهي ارض قد التقى فيها النبيون واوصياء النبيين وهي ارض تدعى عمورا وانك تستشهد بها وتستشهد جماعة من اصحابك لا يجدون الم مس الحديد وتلا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم يكون الحرب عليك وعليهم بردا وسلاما فابشروا فوالله لئن قتلونا فانا نرد على نبينا ثم امكث ما شاء الله فاكون اول من تنشق الارض عنه فاخرج خرجة توافق ذلك خروج امير المؤمنين وقيام قائمنا وحيوة رسول الله ثم لينزلن وفد من السماء من عند الله لم ينزلوا الى الارض قط ولينزلن جبرئيل وميكائيل واسرافيل وجنود من الملئكة ولينزلن محمد وعلي وانا واخي وجميع من من الله عليه في حمولات الرب خيل بلق من نور لم يركبها مخلوق ثم ليهزن محمد لواءه وليدفعه الى قائمنا مع سيفه انا نمكث بعد ذلك ما شاء الله ثم ان الله يخرج من مسجد الكوفة عينا من دهن وعينا من لبن وعينا من ماء ثم ان امير المؤمنين يدفع الي سيف رسول الله فيبعثني الى المشرق والمغرب فلا اتي على عدو الا اهرقت دمه ولا ادع صنما الا احرقته حتى اقع الى الهند فافتحها وان دانيال ويونس يخرجان الى امير المؤمنين يقولان صدق الله ورسوله ويبعث معهما سبعون رجلا فيقتلون مقاتليهم ويبعث معنا الى الروم فيفتح الله لهم ثم لاقتلن كل دابة حرم الله لحمها حتى لا يكون على وجه الارض الا طيب واعرض على اليهود والنصارى وسائر الملل ولاخيرنهم بين الاسلام والسيف فمن اسلم مننت عليه ومن كره الاسلام اهرق الله دمه ولا يبقى على وجه الارض اعمى ولا مقعد ولا مبتلى الا كشف الله بلاءه عنه بنا اهل البيت ولينزلن البركة من السماء الى الارض حتى ان الشجرة لتقصف بما يريد الله فيها من الثمرة وليأكلن ثمرة الشتاء في الصيف وثمرة الصيف في الشتاء وذلك قوله تع ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا ثم ان الله ليهب لشيعتنا كرامة لا يخفى عليهم شيء في الارض وما كان فيها حتى ان الرجل منهم يريد ان يعلم علم اهل بيته فيخبرهم بعلم ما لا يعلمون ومثل هذا احاديث كثيرة في هذا المعنى عن الائمة عليهم السلم ولبعض علماء الامامية في هذا المعنى كتاب مفرد سماه بكتاب الرجعة **قوله فصل** واعادة الاجسام بعد التفرق او بعد العدم واعادة النفوس المدبرة اليها وافاضة الحيوة والاعراض عليها كما كانت امر ممكن في نفسه مقدور لله تع فيجب القول بوقوعه لنص الشرع على وقوعه وكلما اخبر الشرع بوقوعه مع امكانه وجب اعتقاد وقوعه ولا خلاف بين المسلمين فيه وانما يختلفون في ان الاجسام هل تعدم قبل البعث او يتفرق الاجزاء لا غير ولا يبتني على صحة اعادة المعدوم فمن قال بجوازه قال بالاول ومن قال بعدم جوازه قال بالثاني وللفريقين دلائل هي بالمطولات انسب **قال** المحققون من الاولين والاخرين على القول باثبات المعاد وانما يختلفون في معناه وقد نقل

في ذكر الروايات الواردة في الرجعة

في بيان معنى المعاد

عن جماعة من الحكماء الطبيعيين انكاره وكذا جالينوس انكره لاعتقاده ان النفس هي المزاج و
انه يفنى والفاني لا يعاد خصوصا انه عرض يعد العدم لا يتصور عودها (والاعراض) فاذا ابطل المزاج
بفناء البدن لا يعود ثم القائلون بالمعاد اختلفوا في معناه فقال بعضهم انه الجسماني فقط و
هو مذهب جماعة من المتكلمين بناء على ان النفس جسم واخرون قالوا انه روحاني فقط وهو
مذهب جماعة من الحكماء الالهيين وطائفة قالوا انه جسماني روحاني وهذا على وجهين احدهما
ان يكون الروح مجردا عن المادة فبعد الجسم يتعلق به الروح او يتعلق بجسم آخر غير الاول وهو مذهب
قليل من اهل الاسلام ذهب اليه الغزالي والفارابي وكل من قال بتجرد النفس من اهل التصوف
والثاني ان يكون الروح جسمانيا او روحانيا ويعاد الجسم الاول ويرد فيه الروح وهو
مذهب كثير من اهل الاسلام والنصارى فعلم من هذا الاختلاف ان تحقق الاعادة مبني على
تحقق النفس وانها اي شيء هي فان هذه الاختلافات انما نشأت من الاختلافات فيها كما عرفت
فان الطبيعيين لما اعتقدوا ان النفس جسم واحالوا اعادة المعدوم احالوا المعاد مطلقا وجالينوس
لما قال انها المزاج نفاه بالكلية والمتكلمون لما قالوا انها جوهر جسماني قالوا انه انما يكون باعادة
النفس على حالتها بناء على انها اما الهيكل المحسوس المشاهد او انها اجزاء اصلية كما هو
مذهبهم واما الغزالي واتباعه فلما قالوا بتجرد النفس قالوا انها تبقى بعد فراق البدن فيعيدها
ردها الى البدن مرة اخرى اما الى الاول او الى آخر مماثل (بعينه) وباقي المسلمين لما كان مذهبهم في النفس
على انحاء متعددة فالذي قال منهم انها جوهر جسماني او انها جوهر روحاني قائل بانه لا بد
من اعادة الجسم الاول ورد فيه الروح جمعا بين الشريعة والحكمة ويدعون ان هذا منطوق
الآيات القرآنية والالهيون لما اعتقدوا تجرد النفس وبقاءها بعد فناء البدن ذهبوا الى المعاد
الروحاني ومرادهم به قطع علاقة النفس مع البدن فبالجملة وقع الاتفاق على وقوع المعاد و
انه حق وان اختلفوا في كيفيته ووقوعه والدليل المطلق على ثبوت المعاد الجسماني انه ممكن في نفسه
والصادق اخبر عنه فوجب القول به اما الاول فلان الامكان انما هو بالنظر الى القابل و(على) الفاعل
وهما حاصلان اما بالنظر الى الفاعل فلما مر من الاصلين السابقين احدهما كونه قادرا على
كل مقدور والثاني كونه عالما بانواع اجزاء الاشخاص لتعلق علمه بالجزئيات واما الثاني
فلاتفاق قول الانبياء عليهم السلام على ذلك غير موسى ع فانه لم يذكره وما نزل في التورية شيء
وقد وجد في كتب من جاء بعده كحزقيل وشعيا ع اما الانجيل فالذي ذكر فيه ان الاخيار يصيرون
كالملئكة ~~كالملئكة~~ فيكون لهم الحيوة الابدية والسعادة السرمدية ويمكن حمله على
الروحاني والجسماني وعليهما ودلالته على الاول اظهر لتحقق الروحانية للملئكة دون الجسمانية

ثم طالب في المعاد الجسماني والروحاني

في بيان تعلق النفس ببدن آخر بعد الفراق عن

ثم شرع في المعاد الجسماني

واما القرآن المجيد فقد جاء ذكره فيه في كثير من المواضع مثل قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه ءاذا كنا عظاما نخرة وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا اذا بعثر ما في القبور الى غير ذلك مما جاء في هذا المعنى وهو كثير والقول بان المراد بها المجازات الدالة على الحقائق وهو الروحاني ضعيف لانها صريحة في الجسماني فحملها على المجاز تكذيب بالانبياء فاذا عرفت ذلك فقد ظهر لك ما اوردناه من مذاهب القوم توقف المعاد على مقدمتين احديهما معرفة النفس وانها ما هي حتى تتحقق كيفية الاعادة والثانية ان انعدم هل تمام الاوان العالم هل يعدم ام لا فاما المقدمة الاولى فقد وقع فيها التشاجر العظيم والاختلاف الكثير وخبط اهل الكلام فيها وتعددت الآراء هم تعددا كثيرا حتى قيل انها بلغت الى قريب اربعين مذهبا ليس على واحد منها دليل قطعي اشهر مذاهبهم القول بانها اجزاء اصلية في البدن من اول العمر الى اخره وجمهور الفلاسفة وجماعة متصوفة الاسلام وجماعة من اهل الكلام قالوا بتجردها وانها جوهر غير جسماني متعلق بهذا البدن تعلق التدبير لا تعلق الحلول ولهم على ذلك دلائل هي بالصواب انسب وبالحق اشبه اقول القائلون بتجرد النفس استدلوا على ذلك بادلة كثيرة منها انا لا ~~نغفل عن ذواتنا في حالة واحدة من الحالات وكل جسم وعرض فانا قد نغفل عنه في بعض الحالات في~~ ~~ينتج من انا في آن ذواتنا في حالة واحدة من الحالات في كل جسم وعرض~~ فانا قد نغفل عنه في بعض الحالات ينتج لنفسنا بجسم ولا عرض فهو جوهر مجرد قائم بذاته اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلاني لا اغفل عن ذاتي في حال ما لان الحالات التي لا يخلو الانسان عنها يقظة ونوما وصحوا وسكرا وحالة اهل الكشف اما حال اليقظة فلان النفس ظهور محض ونور صرف فلا غفلة عنه لان الغفلة لا تتصور الا على ما فيه خفاء وظلمة وايضا في حال تصرفي وفكري اعرف اني انا المفكر المتصرف لليقظة فلا تنكر النفس ظهور محض ونور صرف فلا محالة لي شعور بذاتي واما في حال النوم فلتصرف نفسي في كل حالة في الامثال الخيالية والمعاني الوهمية وفي الامور الفكرية العقلية ويكون لي مع هذه الحالة شعور بذاتي انها المتصرفة المتفكرة بالضرورة وكذا حال الصحو والسكر واما حال المكاشفات التي هي لاهل الكمال من الاشراقيين والمشايخ من المتصوفين فلاني وجدت نفسي وانا صحيح العقل ولا مانع لي ان لا ابصر بدني ولا اجزاءه فاكون قد ادركت شيئا هو غير ذاتي فاحكم عليها انها هي ولا اغفل في هذه الحالة شيئا من بدني واجزائه وقواه ولا اغفل عن ذاتي فادراكي لها من اوضح الادراكات واجلاها فمعرفتي بذاتي وشعوري بها ضروري والعوام واصحاب الطبايع الكثيفة جهلهم بالحكمة وغفلوا عن معرفتها في الحرمان الابدي وقد سئل ارسطو كيف يغني النفس عن معرفة نفسها

في معرفة النفس وفيها اقوال

في ادلة القائلين بتجرد النفس

في بيان ادراك النفس وتعقلها

وهي ام الحكمة فقال اذا غابت الحكمة عن النفس عميت عن نفسها وغيرها كما يعمى البصر عن نفسه وغيره اذا غاب عنه المصباح وما احسن ما قال بعض الحكماء ان العلوم كلها في النفس بالقوة فاذا عرفت ذاتها صارت العلوم كلها فيها بالفعل وللتحصيل ان كل انسان يعلم هويته مع غفلته عن جميع اعضائه والمعلوم لا بد وان يكون مغايرا لما ليس بمعلوم فذات الانسان مغايرة لجميع اعضائه ولهم ادلة اخرى لا نطول بتعدادها فالنفس الناطقة قوة روحانية الهية مجردة عن المواد غير منطبعة في جرم ولا منقسمة وهي شعاع روح القدس كما ان هذا الشعاع المحسوس شعاع الشمس الا ان الشعاع لما قام بنفسه كان ظاهرا في ذاته ولذاته وكان الطف من الشعاع الشمسي بمراتب لا تحصى لا الحق يغم غاب عن الحس فانكره الجسمانيون من الانس ونطق له المؤيدون بالقدس ومعرفة هذا الشعاع القدسي من اهم المهمات الحكمية والمسائل الحقيقية ومعرفته مفتاح الحكمة وليس لها مفتاح غيرها ولا يتوصل الى الدخول في ملكوت السموات والارض وتحصيل مراتب الملائكة الا بمعرفتها فهي ام الحكمة واصل الفضائل وهي كما قال بعض الحكماء من عرف نفسه امكنه ان يعرف كل شيء ومن جهلها لا يمكنه ان يعرف شيئا وما نعرف على ما هي عليه من جهة البرهان بل انما نعرف كل المعرفة من جهة الذوق والشوق واللطف والصفاء والحدس ولا يصير الانسان عارفا حكيما حتى يعرف هذا الشعاع معاينة فيعرف تجرده وبقاؤه بعد خراب البدن وكونه مدركا لذاته ولغيره فاذا تقرر هذا في نفس الطالب استغنى عن كثرة الاقاويل والتخبطات فان المذاهب فيها كثيرة و الباطل لا يحصى ولا ينضبط من وجد برد اليقين استغنى عن مناقشة الغير ومنازعته واما العلاقة التي بين النفس والبدن فلا يكون حالها كحال المتضايفين يكون المضاف عرضا لا يتصور تعقل احدهما الا مع الاخر وليس حال النفس والبدن كذلك فانهما جوهران بينا يتقضيا لذاتيهما وان لحقهما الاضافة باعتبار ان كلا منهما يستدعي الاخر ولا يكون علاقة النفس بالبدن كعلاقة الجسم[2] بجسم اخر لان علاقة الجسم بجسم اخر اما بمماسة ومقابلة او مجاورة ونحوها ولا العرض بالجسم لحلوله فيه وليست العلاقة بينهما كعلاقة العلة والمعلول لان البدن ليس علة للنفس لان الاخس لا يوجد ما هو اشرف منه ولا النفس علة للبدن والا لامتازت وتم فانها ما لم يتعين لم يعقل فهي اذن اي العلاقة بينهما علاقة شوقية عشقية يكون للنفس الى البدن لمناسبة بينهما لاستعداد البدن بالمزاج المخصوص لقبول فاعلها وشبه الحكماء المزاج الذي هو علة في حدوث النفس وتعلقها بالبدن لمناسبة بينهما لاستعداد البدن واشتعاله بنار النفس المشتعلة من النار العظيمة المسمى بالعقل الفعال بفتيلة مبلولة بزيت واشتعالها من مصباح جاورها واذا كان المغناطيس يتعلق بالحديد حتى يجذبه اليه ويحركه

اذا غابت الحكمة عن النفس عميت عن نفسها وغيرها

ادمى بنود بحر اندیشه ما بقی همه استخوان و ریشه

النفس فقوة روحانية شعاع روح القدس

معد والتحقيق ان البرهان او ستصبحي لا عله في العلم بالنفس والامارات الانفكاك مع وقوعه ووجدانه في كثير من الاوقات ولعل الغرض بينها في كثير من النفس

بيان كيفية علاقة النفس[3]

[2] بالجسم ولا العرض بالجسم لا ان النفس جوهر مجرد فكيف يكون علاقته كعلاقة الجسم

[3] الى قوله واحد فان الغرض منهما ان فائدة البرهان موقوفة الحصول على قبول نعم وحسن استعداد وصفاته لتوقف الفيض الوجودي على قبول الممكن وتوقف العلة الطبيعية على توفر الشرائط وانتفاء الموانع

ويحدث فيه الا فاعيل مع كونهما جسمين فلا تتعجب من تعلق النفس بالبدن وتحريكها له واعلم
ان النفس لما كانت نورا مجردا شديد اللطافة والبدن جسم كثيف ظلماني احتيج في مناسبة احدهما
مع الاخر الى متوسط يجمع بينهما وهو الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاخلاط
ولطيفها مسكنه الاعضاء الرئيسة اعني القلب والدماغ والكبد فهي المتعلق الاول للنفس
وفيها من المناسبات الكثيرة الموجبة للتعلق ما لا يوجد في غيرها من الاعضاء من صفائها ونورانيتها
وظهور المثال فيها وقبولها صور الاشباح لكنها لما كانت لطيفة احتاجت الى عضو يمنعها
عن التفرق والانتشار وهو القلب ثم يحتاج الى عضو اخر يمدها بالغذاء وهو الكبد ثم الى
عضو يجعلها مستعدة لان يكون مبدأ للحس والحركة وهو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء واحدا
بعد واحد بحسب الاحتياج اليه الى ان ينتهي الى انملة الاصابع على الترتيب فيكمل بذلك الشخص
الانساني الذي هو مدينة النفس الناطقة المدبرة له ثم ان القلب معدن الروح الحيواني الذي
هو المتعلق الاول للنفس ويليه الدماغ وهو معدن الروح النفساني الذي هو الحس والحركة و
يليه الكبد وهو معدن الروح الطبيعي وهو اصل النمو والتغذية والتوليد ومن هذه الاعضاء
الثلثة ينفذ في سائر الاعضاء ولما كان هذا الروح متوسطا بين اللطافة والكثافة كان مشابها
للنفس بجهة وللبدن بجهة فصار هو الواسطة في تعلق النفس بالبدن واذا سمعت في افواههم
ان للانسان نفسا حيوانية وللحيوان نفس نباتية فمرادهم ان مجموع القوى الحيوانية نفس
اخرى وكذا مجموع القوى النباتية والمبدأ للكل والجامع للاحساس والشهوة والغضب والشوق
وتعقل الامور الكلية شيء واحد ومثال فيض النفس عن المبدأ الفعال مثل الشمس والبيت الذي
فيه كوة فقبول البدن للنفس النباتية مثل قبول البيت لشعاع الشمس وقبوله للحيوانية كتسخين
البيت بالشعاع وقبوله للناطقة كاشتعال البيت به مع التسخين والانارة فللحيوان افعال
النبات مع زيادة الحس والحركة وهي كالتسخين بالشعاع وللانسان افعال النبات والحيوان مع
زيادة ادراك المعقولات الكلية وهي كالتسخين والانارة مع الاشتعال والفاعل الذي هو الشمس
هنا واحد واختلاف الاثار الصادرة عنه التي هي الانارة تارة وتارة هي مع التسخين وتارة مع
مع الاشتعال لاختلاف القوابل بالاستعداد فان البيت اذا كان لا يستعد الا لقبول الانارة
فلا يقبل من الشمس غيرها فاذا كان وضعه بحيث يقبل الانارة والتسخين معا حصلا له ولو
كان وضعه بحيث يقبل الاشتعال قبله معهما كما لو كان له في طبيعة الكبريتية فكذا استعداد
الامزجة لقبول فيض المبدأ فكل يقبل ما كان مستعدا له بحسب صنعه وتركيبه فتبارك الله رب
العالمين قال فبالجملة المعاد الجسماني وغيره يتحقق على مذاهبهم ويصح اثباته الا انه يخلف

في ان الروح متوسط

في بيان النفس الانسانية والحيوانية والنباتية وبيان فيض النفس عن المبدأ الفعال

كيفيته باختلاف مذاهبهم في النفوس والقائلون بالتجرد هم في الاعادة فريقان فريق قصروه عليها وجعلوا عودها الى العالم العلوي بعد قطع العلاقة البدنية وفراغها عن الاشتغال بتدبير البدن عبارة عن المعاد وهو مذهب جماعة كثيرة من اهل الحكمة سيّما الكلام معهم و فريق قالوا لابد عند القيمة الكبرى من عود الابدان الجسمانية كما كانت وعود العلاقة النفسانية على حالها على حسب ما كانت عليه في الحالة الاولى قبل قطع العلاقة جمعا بين الحكمة والظواهر النقلية وهو مذهب جماعة الاسلاميين من الحكماء واهل التصوف والكلام **واما المقدمة الثانية** فالكلام فيها على نوعين الاول في جواز عدم العالم او امتناعه ومذهب الاسلاميين جوازه ومنعه طائفة من الفلاسفة لا باعتبار ذاته لانه عندهم ليس بواجب الوجود لذاته بل منعوه من حيث وجوب وجوده بغيره بناء على تلازم المعلول مع العلة التامة وان عدم المعلول انما يكون لعدم علته وعلته واجب الوجود وهو لا يصح عدمه وطائفة منعوه بناء على وجوب وجوده لذاته وهذا المذهب مخالف لمقتضى العقول ومناف لجميع الشرايع فان العقل الصريح حاكم بامكانه وانه ليس بقديم لذاته وكتب جميع الملل والشرايع مجرية بذلك فلا يلتفت الى ما قالوه ونسبوا الى الكرامية القول بابدية العالم بعد القول بحدوثه فان ارادوا بابديته لفاعل مختار يوجب البقاء ويفيض عليه الوجود الى لانهاية فذلك لا يحيله العقل ولا ينافي احكام الشريعة فانه قد ورد فيها ان اهل القيمة ابديون كما صرح به الايات القرانية وان ارادوا بابديته بذاته فمحال عقلا وسمعا لان الابدية الذاتية لا يتحقق مع الحدوث الذاتي لما بين الثابتية الذاتي و الامكان الذاتي المستلزم للحدوث الذاتي من المنافاة الذاتية نعم يصح ابديته استنادا الى علته المبدئة له باعتبار ارتباطها به على ما مر والذي عليه عامة اهل الاسلام جواز عدمه بالنظر الى ذاته لكن يختلفون في ان هذا الجائز هل يقع ام لا ومبنى خلافهم على ان المعدوم هل يصح عوده ام لا فمن قال منهم بجواز اعادته قال ان العالم يعدم قبل القيمة ثم يعاد مرة ثانية كما كان اولا ومن منع من اعادته منع من عدمه وقال ان الاعادة معناها جمع الاجزاء بعد تفرقها وتلاشيها وتاليفها على مثل الحالة الاولى فالمعدوم هو التاليف وهو لا يعاد بعينه وانما يعاد تاليف اخر مثله فهو في الحقيقة تاليف مبتداء لكن لما كان مماثلا للاول قيل اعادة الاجسام باعتبار حصولها على الهيئة الاولى هذا رأي القائلين بان المعدوم ليس شيئا واما الذين قالوا ان المعدوم شيء في العدم قالوا ان عدم الوجود بعينه الشيئية المخصوصة فعند العود يفيض الله عليها الوجود مرة ثانية كما افاضها عليه اولا **اقول** والى هذا اشار بعض اهل الحكمة بقوله ان الموجود المطلق لا يعدم اصلا وان المعدوم المطلق لا يوجد اصلا والاعدام

هذا هو الحق في المعاد الجسماني

فذلكة في بيان جواز اعدام العالم وامتناع عدمه

تمام الكلام وهو المسألة الثانية في ان المعدوم

ولا ايجاد بالنسبة الى الممكنات عبارة عن تفريق اجزاء صورة الى صورة اخرى وتبديل صفوة
وصفاته الى اوضاع اخر ومن هذا قيل ان الممكنات غير متناهية وان مظاهرها الالهية لها
قال النوع الثانى فى تحقيق المذهب فى جواز اعادة المعدوم فنقول ذهب طائفة كثيرة من
المتكلمين كالاشعرى ومن تبعه الى جواز اعادة المعدوم محتجين بانه لو استحال العود لزم
انقلابه من الامكان الذاتى الى الامتناع الذاتى وهو باطل اذ لا شك فى انه ممكن الوجود قبل
الوجود والعدم فلا يصح اتصافه بالامتناع الذاتى للتنافى بين حقيقتى الامكان والامتناع
الذاتيين وتحرير محل النزاع ان مرادنا تعيين بعود المعدوم ان كان الامتناع الغيرى فينبغى
ان يرتفع النزاع لان دعوى القائلين بالجواز تحقق الامكان الذاتى وان كان الامتناع الذاتى
فهو الظاهر من عباراتهم لان اطلاق الامتناع واطلاق الوجوب يشعر بالذاتى اذ المطلق ينصرف
الى الكامل ولان المحال لازم على تقدير العود وما هو ممكن لذاته لا يستلزم المحال فاذا قيل كيف
يقال للذى وجد فى وقت ما ممتنع ذاتا قالوا ان وجوده ثانيا ممتنع فاجازوا الاول واحالوا الثانى
واعترضوا على حجة القائلين بجوازه بان قبول الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود وقابلية الاعم
لا يوجب قابلية الاخص كما ان الانسان قابل للقائمية وليس بقابل للفرسية فجاز ان يكون قابلا
المطلق الوجود دون الوجود الثانى اقول وبيان ذلك ان الوجود الثانى مقيد بكونه بعد
الوجود الاول متخللا بينهما عدم والممتنع هو هذا المقيد والوجود الاول خال عن هذا القيد
لانه وجود اول بعد عدم اول فيكون مطلقا بالنسبة الى هذا الوجود وتحقق الامتناع فى
المقيد لا يستلزم تحققه فى المطلق لما بينهما من المغايرة الذاتية فامكان الاول لا يستلزم
امكان الثانى لما قلناه من المغايرة فصح اتصاف احدهم بالامتناع والاخر بالامكان قال
اجيب بانه اذا ثبت انه قابل للوجود من حيث هو يلزم ان يكون قابلا له فى جميع الاوقات حتى
لو فرضناه انه لم يكن موجودا اولا كانت هذه القابلية ثابتة دائما فوجوده الاول اما افاده
زيادة استعداد لقبول الوجود الثانى او لم يفده فان افاده فقد صار العود اهون وان لم يفده
فلا ينقص عما هو عليه فى الذات من قابلية الوجود فى جميع الاوقات لامتناع الانقلاب اقول
لقائل ان يقول ان قبوله الوجود الاول لما زاده استعدادا لقبول الوجود الثانى بل كان مانعا من قبول
الوجود الثانى لان قبول المطلق يكون هو المانع من قبول المقيد الذى لا يصح اجتماعه معه بناء
على امتناع اجتماع المثلين قال بل الحق ان حصول الوجود الاول يفيد زيادة استعداد
لا كثابه معنى يفيد زيادة استعداد لقبول الوجود ثانيا لان القبول اذا حصل للقابل مرة يصير
القابل ميلا له وانضافه به اسهل فاذا انضاف ثانيا صار اشد قبولا حتى يصير ملكة وهذا ضرورى

في قول بعض ان الاعادة المعدوم

في رد اعتراض على حجة القائلين بجواز اعادة المعدوم

اقول لمانع ان يمنع الضرورة هنا فان القابل لا يزداد في الاستعداد بتكرر القبول الا اذا كانت
الهوية القابلة متحققة زيادة الثبوت بعد عدم القبول الاول اما اذا انتفت الهوية بانتفاء
المقبول فلا يتحقق زيادة الاستعداد بل لا يبقى هناك استعداد اصلا خصوصا اذا قيل ان الاستعداد
امر وجودي يفتقر الى محل يقوم به فمع انتفاء الهوية لا يبقى شيء اصلا فلا استعداد البتة
خصوصا على مذهب الاشعري القائل بان الوجود نفس الماهية فان بانتفائه ينتفي الماهية
لانه نفسها فلا يبقى للاستعداد محل اذ لا مستعد نعم هذا الكلام لو صح فانما يتم على رأي المعتزلي
القائل بمغايرة الوجود للماهية خارجا فان محل الاستعداد يكون باقيا عنده وال
الوجود الاول لكون الماهية شيئا في العدم مع ان للقائل ان يقول ان قبولها للثاني
منع منه قبولها للاول والمانع للشيء لا يكون معدا له فتدبر قال ولعل المراد من قوله
وهو اهون عليه هذا القدر ولله المثل الاعلى فان خلق السموات والارض ابتداء اعلى
واقوى من الحشر فهو مثال لوجود ليل عليه لمن تدبر ولهذا قال علي عليه السلام عجبت لمن انكر
النشأة الاخرى وهو يرى النشأة الاولى والاية الكريمة دالة على ذلك في قوله تعالى قل يحييها
الذي انشاها اول مرة ومن ذهب الى امتناع العود احتج عليه بوجوه آ ان المعدوم لا يبقى
له هوية ليصح الحكم عليه بالعود والصغرى بديهية واما الكبرى فلان الحكم انما يكون على
الهوية وحيث لا هوية لا حكم ب انه لو اعيد لوجب ان يعاد جميع الخواص التي هو بها والا
لما كان المعاد هو بل غيره لان التشخص انما يكون هو بخواصه ومن خواصه وقته الذي وجد فيه واذا
اعيد مع وقته فقد اعيد هو في وقته بعينه فيكون مبتدأ من حيث انه معاد فلا يكون
معادا فان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان وقد وجد في وقته الاول فكيف يكون معادا
ج انه لو امكن عوده لامكن عود مثله معه لان حكم الامثال واحد وذلك محال فانه لو اعيد
مع مثله لما امتاز احدهما عن الاخر لتساويهما من جميع الوجوه والا لما كانا متماثلين فلا اثنينية
بين الاثنين هذا خلف فيعترض على آ بان قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه وهو تناقض ومع
صحة الحكم عليه لا يصح الحكم عليه بامتناع العود لان الامتناع ان كان لما هو هو كان وجوده محالا
مطلقا فلا يصح عليه الدخول في الوجود هذا خلف وان كان لغيره كان من حيث هو قابلا للعود
وهو المطلوب آ اقول قوله قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه فيه نظر لانه عند التحقيق غلط
ظاهر لان قولنا لا يصح الحكم ليس هو من الايجاب المعدولي حتى يتحقق احتياجه الى الموضوع
المحصل بل هو من السلب البسيط الذي لا يفتقر الى ثبوت موضوع لان الشيء اذا عدم وانتفت
هويته صح سلب كل شيء عنه بخلاف الحكم عليه بالعود فانه حكم ايجابي محصل يحتاج فيه الى الموضوع

حجة من ذهب الى امتناع اعادة المعدوم

في ادلة من ذهب الى امتناع المعدوم

رد ادلة امتناع العود بعينه

محصل ثبت له المحمول في ذاته وبينهما فرق كما حقق في المنطق وح نقول قولكم المعدوم لا يعاد موجبة محصلة يحتاج في ثبوت محمولها للموضوع الى ثبوت الموضوع وتحققه في ذاته والمعدوم لا هوية له ليصح ثبوت حكم العود له بخلاف قولنا المعدوم لا يعاد فانه سالبة بسيطة فلا يحتاج في جواز الحمل هنا الى ثبوت الموضوع وتحققه في نفسه حتى يصح سلب العود عنه بل يصح ذلك السلب عنه بكون هويته غير متحققة فلا يتحقق شيء من صفاتها فان الماهية اذا انتفت صح سلب جميع لوازمها على سبيل المناسبة وذلك مما بين عند اهله قال وفيه نظر لان الحكم بامتناع العود لا يستلزم الحكم عليه بامتناع الوجود الاول لان امتناع الوجود الثاني لا يستلزم امتناع الوجود الاول لعدم التلازم والتحقيق ان الحكم بالاعادة ليس على المعدوم المطلق ليمتنع وانما هو حكم على المعدوم الذهني بانه يعاد في الخارج كما كان قبل وجوده الاول فانه ان صدق عليه انه يصح الحكم عليه بالوجود فكذا يصح ههنا والعجب من غفلتهم عن هذا المعنى مع ظهوره وعلى الثالث بعدم تسليم ان الوقت من الخواص التي يكون التشخص بها هو فان الزمان لا دخل له في التشخص وفيه نظر اذ للمانع ان يمنع من ذلك فان الوقت من جملة المشخصات بل الاحسن ان يقال لا نسلم ان المعاد الذي وجد في وقت ثان بل الذي وجد ثانيا سواء وجد في وقت اخر او في وقته الاول بل نقول انه هو و وقته مغاير وعلى الرابع ان المثل هو المشارك في الماهية ولا يجب المساواة في جميع الصفات فلا يلزم انه لو اعيد مثله لما بقي الامتياز بين الامثال محقق بين زيد وعمرو مع تحقق المماثلة بينهما والتماثل من جميع الوجوه ممنوع قال البعض من منع ان هذه الوجوه بينهما لا اسند لا لبنه فلا يرد عليها ما ذكروه فان الحكم بامتناع اعادة المعدوم من الاحكام الضرورية فان من عدمت هويته بالكلية لا يصح اتصافه بشيء من الصفات بالضرورة والعود صفة ثبوتية لاحقة له فلا يصح ثبوتها لمن لا هوية له قطعا واعترض عليه بان تجويز نقيضه يمنع من كونه ضروريا فان الشيء مع جواز النقيض لا يصح ان يكون ضروريا وحقق اخرون هذه الدعوى فقالوا ان المعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه فلعل احد الا يخالفه فان بعض من جوز اعادته ذهب الى ان بعض العوارض لا مدخل له في هوية التشخص كالقدر المعين والوضع المعين والوقت المعين وامثال هذه وقد صرحوا بان التشخص بعد البعث يكون على صفة اخرى فيرتفع النزاع من البين وصح دعواهم بجواز العود مع بعض العوارض ودعوى منعه لان المراد بجميع العوارض اقول هذا صلح بين الفريقين ورفع للتنازع الواقع بين القوم في منع اعادة المعدوم وجوازه فان القائل بمنعه انما منعه على تقدير اخذ جميع العوارض والمشخصات معه ومن المعلوم ان اعادته على هذا النوع من الاعادة ممتنع والقائل بجوازه انما جوزه على تقدير اخذه من حيث الهوية الذاتية وان اختلف

ان ظن الا فائق تعصب الذى هو ميزان الهندسة العقلية واتى كل من انكروه مع انه المعروف الذى لا ينكر

ممتنع اعادة المعدوم نقض ورد عليه

العوارض فيه يقع النزاع من البين وهو ظ فان من منع اعادة المعدوم مط يكون مخالفا
لمقتضى البديهة وكذا من جوزه بجميع احواله وعوارضه اذ العقل الصريح يمنعه لاستحالة
اعادة الاعراض في الصفات والعوارض اللاحقة الاعتبارية بل في الصفات تحقيقية فالنزاع
بين الفريقين ح لاطائل تحته لانه نزاع لامحصول له **قوله** في القول باعادة الارواح الى
عالمها بعد المفارقة للمدبر ان كانت من اهل السعادة وبقي من اهل البهجة واللذة والى
الاسفل ان كانت من اهل الشقاوة وبقي في الحسرة والالم لا يبعد ما دام الدور الاول و
اما عند تمامه وحصول الدور الاخر الذي يحصل معه النشاة الاخرى فلا بد من ردها الى
الاجسام كما ورد به النقل الشريف **قال** لما اشار الى مذهب المتكلمين في احوال المعاد اشار
الى مذاهب الفلاسفة في ذلك ولما كان من اصولهم ان النفس الناطقة جوهر مجرد متعلق
بهذا البدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الحلول وانها يمتنع عليها العدم بعد مفارقة
الابدان بترك التصرف فيها لبطلان مزاجها الذي كان سببا للتصرف بل ذلك الجوهر المجرد النوراني
يبقى بعد فساد المزاج ببقاء علته المفيضة لوجوده وهو العقل الفعال الدائم الوجود بالعلة
الاولى فبعد انقطاع العلاقة وبقاءها بعد خراب البدن فانها هي المسمى بالمعاد وقع الكلام
فيه وقد اختلفوا في انها هل يبقى مجردة عن المادة بجميعها او بعضها يتعلق بالاجسام فالمشاؤن
منهم قالوا بتجرد جميعها فالسعداء الكاملون يتصلون بالمحل الاعلى والمقام الاسنى وهو عالم
العقل البحت ويتالون من اللذات والابتهاجات العقلية والروحانية ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر ويستمرون على ذلك ابد الاباد والاشقياء الناقصون يحجبون عن
الانوار العقلية والاشعة القدسية والابتهاجات الروحانية لظلمة نفوسهم وكدورة الجهل
بحقائق الموجودات ويبقون في ظلمة هذا الحجاب بهذا العقاب وهو عذابها الاليم وعقابها
الدائم المقيم واكثر الحكماء الاشراقيين وافاضلهم قالوا بتجرد بعضها دون بعض وقالوا انما
يتجرد منها بالتناسخ بحسب الهيئات التي حصلت لهم حتى يتجرد الى عالم العقل الصرف وبعضهم زعم ان
شيئا منها لا يتجرد بناء على انها جرمية دائمة الانتقال في الحيوانات ويعرف هؤلاء بالتناسخية واهل
المذهب الاول قالوا ان نفوس الكاملين يتجرد ونفوس الناقصين والمتوسطين يتعلق بهم القائلين
بتناسخ الارواح الناقصة في الابدان ويمنعون من انتقال النفس من البدن الانساني الى مثله
المسمى عندهم بالنسخ واما انتقالها الى الحيوان وهو المسمى بالمسخ او الى النبات وهو الفسخ او
الى الجماد وهو الرسخ فجائز وصاحب اخوان الصفا جعل النفوس الجزئية يفيض عن النفس الكلية
وينتقل تلك النفوس الجزئية الى الاشرف فالاشرف من العناصر الى المركبات المعدنية على ترتيبها ثم الى النبات

في احوال المعاد على مذهب الحكماء الفلاسفة

مجردة وبعضها يتعلق بالاجسام الجميع منها

على ترتيبه من الاخس الى الاشرف ثم الى الحيوان على الترتيب فيترقى فيه ولها في كل طبقة من هذه الطبقات مكث طويل حتى تصل الى سكان الاطراف على الترتيب حتى تصل الى سكان الاوساط و هذه مراتب المبدأ ومن البدن الانساني يكون البعث وهو اول مراتب العود وهو اي الانسان الصراط المستقيم والصورة الالهية فمتى حصلت النفس فيه الكمال العقلي واستكملت بالحكمة برئت عن جهة الكثرات تحصلت عند المفارقة عن عالم الكون والفساد الذي هو نار جهنم و تعلقت بالاجرام الفلكية وهو اول دخولها في عالم الملكوت واول مراتب الجنان وان حصلت فيه الهيئات الردية والاخلاق السيئة وجهلت لعالم العقلي والعلة الاولى ولا عرفت المبدأ ولا المعاد فعند المفارقة لا تعبر على الصراط المستقيم المودي الى الجنة بل يلطخها بالرذائل تردها الهيئات الردية المائلة عن الصراط المستقيم وترجع القهقرى الى طبقات الجحيم من الابدان الحيوانية بحسب الملكات المكتسبة والاخلاق الذميمة وكلما زالت عنها اخلاق تعلقت بآخر يناسب الاخرى الى ان تطهر بالكلية فيفارق الى اول درجات الجنان ونفوس السعداء تمر على الاجرام العلوية على الترتيب حتى تنتهي الى الفردوس الاكبر وهو الفلك الاطلس فاذا استكملت بالكل فارقت فصارت مجردة بالكلية عقولا روحانية وهو كيفية حشر الانبياء وحكماء فارس وبابل ويونان ومصر وارباب السلوك والكشف قالوا بالنقل الا انهم يمنعون في الانفس الكاملة بل هي بعد المفارقة تصل الى سعاداتها الروحانية ويوجبون النقل فيما عداها الا انهم يمنعون من النقل الى النبات والمعادن والبسائط ويجعلون باب التعلق هو البدن الانساني ويقولون انه باب الابواب وان الابدان الحيوانية لا استعداد لها لقبول الفيض للنفس عليها من العقل المفارق بل المستعد لذلك هو البدن الانساني ثم يفيض على الابدان الحيوانية منه بعد المفارقة ولهذا سمي باب الابواب فهو السبب في حيوة جميع الابدان العنصرية لانتقال النفوس التي لم تستكمل الى هذه الابدان الحيوانية على قدر الاخلاق والملكات الردية وكل نوع منها ينتقل الى ما يناسبه من الملكات المستحكمة في نفوس تلك الابدان الانسانية فالبدن الانساني اول منازلها فاذا تحكمت فيها الظلمات البدنية انحدرت بها الى اسفل السافلين مأوى المجرمين فاذا تعلقت باصغر الحيوانات وزالت تلك الهيئات بالكلية تعلقت باول منازل الجنان ومراتبها وان لم تزل ولم تطهر بعد تعلقت بالمناسب لها من حيوان عالم المثال على الترتيب الى ان تزول الهيئة الردية عنها بالكلية ثم تتعلق باول مراتب الجنان وتلقى في ايام تعلقها بالابدان الحيوانية انواع الالام واصناف العذاب والعقاب تقوى وتضعف بحسب قوة الهيئات الردية وضعفها ويقل وينقص بشدة السكرات والموت بالاسباب المولمة والقتل بانواع الالام

في بيان حال السعداء والاشقياء بعد المفارقة عن البدن

والامراض واصنافها واما الانفس العرية عن الاخلاق الردية فبسبب الاطلاع على الامور الشريفة
الفاضلة ومعرفتها بالمبادي العقلية وانتقاشها بالوجود وشدة شوقها وعشقها الى
ما شاهدت متصلة بها ضعيفة عن القوى البدنية ومتعلقاتها فانها لا تنتقل الى الابدان
الحيوانية بل تنتقل الى السعادات فالانفس الطاهرة بالكلية ترتقي الى عالم النور المحض متعلقة
بالانوار العقلية وتصير عقلا مجردا في النور الازلي والسرور السرمدي والاتم شوقا وعشقا
اتم ابتهاجا بالمراتب المتعالية واما حال المتوسطين من السعداء فانهم بعد المفارقة يرتقون
الى عالم المثل المعلقة التي هي مظاهر لبعض الاجرام السماوية فكلما كانت اشرف كان مظهرها
اعلى وان كانت اخس فادنى ثم لا يزال يرتقي الى ما هو اعلى الى ان تصل الى الفلك الاعلى وتستعد
لان تخلص على التدريج الى عالم العقل المحض فتحدث هذه النفوس من ايجاد المثل ما تستمدها
اللذات المثالية وتستحضر من الاطعمة المشتهية والمشارب الهنيئة واصناف اللذات اتم و
اكمل من اللذات الحسية والمشتهيات الجسمانية لان مظاهرها الصور المثالية التي هي الصور
المثالية **اقول** اعلم ان اللذة هي وصول ملائم الشيء وادراكه لذلك الوصول والالم ادراك
وصول ما هو غير ملائم وادراكه لذلك الوصول واحترزنا بقولنا وادراكه لذلك الوصول عن
حصول الملائم لغير الملتذ بحصوله لمانع عن الالتذاذ كالخوف الشديد ومرارة الفم المانعة
عن الالتذاذ فلا حاجة الى ان يقيد ولا شاغل ولا مضاد فان مع وجود الشاغل والمضاد لا ادراك
على ان اللذة والالم من الامور البديهية الوجدانية التي لا يحتاج الى تعريف وان افتقرت
الى تنبيه لان من الامور البديهية ما يفتقر الى تنبيه او اخطار بالبال ولما كانت الادراكات
كلها حاصلة من النور المجرد فلا يمكن ان يكون شيء ادرك منه لذاته ولغيره فلا يتصور ان يكون
شيء اعظم والذ من كماله وملائماته حتى ان اللذات الجسمانية رشح من اللذات العقلية وظل
منها واذا كان كمال النفوس ان تفارق وهي عارفة باعيان الموجودات وتكون صافية نقية
عن ملابسة الجسمانيات فان غير الملائم لها انما هي الهيئات المظلمة البدنية الحاصلة لها من صحبة
وشوقها اليه فاذا لم يكن معها شيء من هذه الهيئات الردية بعد المفارقة حصل لها اللذة الكبرى
والراحة العظمى بادراك كمالاتها وملائماتها وانما لم تلتذ النفوس الكاملة ولم تتألم الناقصة في
حال التعلق البدني كتلذذها وتألمها بعد المفارقة لكثرة الشواغل البدنية والعلائق
الجسمانية المانعة لها عن ادراك كمالاتها وملائماتها كشدة السكر الذي وصل الى ملائمه
او منافره فانه لعدم ادراكه لا يلتذ بالملائم ولا يتألم بالمنافي وكذا عليل المعدة او ممتليها لا
يلتذ بما يحضره من الاطعمة الطيبة وكذا ساقط القوى عند الموت وغير ذلك من الاسباب المانعة

في معنى اللذة والالم وتعريفهما

في ان اللذات العقلية اتم واشرف وفضلها

٣ لذاتها الالوان

عن الالتذاذ ومن نكر اللذة العقلية النورية والبهجة الروحانية فهو كالعنين الذي ينكر لذة الوقاع ولما كان لكل من القوى الحسية لذة والم كالقوة الباصرة التي لحسنة المشرقة والمها بالالوان القبيحة المكرهة ولذة السمع بالنغمات المناسبة والمها بالمنافرة ولذة الذوق بالطعوم الطيبة والمها بالطعوم المكروهة وكذا باقي القوى وكذلك النفس الناطقة لها لذة والم فلذتها بادراك الكمال العقلي ومحبتها وعشقها العالم النور وقهرها للقوى البدنية وانما يحصل لها الشوق والعشق الى ذلك العالم الروحاني والمقام النوراني اذا عرفت نفسه وعرفت العالم الروحاني وترتيب الوجود وعرفت المبدأ والمعاد وسائر الموجودات كما ينبغي بحسب الطاقة والامكان ولما كانت العناية بالبدن وتدبيره واجبا لتوقف الكمال عليه في اجود التدبير والاخلاق الاعتدال في الامور الشهوانية والغضبية لا خلاص عن هذا العالم الا اذا رجح الشوق الى ذلك العالم على الشوق الى هذا العالم فاذا اطلعت النفس على الحقائق الالهية وعشقت الانوار الروحانية واشتد شوقها الى النور الاعلى الربوبي وتطهرت من محبة القوى البدنية فاذا فارقت البدن شاهدت في الحال عالم النور ومعدن السرور وانجذبت الى الله وجذبتها الانوار الى عالمها فيتخلص اليه بالكلية وانعكست عليها الاشراقات الغير المتناهية من النور الاول من غير واسطة وبالواسطة ومن كل واحد من النفوس المفارقة الغير المتناهية مرارا غير متناهية فيحصل لها لذات غير متناهية وابتهاجات مستمرة غير منصرمة وكل نفس لاحقة تلتذ بالنفوس السابقة وهي تلتذ باللواحق من النفوس المفارقة فتلتذ لذة غير متناهية وهذه الاشراقات العقلية النورية يزيد في حسنها وجمالها اشراق نور الانوار ومشاهدته واللذة العقلية محال ان يحاط بها في هذا العالم فانه لا نسبة للادراكات العقلية ومدركها الى الادراكات الحسية ومدركها فانها ارفع واعلى واتم فان القوى الحسية لا تصل الى كنه الشيء المحسوس كالبصر الذي لا يدرك الا السطوح والباقي من القوى يدرك كل واحد منها عرضا من اعراض الشيء المحسوس واما الادراكات العقلية فتصل الى كنه الشيء والادراكات الحسية مشوبة لا تدرك الا مع زوائد لا يدخل في حقيقة المدرك فانا اذا اردنا ادراك اللون فلا يمكننا ادراكه الا مع طول وعرض وقرب وبعد وغير ذلك من الاعراض الخارجة عن حقيقة اللون وكذلك باقي الادراكات الحسية والعقل يدرك الاشياء مجردة عما عداها من الامور الغريبة وايضا مدركات العقل غير متناهية والادراكات الحسية متناهية محصورة في عدد قليل لان مدركات العقل انما هو الحق الاول مع الجواهر العقلية والنفوس السماوية والبشرية المجردة عن المواد والقوى الحسية لا يدرك الا السطوح والاعراض فحسب وايضا العقل من حيث هو لا يدرك

في بيان لذة النفس الناطقة والمها

ذلك انما يدرك

الشئ على خلاف ما هو عليه فلا يمكن ان يغلط او يكذب اصلا واما الاعتقادات الفاسدة والاراء الباطلة الراسخة في بعض عقول العامة فانما حصلت من جهة الاوهام والتخيلات المسلطين على العقل في حال التعلق البدني واما القوى الحسية فكثيرة الكذب والمحال فانا نرى الكبير صغيرا وبالعكس والساكن متحركا وبالعكس والمستقيم معوجا وبالعكس وغير ذلك من الغلط والعقل هو الحاكم على المحسوسات وغيرها وهو المميز لصادقها وكاذبها فهو الحاكم المطلق الذي لا يغلط من جهة ذاته بل من جهة غيره كما ذكرنا فالادراكات العقلية ولذاتها هي الادراكات واللذات الحقيقية وما عداها من اللذات الحسية فشوب منها ورشح عنها الا ان العقل المفارق بنفسها عند ملاقات الاجسام المخصوصة على وجه مخصوص والاتحاد الذي بين الانوار المجردة من العقول والنفوس انما هو الاتحاد العقلي دون الجرمي فكما ان النفس في حال التعلق بالبدن تتوهم انها هي البدن او انها فيه وان لم يكن هي هو ولا فيه فكذلك النفس الكاملة اذا فارقت البدن من شدة قوتها ونوريتها وعلاقتها العشقية مع نور الانوار والانوار العقلية تتوهم انها هي فتصير الانوار العقلية مظاهر للنفوس المفارقة كما كانت الابدان مظاهر لها فهذا معنى الاتحاد لا بمعنى صيرورة الاثنين او الشيئين شيئا واحدا فقد عرفت بطلان ذلك واذا كانت النفوس المفارقة مجردة عن المواد بالكلية وهي باقية فكل واحد منها يمتاز عن باقي النفوس بالملكات الفاضلة والهيئات الشريفة المكتسبة من الابدان مع شعور كل نفس بذاتها وبغيرها وبالاشراقات الفائضة عليها واذا صارت الانوار التامة العقلية مظاهر للنفوس المفارقة واستولى عليها قهرها وسلطانها ودامت عليها اشراقاتها العقلية وتغشى في لذة وذوق وعشق وبهجة ليس لها نسبة الى لذاتنا في هذا العالم وقهر الانوار بعضها لبعض غير مفسد لشئ منها لانتفاء الطبيعة القابلة للعدم وعدم الاضداد هناك بالكلية بل تكمل اللذات والابتهاجات بذلك فهذا هو حال الكاملين المستعدين للتجرد بعد المفارقة واما حال السعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين فان نفوسهم بعد المفارقة البدنية يرتقون الى عالم المثل المعلقة التي تكون مظاهرها بعض الاجسام السماوية فكما كانت النفس اشرف كان مظهرها فلكا اعلى وان كانت اخس فادنى ثم لا يزال النفوس المتعلقة بالادنى يرتقي منه الى ما هو اعلى وهكذا يرتقي من ادنى الى اعلى بعد الاقامة في كل فلك زمانا طويلا او قصيرا لا يمكننا ضبطه الى ان يرتقي الى الفلك الاعلى فان استعد بعض النفوس الشريفة هي التي انقطع شوقها عن الجسمانيات بالكلية وحصل لها شوق الى الروحانيات وشعور وتفطن للمجردات بالكلية فانها يتخلص عند وصولها الى اعلى الافلاك

في معنى الاتحاد الحق

ما لتدريج المذكور الى عالم العقل المحض والنور المجرد الصرف فيحصل لها الكمال التام والخير العام و
ان لم يحصل لها هذا المعنى ولم يتصور العالم العقلي كما ينبغي فانه يدوم ملكها في بعض الافلاك
اللائقة باخلاقها واعمالها وملكاتها ويخلدون في تلك الافلاك لبقاء علاقتهم مع الاجرام وعدم
فساد تلك الاجرام الفلكية وهذه النفوس المتعلقة بالافلاك لها القوة والقدرة على ايجاد المثل
واستعمالها والتلذذ بها فيستحضرون من الاطعمة الشهية والمشارب الهنية والصور البهية والملابس
الفاخرة والنغمات المناسبة وغير ذلك من انواع المشتهيات واصناف اللذات ما ارادت واشتهت
ويتلذذ بها لذة اتم واكمل من اللذات الحسية والمشتهيات الجسمانية لان مظاهر الصور المثالية الان
هي الاجرام العلوية الثابتة ومظاهر الصور الحسية وحواملها هي الاجسام السفلية الفاسدة
فبالجملة للنفوس المفارقة للابدان الانسانية اربع مراتب المرتبة الاولى السابقون وهم الكاملون
بالعلم والعمل المتخلصون الى عالم العقل المحض والمرتبة الثانية السعداء وهم المتخلصون للعلم
المقصرون في العمل فيقيمون في كل فلك زمانا ثم طويلا يأول حالهم في الاخر الى التجرد المحض والخلاص من
اعلى الافلاك الى العالم العقلي والمرتبة الثالثة هم الكاملون في العمل المقصرون في العلم و
هم المقيمون في الافلاك المخلدون فيها اما اعلى او ادنى بحسب مراتبهم واصحابها من المرتبتين
هم اصحاب اليمين والمرتبة الرابعة هم الاشقياء على مراتبهم الكثيرة وهم الذين لم يتخلصوا عن عالم
الكون والفساد وهؤلاء هم اصحاب الشمال اذا تخلصوا من جميع الابدان الحيوانية يكون لها
ظلال من الصور المثالية على حسب اخلاقها وملكاتها يتنعم بها او يتالم ويبقى هيهنا مرتبة
خامسة وهي مرتبة البله والاطفال وكل من غلب عليه سلامة الصدر والسذاجة مع خلوهم
عن الهيئات الردية فيجب على حكم القواعد السالفة ان يتعلقوا ببعض الاجرام السماوية من الجهة
الحسية المثالية ويخلدون فيها متنعمون بجميع اللذات والمشتهيات كما ورد ذلك مفصلا في
الشرايع الالهية من تنعم اهل الجنان بالحور والقصور والولدان والاطعمة والاشربة وغير ذلك
وتلك اللذات اقوى واتم مما عندنا كما تقدم هذا خلاصة ما ذكره بعض الحكماء الاسلامية
من المتاخرين مما رآه موافقا للحكمة والشريعة لانه وجد في ظواهر الاحاديث النبوية بل والايات
القرانية ما يدل على هذه التفصيلات فتدبره وتدبر تلك الظواهر تجدها انطباقا بينا **قال**
ومحققوهم يجعلون مفارقة النفس للبدن القيمة الصغرى والقيمة الكبرى هي مفارقة جميع
النفوس البدنية الجزئية بالكلية الى مراتب الجنان جنة الفردوس وجنة عدن وجنة الماوى
وجنة النعيم وجنة الخلود الى غير ذلك من الاسماء الواردة على لسان الانبياء في الكتب المنزلة
فبعد المفارقة ينتقل النفس بالكلية الى ابدان يناسبها من الابدان الحسية البهية متلذذة بها

لا يخفى على من هو اهله ان هذه الاقوال الشريفة من ظواهر النبوة ان تطول وتخريجها وصنيع الفلاسفة ملك الحجب ذلك نوري

في ان النفوس بعد مفارقتها عن الابدان الانسانية على اربع مراتب

وهو جنة لها ثم يرتقي من مرتبة ادنى الى مرتبة اعلى من الجنان الى ان تصل الكمال الذي يليق بها فتصل
الى اللذات العقلية والسعادات الروحانية واذا وصلت الى هذه المرتبة تم الكمال واوت الى
جنة المأوى وسكنت دار القرار فاذا وصلت جميع النفوس الجزئية الى هذه الكمالات والسعادات التي كانت
مستعدة لقبولها ارتفع العالم الجسماني وكانت القيمة الكبرى والطامة العظمى وهلك كل شيء
كما جاء في التنزيل كل شيء هالك الا وجهه ثم ان المبدأ الاول يبتدئ بخلق عالم اخر جسماني
على الترتيب ونفوس اخرى على سبيل الابداع ثم تستكمل كما قال تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده
وهذا هو معنى المعاد الجسماني الموافق للشرائع ويقولون نحن الذين عرفنا اسراره وفهمنا
مقاصده واما النفوس الغير الكاملة من اهل الجهالات والهيئات الردية والاخلاق المذمومة
فينتقل الى الابدان المناسبة لتلك الملكات ولا يزال كذلك ابدا في انواع الابدان الى ان
يزول عنها تلك الهيئات الردية والاخلاق السيئة ثم تطهر وتنزه الى طبقات الافلاك الى
ان ينتهي الى التجرد المحض والمص اشار الى هذا المذهب في شفريه وقال لا يبعد القول به لموافقته
لطريقتي الحكمة والشريعة وجمعه بينهما على وجه لا يكون بينهما منافاة ظاهرة فتعين القول
به لان في ظواهر الشريعة ما يدل على تنقل النفوس في الابدان الحيوانية بل قد قال بعض اهل
الفحص عن هذه الغوامض انه ما من امة من الامم الا وللتناسخ فيها قدم راسخ وانما يختلفون في
الطرق وفي الكتب المنزلة وكلام الانبياء من الاشارة اليه كثير مثل قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب
السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها وقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقوله وما من دابة في الارض ولا
طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وقوله وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت
اي عبيد الدنيا المستعبدين لاهلها كالخيل والابل والحمير والبغال والبقر والغنم وقوله
وقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا
يعملون وقوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله ونحشرهم يوم القيمة عميا وبكما وصما
وقوله في اي صورة ما شاء ركبك وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم وقوله صلى الله عليه وآله يحشر الناس يوم
القيمة على صور شتى بحسب اختلاف احوالهم وقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون
ورواية المسوخ عنه ص وتعدادها مشهورة الى غير ذلك من الظواهر الدالة على تنقل النفوس
في الابدان الحيوانية فلا يبعد صحة هذه الاحوال وكذا الكلام في احوال النفوس المتعلقة
وما جاء فيها من الظواهر المتعلقة من القرآن والحديث من احوال الطبقات ومراتبها واوقاتها

تحت العرش في وادى القدس في القوالب المثالية البهية وصور الاشخاص الكاملة الشبيهة وذلك ثابت في الشرايع لا يمكن انكاره الا ان ذلك كله من احوال القيمة الصغرى المشار اليها في قوله من مات منكم فقد قامت قيامته اما مع انتهاء هذه الادوار الموجبة هذه التنقلات باذن الله العليم الحكيم والفاعل المختار المتصرف في اظهار الموجودات على مقتضى عناية وحصول الدور الاخرى الذى يحصل القيمة الكبرى والطامة العظمى فلابد من رد هذه النفوس كلها الى قوالب الانسانية والصور الالفية كما كانت عليه في هذه الدار ثم يعذب المستحق منها للعذاب الاليم وينعم المستحق منها للنعيم بعد المحاسبة والحشر والجمع والقيام والمرور على البرازخ والصراط والميزان واحوال الحشر ومراتب القيمة التزاما بما جاءت به الشريعة المحمدية فلا يصح انكار شئ منه لوقوع ذلك متواترا ولا يجوز حمله على التاويل لوجوب الحمل على الظاهر عند اطلاق اللفظ ولاتفاق المسلمين على وجوب بقائها على ظواهرها وعدم جواز حملها على التاويل والى هذا اشار بقوله ما دام الدور الاول واما عند تمامه وحصول الدور الاخر الذى يحصل معه النشأة الاخرى وهو المراد بالقيمة الكبرى الذى يبتدأ فيه خلق عالم اخر فلا بد من ردها اى رد الانفس البشرية بجملتها سعيدها وشقيها ومتوسطها وغيرهم الى الاجسام والاعتماد في ذلك على النقل الشريف فانه مصرح بذلك في ايات منه لا يجوز حملها على التاويل لاتفاق المسلمين على المنع من تاويلها وهو ظاهر بين اقول اما رواية المسوخ فهو ما رواه بعض الفضلاء مرفوعا الى علي عم ان النبي صلعم سئل عن المسوخ فقال هي ثلثة عشر الفيل والدب والخنزير والقرد والجري والضب والخفاش والعقرب والدعموص والعنكبوت والارنب وسهيل والزهرة فلما سئل عن سبب مسخهم فقال اما الفيل فكان رجلا جبارا لوطيا لا يدع رطبا ولا يابسا والدب كان رجلا مؤنثا يدعو الرجال الى نفسه وكان الخنزير رجلا نصرانيا والقرد من الذين اعتدوا في السبت والجري فكان رجلا ديوثا والضب كان سراقا والخفاش كان يسرق الثمار والعقرب كان رجلا لذاعا لا يسلم من لسانه احد والدعموص كان نماما يفرق بين الاحبة والارنب كانت امراة لا يطهر من الحيض ولا من غيره وسهيل كان رجلا عشارا والزهرة امرأة نصرانية فهذه رموز واشارات دالة على صحة ما ذكرناه من النقل وفي كلام انبياء بني اسرائيل من ذلك كثير كقول دنيال عم ان البخت نصر مسخ في سبع صور من السباع وفي كلام داود عم وسليمان وغيرهما من انبياء بني اسرائيل من هذا شئ كثير وكذا في شرايع قدماء الانبياء والحكماء يظهر بعضهم و يرمز عليه بعض هذا هو حال النفوس الشقية الخ فانها الكمال العقلي والعملي قال بعض اهل هذه الطريقة من المتاخرين واما الذاتي فيمكن الهيات الرديئة والاخلاق الردية في النفس عند الملابسة والمباشرة اما بسبب كثرة اطلاع النفس على الامور الغالبة الشريفة ومعرفتها

لها وشدة الشوق والعشق الى ما هنالك لقوة النفس في فطرها او بسبب من الاسباب الاتفاقية او بسبب ضعف القوى البدنية فان امثال هذه الامور لا يقتضي ان يكون تلك الهيئات الردية والاخلاق الدنية التي لا سنخها متمكنة فيها ثابتة بل هي امور عارضة واحوال لاحقة فيزول بالسرعة ومثال ذلك عندنا ان نهجها تلذذ نفس العاشق احيانا بغير المعشوق وتلذذ ضعيف القوى الذي يعجز عن المشتهيات فانه لا يبقى التذاذ بها لا يبقى للانسان اثر موجود في نفسه فامثال هؤلاء لا يجوز ان ينتقل نفوسهم الى ابدان شيء من الحيوانات بل يرتقون الى سعادة تليق بهم وجميع الحكماء المتألهين متفقون على ان الانفس الطاهرة ينتقل الى عالم النور المحض دون العقل فان النور النفسي اذا قهر النفوس الظلمانية البدنية واستولى عليها وكان شوقه الى العالم النوري العقلي اكثر من شوقه الى الاجسام المظلمة وقواها وكلما ازداد نورا وعشقا الى الانوار المجردة العقلية ونور الانوار ازداد قربا من النور الاول فاذا اشتد شوقه وعشقه الى العالم العقلي والنور الالهي واستضاء بها وحصل له ملكة الاتصال بتلك الجواهر العقلية فعند فساد البدن الانساني لا ينتقل الى ابدان شيء من الحيوانات المنتكسة لكمال قوتها العقلية لا ينجذب الى ابدان شيء من الحيوانات المنتكسة لكمال قوتها العقلية وشدة انجذابها الى العوالم النورية الصرفة المتقوية باشراق العظمة فلا محالة ينجذب الى معدن الحيوة وينبوع الانوار الصرفة وتخلص بعد الموت اليها وينخرط في سلكها ويصير عقلا من العقول المجردة مستغرقا ازلا وابدا في النور الازلي والسرور السرمدي ولما لم يتصور القرب من العلة الاولى والمبادي العقلية بالمكان بل بالصفات الروحانية العقلية كان اكثر الناس تجردا عن العلائق البدنية الظلمانية اقرب منها والعشق العقلي والشوق الروحاني هو حامل الذوات المدركة الى نور الانوار والمبادي العقلية والاتم شوقا وعشقا اتم انجذابا الى النور واما الظواهر النقلية الدالة على انتقال نفوس السعداء الى المظاهر الحسنة البهية من الصور الالهية المثالية فكثير مثل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين ومثل قوله عم اهل الجنة جرد مرد مكحلين ومثل ما ورد في الاحاديث عنهم عليهم السلام ان ارواح السعداء تجتمع في وادي القدس تحت العرش في اشباح مثالية نورانية الوجوه منهم لتلتذ وتتزاور وانهم يستبشرون بمن يصل اليهم من اخوانهم وانهم يسألون القادم ما فعل فلان فان قال لهم قد مات ولم يرونه معهم قالوا هوى هوى وفي حديث لو رأيتهم بين الغربين حلقا حلقا يتحدثون الى غير ذلك من الاحاديث فانا لو تأملناها وجدناها مصرحة بما ذكرناه وكذلك حديث المعراج ورؤية النبي صلى الله عليه وآله للانبياء كل واحد منهم في مرتبته وانهم اجمعوا فصلوا خلفه وكل ذلك دال على ما قلناه **قوله** وجميع ما ورد من النقل من

سؤال القبر والصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب فى احوال القيمة والجنة والنار وما اعد الله فيهما يجب التصديق بها جميعاً لامكانه وورود عن الصادق والقول بان الثواب لا يستحق بفعل الطاعة لوجوبها شكراً لانها لا توازى ما على العبد من النعم وان كثرت فيكون تفضلا لقوله تعالى جزاء بما كنتم تعملون وبان الشكر ليس هو فعل هذه التكاليف السمعية لوجوبها عقلا ولا بعضها وانما هو الاعتراف بنعمة المنعم مع ضرب من التعظيم واما العقاب فانه وان اشتمل على اللطفية فانا لا نجزم بوقوعه عقلا ويستحق الاول بفعل الواجب لوجوبه وفعل المندوب كذلك وبترك القبيح لقبحه وفعل ضد القبيح المتوصل به الى تركه لوجوبها ويستحق الثانى بفعل القبيح وترك الواجب **قال** سائر السمعيات من احوال الآخرة فى انفسها ممكنة والله تعالى عالم بالكل قادر على الكل والصادق اخبر عنها فلزم العلم بوجودها اما انها ممكنة فلان عذاب القبر اما للنفس او لها مع البدن وكل منهما جائز اما اذا كان للنفس فظاهر لجواز بقاء النفس فجاز ان يعذبها الله تعالى فى القبر كما شاء ولانها لما حلت البدن حلول السريان كالدهن فى جرم اللوز وتلذذت باللذات الجسمانية والعقلية فيه وفسقت وبرت ومعه ولم تزل متخيلة بها الامال والامانى وبها وما فيها لذة غيرها العقلية غاية الالفة وصار هذا عادة طبيعية لها فاذا فارقته جاوزته متحيرة متألمة بجزئيه بالآفات والحسرات وحرمانها بذلك عن الامانى والامال وجاز ان يجعل الله تعالى عقائدها الرديئة واخلاقها الذميمة بمنزلة حيات تنهشها واما النفوس المنهمكة بالمعاصى واللذات الاخروية فتكون مستبشرة بها وبرحمة الله تعالى واما اذا كان للنفس مع البدن فذلك واضح لجواز ان يحصل للبدن بما يشير فقدرة الله تعالى ما يستعد ثانيا لقبول علاقة النفس بوجه ما لا يدركه او بالقوة الذى كان على حالة الحيوة او بذلك لوجبت لروح الحيوانى والنباتى لبقائهما وهذا اشبه الوجوه وله مثال فى بعض الاحوال كالنوم والمرض لاسيما بقرب الموت وحالة بين النوم واليقظة للمتحيرين باسبابه مدهشة لاسيما للمرتاضين فان القوى الحيوانية والنباتية تنقطع فى هذه الحالة عن افعالها كانها فقدت فتخلص النفس الناطقة عن منازعتها فيلوح لها منامات صادقة ومشاهدات مطابقة حقة لا خيالية مع الاستغناء بها عن الغذاء لو فوقت لنا منه ولقد يوهم كون العذاب للنفس كما مر **اقول** ومما يدل على ان عذاب القبر واقع وانه للنفس مع البدن قول امير المؤمنين عليه السلام فى الخطبة الموسومة بالغراء فى قوله حتى اذا انصرف المشيع ورجع المتفجع اقعد فى حفرته نجيا لبهتة السؤال وعثرة الامتحان فان هذا الكلام صريح فى القول بعذاب القبر وسؤال منكر ونكير **قال** بعض شراحه اعلم ان الايمان بما جاء من ذلك على وجهين احدهما وهو الاظهر الاسلم ان يصدق بذلك ويحمله على ظاهره وان هناك ملكين يقال لهما

في كيفية عذاب القبر

منكر ونكير يتولّيان سؤال الانسان على الصورة المحكية وان هناك حيّات وعقارب تلدغ
الميت وان كنّا لا نشاهدها اذ لا تصلح هذه العين لمشاهدة الامور الملكوتية وكلّما يتعلّق
بالآخرة فهو من عالم الملكوت كما كانت الصحابة يؤمنون بنزول جبرئيل وكان النبي يشاهده
وهم لا يشاهدونه وكما ان جبرئيل لا يشبه الناس فكذلك منكر ونكير وفعلهما والحيّات والعقارب
في القبر ليس من حيّات عالمنا فتدرك بحسّ البصر الثاني ان يتذكّر ما قد يراه النائم من صورة
شخص هائل يقتله او حيّة تلدغه فقد يتألّم بذلك حتى تراه في نومه يصيح ويعرق جبينه و
ينزعج من مكانه كل ذلك يدركه من نفسه ويشاهده ويتأذّى [ما يتأذّى] اليقظان وانت ترى ظاهره
في معنى الصراط وحقيقتها
ساكنا ولا ترى حوله شخصا ولا حيّة والحيّة موجودة في حقّه متخيّلة له ولا فرق بين ان يتخيّل
عدوّا او حيّة او يشاهدها وهذا الوجه انما هو بالنسبة الى النفس خاصّة **قال** واما الصراط
فلانه ما هو المشهور غير خارج عن حدّ الجواز لان الجسم الطويل الدقيق ممكن وما قيل في تأويله
انه الاعمال السيّئة التي يُسأل عنها ويؤاخذ بها كانه هو عليها فلا بدّ ان يطول ذلك بكثرة
الاعمال ويقصر بقلّتها كما هو منقول ان الصراط يطول لمن سيّئاته اكثر ويقصر لمن كان اقلّ
في الصراط الدنيوي
فانّه لا يخفى مجازيّته وبعده عن الاعتدال **اقول** اعلم ان القول بالصراط حق يجب الايمان به وما ذكره
في الاصل فهو اشارة الى الصراط الاخروي واما الصراط الدنيوي فيرجع الى الوسط بين
الاخلاق المتضادة كالحكمة بين الجهل والجربزة وكالسخاوة بين التبذير والبخل والشجاعة بين
التهوّر والجبن والعدالة بين الظلم والانظلام وبالجملة الوسط بين كل طرفي افراط وتفريط
من اطراف الفضائل فهو الطريق الى الله تعالى المطلوب سلوكه ولهذا سُئل الصادق ع عن معنى قوله
تعالى اهدنا الصراط المستقيم فقال معناه ارشدنا للزوم الطريق المؤدّي الى محبّتك والمبلّغ
دينك والمانع لنا ان نتّبع هوانا فنعطب وناخذ بآرائنا فنهلك ولاجل ذلك كثر عثار الخلق
لانها مظان الخطأ من العقل والشهوة والغضب لعبور عن فضائلها الى احد طرفي الافراط
والتفريط منها ثم يلزم تلك المزالق الاهاوية الاخروية التي هي مظاهر تلك الزلل فتسمّى
في معنى الميزان
تلك بالصراط الاخروي باعتبار لزومها لعدم استقامة الدنيوي او استقامته وقد اشرنا
فيما تقدّم الى ذلك مستوفى في شرح احوال العدالة المطلقة **قال** وكذا الميزان اما ما هو
المشهور من الميزان الذي يوزن به صحائف الاعمال او يكون المراد منه تقابل الحسنات من اهل
الطاعة بسيّئاتهم ليظهر الرجحان والتساوي فهذا ايضا جائز وكذا انطاق الجوارح امر ممكن
فان حقيقة النطق اصوات مقطّعة دالّة على معان فهي جائزة الحصول عن الجمادات اذ يمكن حصول
اصوات مقطّعة لا سيما عن غير الجمادات ومنهم من اوّل احوال الجنة والنار بانّا متى ندرك

لذة او الما كان المدرك لذلك نفسنا ضرورة لما علم ان النفس لا يشار اليه كل احد بقوله انا والبدن وغيره من الاجسام الموصوفة بالكيفيات الطبعية وغيرها التي متوسطة للنفس في الادراكات في البدن الذي وغيره مما ذكر واسطة ولا اخفاء ان اللذات والالام سواء كانت جسمانية او روحانية بالحقيقة ضرب من تاثرات النفس وانفعالاتها اذ هي تتاثر وتنفعل عن الاشياء فيحصل لها ضرب من اللذة والالم فيكون لكل نوع وكل صنف من اللذة والالم نوع وصنف من التاثر متى حصل للنفس ذلك التاثر حصلت تلك اللذة والالم سواء كان بواسطة الالة او لا بواسطتها او لا يكون ومثال هذا حال النوم فانا ندرك فيها ادراكات الحواس ونتلذذ ونتالم بانواع اللذات والالام واصنافهما من المنكوحات والمطعومات وغير ذلك تلذذا وتالما فوق ما في اليقظة بدون تلك الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات فانا ندرك لذة الوقاع بدون محله ولذة الحلاوة بدون موضوعها فان قيل ذلك في النوم انما يكون بواسطة الخيالي فان الصورة الخيالية عند سكون الحواس واستغراق النفس في تدبير احوال النوم يتعدى الى الحس المشترك فيلوح للنفس على وجه يتصور بغير مرتبة لاشتغال النفس بالتدبير فيدرك اللذات والالام على ذلك الوجه وهذا — المعنى مفقود بعد البدن فكيف يتصور ذلك قلت نعم قد يكون بسبب ذلك في ذلك اضغاث احلام وقد يكون بسبب من اسباب عالم القدس وذلك يكون من قبيل الالهام والكشف مطابقا للواقع اما على التطابق وعلى التاويل والتعبير كل ذلك لا يضرنا فانا ندعي ان النفس قد تدرك اللذات والالام بدون توسط الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات لا انها ليست قد سلبت فجاز ان يكون السبب فيض رحمة الله تعالى او سخطه او غير ذلك من جهة الملئكة والروحانيين هذا في حالة النوم وقد يكون ذلك مثل في حالة اليقظة كما يتفق للواغلين في الارتياض والمتعمقين في الاعراض عن الاغراض الدنيوية في حالة اليقظة بدون الوسائط العنصرية من اللذات والالام ما لا يتفق في فهم غيرهم ولا يتصور عقل من سواهم حتى يبلغ بهم الانغماس في ذلك غاية تشتاق نفسهم الى قطع العلاقة النفسانية عن البدن رجاء استيفاء تلك المعاني واذا علمت هذه المعاني علمت انه يجوز ان يحصل للنفس لذات والام اما بغير واسطة او واسطة غير جسم بان يكون من فيض رحمة الله تعالى وسخطه او من تصورات النفس بان يتصور لذة فتدركها فتلتذ بها او لا تدركها فتدرك ضدها فتتالم بذلك فان التصورات المعنية لها مدخل في التاثرات فاذا تصور الشيء بالامعان واستغرق فيه بحيث لا يقع مزاحمة من شيء اخر من القوى وغيرها يحصل للنفس اثر ذلك الشيء كما ان تصور المباشرة بالامعان قد يفيد لذة وكذا في غير ذلك حتى ان تصور الحامض جدا قد يفيد تغير الاسنان كما يكون في وجود الاسباب

في ان ادراك النفس بعض من اللذة والالم

سؤال في النوم

في تصور ... المعنى

لم يكن للنفس استغراق في احوال البدن وانجذاب اليها فتستوفي من اللذات والآلام اوفر واقوى واشد مما يكون في حال التعلق بالبدن والاستغراق فيه واحوال الجنة والنار انما يكون من هذا القبيل هذا ما قالوه ولا يخفى ان امثال هذه بتقدير تحققها انما يكون من قبيل الخيالات لا من الغير الحقيقية ولا المضبوطة التي لا عبرة بها كاحوال النوم وصنف من المجنون واحواله فلا عبرة بها وقد عرفت ان ما ذكرناه من الامور الحقيقية ممكن بالنظر الى القابل والفاعل بلا ازم في سعة قدرة الله تعالى وكمال حكمته وان تكميل خلق العباد بتتميم احوالهم امرا وزجرا انما يتم بذلك على ان الاخلال بالمكافاة ضرب من النقصان والاهمال وكمال كلمة الله تعالى لا يرخص اهمال هذا الكمال مع توفر قدرته على ذلك فان في قدرة الله تعالى وسعة رحمته لا يضيق على الاحاطة في شئ مما يجري هذا المجرى لاستغنائه في جميع ذلك بكمال قدرته وعظيم عنايته الموجب لاستغنائه عن جميع ما عداه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون **اقول** داعي في تعليله حصول الجنة والنار بان الاخلال بهما ضرب من النقصان حتى يكون الكلام موافقا لمذهبي الاشاعرة والمعتزلة لان النقص والكمال في باب الحسن والقبح العقليين اتفق الكل على اثباتهما بهذا النوع عقلا وان كلما هو كمال لائق بالذات المقدسة يجب بطريق العقل ثبوته لها وكلما هو نقص يجب عنده تنزهها عنه ولما كان الاخلال بالمكافاة والمجازاة نوع نقص كان القيام بهما على تمام الوجوه نوع كمال لائق بالذات جزم العقل ان كمال قدرة الله تعالى وعنايته لا ترخص في اهمال ذلك الكمال اللائق بها وهو انما يتم بخلق الجنة والنار المحسوستين فوجب بذلك الطريق وجودهما الاشتماله على الكمالية اللائقة بجناب القدس فراعى المص هذا التقرير وتمم على هذا السياق وعبر عنه بهذه العبارة مراعاة لرضا الجانبين وجمعا بين الفريقين لا تفاقهما معا على احوال الجنة والنار الحسيتين فافهم ذلك **قوله** ويجب التوبة عن المعاصي لدفعها الضرر المعلوم او المظنون او للامر بها وهي الندم على ترك الواجب وفعل القبيح في الماضي والعزم على ترك المعاودة في المستقبل جزما فان كانت عن حق الله محضا فان كان ترك الواجب في وقته فعله فيه وان خرج وقته وسقط بخروجه فالندم والعزم وان لم يسقط والقضاء وان لم يكن ذا وقت فعله مطلقا وان كانت عن فعل محرم فالندم والعزم وان كانت عن حق ادمي فاما اضلال الغير في الدين بفتوى مخطئة فالتوبة الاعلام بالخطا او قدحا في عرض وصل فلا بد من الاعتذار ولو لم يصل فيكفي الندم وزيد وجوب الاستغفار له او اخذ مال فلا بد من ايصاله اليه او الى وارثه او الاتهاب منه او من الوارث مع القدرة ومع العجز يكفي الندم مع العزم على الاداء وان كانت عن ازهاق نفس فلا بد من التسليم لنفسه الى الوارث او لكفاه

فيما يتعلق بالجنة والنار

كلام في وجوب التوبة على العباد

مع الندم والعزم وهل قبولها واجب او تفضل الحق الثاني لعدم وجوب قبول عذر المسيء عقلا
قال وجب سقوط العقاب بها المعتزلة وقالت المرجئة انه تفضل والمعتزلة بنوه على اصلهم
من منع العفو عن الفاسق فلو لم يجب سقوط العقاب بها قبح تكليفه تعالى فانه حسن للتوصل
به الى حصول الثواب وهو لا يجتمع مع استحقاق العقاب عندهم فلا خلاص من العقاب فيقبح
التكليف هذا خلف وايضا فان سقوط الذم عقيب التوبة واجب فكذا العقاب لانهما
معلولا علة واحدة هو فعل القبيح وسقوط احد المعلولين يستلزم سقوط المعلول الآخر
لارتفاع العلة بارتفاع احدهما فيرتفع الآخر بارتفاعها ولهذا انه متى اعتذر الى من اساء اليه
وعرف صحة نيته وخلوص اعتذاره وندمه وجب ان يسقط ذمه على تلك الاساءة ولهذا
العقلاء يذمون من يذمه عقيب ذلك والاعتراض عليهما اما اولا فلابتنائه على منع العفو
وهو ممنوع مع جواز ان بعض القبائح يقتضي الذم ولا يقتضي العقاب كما في حقه تعالى مع العفو
اقول علم من هذا ان الذم والعقاب لا تلازم بينهما في الوقوع ومع عدم التلازم جاز
ارتفاع احدهما دون الآخر نعم هما متلازمان في الاستحقاق فينبغي الكلام على تقديره فان قلت
لو لم يجب قبولها لما وجب قبول الاسلام من الكافر فلا يصح تكليفه وذلك مخالف للاجماع قلنا الفرق
ثابت فانه لما ثبت دوام عقاب الكافر وعدم جواز انقطاعه بالادلة النقلية لم يكن ثم طريق الى
حسن تكليفه الا بوجوب قبول اسلامه ولا كذلك تعالى لوجوب انقطاع عقابه بل وجواز العفو
عنه فلا يقبح تكليفه لثبوت استحقاق الثواب وان لم يجب قبول توبته فمع هذا الفرق لا
يتحقق الايراد **قال** والحق انه تفضل فان سقوط العقاب ان كان لوجوب قبولها فهو ممنوع
فان من اساء الى غيره باعظم الاساءات ثم اعتذر اليه لا يجب في العقل قبول عذره ولا يذمه
العقلاء على عدمه بل قد يحسن رده وعدم العفو عنه وان كان لكون الثواب بها اكثر فذلك باطل
لابتنائه على التحابط نعم ان التعلق بالجسمانيات موجب لبعد النفس عن المعقولات واشتغالها
بالمجردات لشدة تعلقها وعظم انغماسها في عالم الطبيعة فيحصل البعد الموجب للحرمان عن الوصول
الى الكمال فحقيقة التوبة الاقلاع عن ذلك التعلق ونفي العلائق وجذب النفس عن عالم الاجسام
حتى يصير ذلك ملكة لها التعلق بعالم التطهر والحصول مع القدسيين وبذلك تنجو عن ورطة
الحجاب والبعد بسبب الالتفات الى المعقولات والتعلق بالمجردات فان البعد عن احد الجانبين
مقرب الى الآخر وهو تحقيق هذا الموضع **اقول** ومن هذا قوله صلى الله عليه وآله الدنيا
والآخرة ككفتي ميزان ايهما رجحت نقصت الاخرى وقال بعض اهل الحكمة انهما كالضرتين الانس
باحدهما يوجب الوحشة من الاخرى وبالجملة الامور الدنيوية والتعلق بها يوجب الحرمان ومنع

في بيان كيفية قبول التوبة وعدمه

في ان قبول التوبة بالتفضل

٢ موجب للحرمان في د

التعلق بالامور الاخروية وبقدر ما يبعد عن احدهما يقرب من الاخرى وعبر عن هذه الجملة بقوله حب الدنيا راس كل خطيئة فلا يتحقق التوبة المعتبرة عند اهل الله الا بالاعراض عن الاحوال الدنيوية بالكلية بحيث لا يلتفت اليها ويبعدها عن مطمح نظره كما جاء في الحديث الدنيا محرمة على اهل الاخرة والاخرة محرمة على اهل الدنيا وهما معا محرمتان على اهل الله ولهذا قيل ان التوبة على ثلثة انواع عام للعبيد كلهم وهي التوبة عن ترك الطاعة وفعل القبيح وخاص باهل الورع وهي التوبة عن فعل المكروه وترك المندوب واخص من الخاص وهي التوبة عن الالتفات الى غير الله وهي لاهل الولاية الذين هم في مرتبة الحضور في اغلب الاوقات وتوبة نبينا صلى الله عليه واله وائمته من هذا القبيل ومنه قوله ص انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة واهل هذه الطبقة هم اهل المراقبة **قوله** هل يصح من قبيح دون قبيح قيل نعم لصحة الاتيان بواجب دون واجب وهو قياس مع الفارق فان الترك لعلة القبح ليس كالفعل لعلة الوجوب لحق الجواز الا في قبيحين اشتركا في وجه واحد فيما لاجله **قال** وفيه النزاع فذهب جماعة الى عدم جوازه لوجوب الندم عن القبيح لقبحه والا لم يكن توبة حقيقية والقبح متحقق في الكل ولو تاب من بعضها دون بعض كشف ذلك عن كونه غير تائب عن القبيح لعلة القبح لان الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول وقال الاخرون بجوازه قياسا على جواز الاتيان بواجب دون واجب اذ كما يجب ترك القبيح لقبحه يجب فعل الواجب لوجوبه فلو لزم من اشتراك القبائح في القبح عدم صحة التوبة من بعضها لزم ذلك في الواجبات لكن الاجماع منعقد على بطلانه اذ لا اختلاف في صحة صلوة من اخل بالصوم واعترض عليه بجواز الفرق فان التعميم في الترك واجب دون الفعل فان من قال لا اكل الرمان الحامض يجب عليه الامتناع من مجموعه لعلة الحموضة التي هي سبب الجهة الاتحاد في الترك بخلاف من قال انا اكله لحموضته فانه لا يجب ان ياكل جميعه بل يحصل الفعل باكل واحد هذا مع ان العبارة لا يكون حجة في امثال هذه المباحث اقول يتحقق حصول الفرق في هذا القياس ان التعليل المذكور كان قياس الترك القبيح على فعل الواجب لاشتراكهما في العلة وهي وجوب فعل الواجب لوجوبه ووجوب ترك القبيح لقبحه وهذا القياس لا يتم لحصول الفرق بين الاصل والفرع فيه لان احدهما في باب الفعل والاخر في باب الترك فلا يتحدان في العلة لان الاختلاف في الاصل والفرع موجب لاختلافهما في العلة فيوجب الاختلاف في الحكم فلا يتم القياس مع وجود الفارق فلا يتم التعليل به قال لو اعتقد حسن بعض الافعال يصح توبته من الباقي وان كان ما اعتقد حسنه قبيحا في نفس الامر لحصول شرط التوبة بالنسبة الى معتقده ومثله المستحقر الذي لا يعتد به بالنسبة الى ما هو اكبر منه

انواع التوبة

فاعلم تعليلات انك باب التوبة ... على ثلثة انواع ... كون التقوى على ... كون التقوى بعض ... الاخرة ... في الكل ... وكذا الاخرة في ... للمتقين ... والتحقيق ... والورع ... في درجات ... عشر درجات ... درجة اليقين ... فعل ... الاخرة ... هذا المقام

فيما يتعلق بقبول التوبة

فانه متى تاب من ذلك العظيم قبلت توبته ولم يعتد بذلك المستحقر فان كاسر العظم وقاتل الولد اذا قبلت توبته من قبل الوالد لم يبق كسر القلم معتدا به وان لم تحصل التوبة عنه وبعض المحققين قال الحق انه يجوز التوبة عن قبيح دون قبيح لان الافعال تتبع الدواعي فاذا ترجح الداعي وقع الفعل فيجوز ان يترجح فاعل القبيح داعية الى الندم عن بعض القبائح دون بعض وان كانت مشتركة في ان الداعي تدعو الى الندم عليها وان يقترن ببعضها امور زائدة كعظم بعضها او كثرة زواجره او شناعته ولا يقترن بالبعض الاخر ذلك فلا يقع عليها الندم مع الدواعي ووجود الصوارف فان الافعال قد تشترك في الدواعي ثم يؤثر بعض تلك الافعال على بعض فترجح دواعيه بما يقترن به من زيادة الدواعي الى الندم فيترجح لاجلها الى الندم على البعض واذا اشتركت القبائح في قوة الدواعي اي اشتركت في الندم ولم يصح من البعض دون البعض ثم قال وعلى هذا المعنى ينبغي ان يحمل كلام امير المؤمنين ع وكلام اولاده كالرضا وغيره عليهم السلم فيما نقل عنهم من نفي تصحيح التوبة من بعض القبائح دون بعض فانه لولا الحمل على هذا المعنى لزم خرق الاجماع وهو باطل فان الكافر اذا تاب عن الكفر فاسلم مع اقامته على بعض القبائح كالكذب مثلا يجب ان يحكم باسلامه وقبول توبته من الكفر اجماعا لوجوب اجراء احكام المسلمين عليه ولو قلنا بمنع جواز التوبة من قبيح دون قبيح لامتنع الحكم بصحة اسلامه وقال بعض المشايخ ان القبيحين اذا اشتركا في علة القبيح لم يصح التوبة من احدهما دون الاخر ولو اختلفا في العلة بان يكون علة القبح في احدهما غير علة قبح الاخر صح التوبة من احدهما دون الاخر مثال الاول الزنا واللواط فان العلة في قبحهما لحفظ النسب فاتحدا في علة القبح ومثال الثاني الزنا والشرب فان العلة في الثاني لحفظ العقل والاول لحفظ النسب ولا تعلق لاحدهما بالاخر وهذا قريب من الصواب بل هو التحقيق وحمل كلام ائمة الهدى عليهم السلم على هذا الوجه انسب مما ذكره في الاول **اقول** فيه اشارة الى تعليل الاحكام بالمصالح وقد حصرت على سبيل الاجمال في الضروريات الخمس الكلية التي عللت بها الاحكام الشرعية الكلية فان كل واحد منها حرم لحفظ شئ من تلك الكليات الخمس الضروريات التي لا ينتظم النوع الا بحفظها ولهذا قيل انها مما يجب تقريرها في جميع الشرايع وهي الزنا وتوابعه فانها حرمت لحفظ النسب عن الضياع والاختلاط فانها من ضروريات بقاء النوع واستمرار اجتماعه والغصب والسرقة وتوابعهما فان تحريمها لحفظ المال فانه من ضرورة المعاش البدني الذي لا يتم النوع الا به واباحة المسكرات وما يتبعها فانها انما حرمت لحفظ العقل فانه من ضروريات حفظ الشخص والنوع والردة وما يتبعها من السحر والكهانة والزندقة فانها

هذا هو الحق وقبول التوبة

فيه تأمل

ع ان الزنا انما يحفظ النسب ... اللواط ... واللواط فيه ... النوع وهو واشد من الزنا ... واختلالا الا بالنظام ... النوع من احدهما ... الاخر ... السماء والارض ... حفظ الاسناد ... نامل تورى

حرمت لحفظ الدين فانه من ضروريات استقامة النوع والشخص باعتبار المعاش والمعاد والقتل وما يتبعه من قطع الاعضاء والجرح وما يتبعهما من الاذى البدنى فان تحريمها لحفظ النفس الذى هو من ضروريات حفظ الشخص والنوع واستقامة الاجتماع المدنى وكل واحد هذه الضروريات تحته كلى صادق على جزئيات كثيرة فلا تصح التوبة عن جزئى داخل تحت كلى دون الجزئى الاخر الداخل ~~تحت كلى والاخر داخل~~ تحت ذلك الكلى واما اذا كان احد الجزئيات داخلا تحت كلى والاخر ~~تحت~~ داخل تحت كلى اخر صحت التوبة من احدهما دون الاخر وكذا تصح التوبة من احد الكليين دون الاخر لان ذلك كله من باب الاختلاف بالعلل الموجبة لاختلاف الاحكام وقد عرفت ان اختلاف العلل موجب لاختلاف المعلولات واما كلام امير المؤمنين عم فى باب التوبة فهو ما روى عنه فى نهج البلاغة انه عم قال بحضرته قائل استغفر الله فقال ثكلتك امك اتدرى ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثانى العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تؤدى الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عز وجل املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدى حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله وهذا دليل على عدم جواز التوبة عن قبيح دون قبيح وان ذلك كله شروط فى حصول حقيقة التوبة والانتفاع بالاستغفار وانه بدون اجتماعها غير نافع ولعل هذا اشارة الى حقيقة التوبة الكاملة لا مطلق التوبة بل هو الاقرب باعتبار الادلة العقلية والنقلية والله اعلم **قوله** فى الايمان لغة التصديق وكذا شرعا الا انه اخص بالتصديق بالله وبالرسول وبجميع ما جاء به الرسول مما علم ضرورة مجيئه به وهل الاعمال الصالحة جزء منه قالت المعتزلة نعم فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان وعليه السلف والاحاديث دالة عليه وحمله على الايمان الكامل احق لعطف الاعمال الصالحة والعطف يقتضى المغايرة ويقابله الكفر وهو لغة الستر وشرعا انكار ما علم ضرورة مجئ الرسول به او بعضه وهل يقبل الايمان الزيادة والنقصان يبنى على ما تقدم ان كان فى الكم واما فى الكيف فيقبلهما مطلقا وتتراتب المعارف فى الشدة والضعف والفسق الخروج عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر وعقاب الفاسق منقطع لثبوت ايمانه المقتضى لحصول الثواب له فلا بد من وصوله ولا يمكن اجتماعهما وتقديم الثواب على العقاب مستحيل فوجب انقطاع عقابه ولورود النقل بذلك وفى مقابلة العدالة وهى ملازمة التقوى والمروة وترك مواقعة الكبائر

والاصرار على الصغاير ويعني بالكبيرة ما توعد الله عليها بعينها النار وبالصغيرة ما لم يكن
والعقاب في بطلان الكفر واظهار الاسلام لانه لغة ابطان الشخص خلاف ما يظهره ومما جاء به الشرع وجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامر طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء والنهي طلب الترك والمعروف
كل فعل حسن اشتمل على وصف زائد على حسنه والمنكر هو القبيح وهل وجوبهما عقلي لانهما
لطفان او سمعي قولان فان قلنا بالاول وجبا عينا وان قلنا بالثاني فكفاية وانما يجبان بشرط علم
الامر والناهي بالمعروف والمنكر وتعلقهما بالمستقبل والامن من الضرر وتجويز التاثير وعدم
ظهور امارة الاقلاع ويجبان اولا بالقلب ثم ينتقل الى اللسان ثم الى اليد وفي باب التعجيز ينتقل
الى اللسان ثم الى القلب والامر ينقسم الى الواجب والندب والنهي كله واجب قال وقع النزاع
في حقيقة الايمان الاصطلاحي وفي احكامه ثانيا اما الاول فقيل انه تصديق الرسول
في كل ما علم بالضرورة انه جاء به ليخرج ما علم لا بالضرورة كالاجتهاديات فان منكرها
لا يخرج عن الايمان اجماعا اقول هذا التعريف انما يتم على مذهب الاشعري لانه يقول
ان وجوب المعارف سمعي فلا يعلم العقل بوجوبها الا من الشرع فجميع احكام الشرع هي احكام
الايمان فاحكام الايمان اصولا وفروعا انما يعلم من الرسول فالتصديق بالشرع كاف في
الايمان واما على مذهب من يقول ان المعارف وجوبها عقلي فلا يتم التعريف لان التصديق
بوجود الصانع وصفاته غير موقوف على الشرع فلا يكون تصديقا للرسول حسب بل هو
تصديق بمقتضى الدليل العقلي الدال على وجوده وصفاته وان كان الشرع قد جاء بذلك
ايضا لوجوب مطابقته ما جاء به الرسول للاحكام العقلية قال وقيل انه المعرفة مع الاقرار
والعلم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وهو قريب من الاول وقيل انه مجموع الطاعات
وهو مذهب السلف لما نقل عنهم ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
ونقل عن علي عليه السلام مثل ذلك وهو مذهب كافة المعتزلة وجماعة من الامامية واما الاسلام
فهو قبول قول الرسول فان وجد معه اعتقاد وتصديق قلبي كان هو الايمان والا كان
اسلاما خاصة فالايمان اخص من الاسلام ومن هذا علم كون الاسلام والايمان غير متحدين
فان اطلق احدهما على الاخر كان من باب المجاز وقال الاخرون انهما حقيقة واحدة وانما يختلفان
بالالفاظ والعبارات اعتمادا على قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه واحتجوا ايضا بان الايمان هو التصديق بالله والاسلام ان كان
بمعنى التسليم او الاستسلام فهو راجع الى تصديق قلبي وايضا لو تغايرا لصح تصور احدهما
بدون الاخر ولا يتصور مسلم ليس بمؤمن واجيب عن الاية بان الاسلام ان الايمان الذي هو التصديق

في بيان حقيقة الايمان والاختلاف فيه

في بيان معنى الايمان والاسلام والفرق بينهما

فقط دين بل انما يقال الدين على الاركان المعتبرة ويكون معنى الاية ومن يبتغ دينا غير دين محمد فلن يقبل منه وفيه نظر فان دين محمد لا يجب مغايرته للايمان بل الايمان يجب ان يكون حاويا على جميع اركانه وعن الاحتجاج الاول بان التسليم ههنا هو تسليم العبد نفسه بل هو الانقياد وهو يغاير الايمان لجواز الانقياد ظاهرا بدون تصديق القلب وعن الثاني ان عدم تغايرهما بهذا التفسير لا يوجب اتحادهما معنى بحيث يكونا متساويين واما قوله تعـ قالت الاعراب امنا قل لن تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فالمراد استسلمنا وانقدنا نعم قد قيل ان الايمان في الشرع الاقرار ولما كان ذلك دالا على الاعتقاد فانما مقامه كان هو الاسلام فمن نظر الى ظاهر الشرع فهما واحد قال بعض اهل التحقيق ان الاسلام جاز ان يكون مع الاعتقاد والتصديق وهو الاسلام الحقيقي والمسمى بدين الاسلام وجاز ان لا يكون وح لا يكون اسلاما حقيقيا وان عد في الظاهر اسلاما وهو المراد من قوله تعـ قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم والاول هو المراد بقوله ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو مساو للايمان في الوجود لانه متى وجد تحقق الاسلام بهذا المعنى تحقق التصديق ضرورة ومتى تحقق التصديق تحقق الاسلام بهذا المعنى لان من المحال ان يصدق الانسان بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله بالضرورة تصديقا تاما ولا يأتي بمجموع اركان الاسلام **اقول** والذي يدل على هذا ما روي عن الرضا عـ انه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن وهذا يدل على ان وقوع هذه الافعال من فاعلها حين وقوعها مستلزم لنفي التصديق بحجيتها من الشارع المستلزم لنفي الايمان في الحال لما تحقق عند العقل الصريح من ان المصدق حق التصديق بالشيء لا يأتيه من غير وجه فالمصدق باركان الاسلام حق التصديق لا يخل بشيء من اركان الاسلام لما بينهما من التلازم الذاتية قال واما الكفر فهو لغة الستر وانما سمي الكافر كافرا لانه يستر الحق وفي الشرع يقابل الايمان فهو انكار شيء مما علم بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام وهل يتحقق الواسطة بين الايمان والكفر اما على مذهب من قصر الايمان على التصديق فلا واسطة فانه متى تحقق التصديق بكل ما جاء به النبي صـ تحقق الايمان ومتى تحقق انكاره او بعضه تحقق الكفر هذا في حق من وصل اليه الدعوة اما من لم يصل اليه الدعوة اما من لم يصل اليه الدعوة فلا يسمى مؤمنا ولا كافرا لانه غير مصدق ولا منكر واما على

في بيان حقيقة الاسلام والايمان

في ان التصديق يتوقف على الضروري

مذهب من زعم ان العمل الصالح جزء منه فقد يصح تحقق الواسطة فان من صدق بجميع ما
جاء به النبي صلى الله عليه وآله وترك بعض الطاعات لا يكون مؤمنا لعدم حصول مجموع الطاعات
ولا كافرا لعدم انكاره شيء مما جاء به النبي ع وسمى المعتزلة هذا القسم منزلة بين المنزلتين
وبعض من ذهب الى هذا المذهب قائل بعدم الواسطة ويقول ان تارك بعض الواجبات كافر
واكثر المحققين على ان الطاعات ليست جزءا من الايمان واستدلوا على ذلك بانه قد
قيد الايمان بالطاعات في مواضع كثيرة فلو كانت داخلة في حقيقته لكان تكريرا ويكون
تقييده بعدم المعصية نقضا وكذا عطف الاعمال الصالحة عليه يدل المغايرة لاستحالة عطف
الشيء على نفسه **اقول** ما تقييده بالطاعات ففي مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا
الرسول فانه قيد الايمان بطاعة الله وبطاعة الرسول فلو كان طاعتهما جزءا من الايمان لم
يكن للتقييد فائدة فيكون تكريرا واما تقييده بعدم المعصية ففي قوله تعالى الذين امنوا ولم
يلبسوا ايمانهم بظلم قيده بعدم لبسه بالظلم فلو كان عدم لبسه به جزءا منه لم يفد التقييد الا
التناقض الذي لا يصح صدوره من الحكيم واما عطف العمل الصالح عليه ففي قوله تعالى الذين
امنوا وعملوا الصالحات والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه لاستحالة عطف
الشيء على نفسه وعطف الجزء على كله وكل ذلك مستلزم لكون الاعمال الصالحة ليست جزءا من الايمان
ولا داخلة في مفهومه ولا يتوقف حصوله عليها وذلك ظاهر **قال** واحتج القائلون بانه جزء منه بان
فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فيكون فعل الواجبات هو
الايمان والمقدمة الاولى ثابتة بقوله تعالى ذلك دين القيمة والثانية بقوله ان الدين عند الله
الاسلام والثالثة بما تقدم والجواب الحمل على كمال الدين ويكون معناه ذلك الذي هو فعل
الطاعات هو الايمان الكامل الذي لا يكون وراءه غيره ويدل عليه وصفه له بكونه دين القيمة فانه
يدل على ان غيره لا يكون كذلك مع انه دين وايضا ان ارادتهما لا يكون اسلاما لا يكون مقبولا يلزم
ان لا يكون الصلوة ولا غيرها من الطاعات مقبولة لكونها غير الاسلام لكنه ليس كذلك مع انه يلزم
من صدق الدليل صدق الايمان على الطاعات وصدق الشيء على الشيء لا يوجب اتحادهما لجواز ان يكون
صدق الايمان على الطاعات لتضمنها التصديق والاعتقاد **اقول** وبيان ذلك ان الطاعات
ان كانت خارجة عنه على القول بالمغايرة بينها وبينه فلا كلام وان كانت جزءا منه على ما
ذهبوا اليه فالمغايرة ايضا ثابتة لوجوب المغايرة بين المركب واجزائه فعلى كل حال لا يلزم من
صدق الايمان على الطاعات اتحادهما بل هما متغايران فلا يتم الاستدلال **قال** قالوا قاطع
الطريق يخزى والمؤمن لا يخزى فقاطع الطريق ليس بمؤمن **اقول** ما بين الصغرى فقوله

وفي حجة
في النسخ فان بل الرواية
خمس من الروايات

قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا
معه ففي الكبرى نفي الخزي عن المؤمنين وفي الصغرى ثبوته لقاطع الطريق فيعلم منهما ان قاطع
الطريق ليس بمؤمن ولا فرق بين قاطع الطريق وغيره من اهل الكبائر في هذا الحكم لعدم
القائل به **قال** وفيه نظر لانه مبني على كون الواو للعطف فجاز ان يكون ابتدائية وح
لا يلزم كون المؤمنين مع النبي في عدم الاخزاء والظ انها كذلك **اقول** هذا الجواب مشتمل
على منع الكبرى لقائلة بان المؤمن لا يخزى فانها انما يتم تقديرا بكون الواو عاطفة فاما اذا كانت
ابتدائية فلا يتم الكبرى لكون عدم الخزي ح مختصا بالنبي ص دون الذين امنوا **قال** ولو
سلم انها عاطفة جاز ان يكون المراد بالذين امنوا معه الصحابة دون غيرهم قالوا قوله تعالى وما
كان الله ليضيع ايمانكم مع ان المراد صلوتكم كما ذكره المفسرون قلنا المراد التصديق بوجوب
تلك الصلوة واما الثاني وهو الخلاف في احكامه فهو ان الذاهبين الى ان الايمان هو التصديق
منهم من منع من قبول الايمان الزيادة والنقصان لان التصديق شيء واحد فلا يتطرق اليه
وقال الاخرون منهم انه يقبلهما من حيث الاستكمال والنقص واما من ذهب الى ان الايمان هو
مجموع الطاعات فانه بالضرورة يكون قابلا للزيادة والنقصان على قوله بزيادة الطاعات
ونقصانها قال الرازي النزاع لفظي لان المراد بالايمان ان كان هو التصديق فلا يقبلهما
وان كان هو الطاعات قبلهما ثم وفق بينهما فقال الطاعات مكملة للتصديق فكل ما دل من
الدلائل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى اصل الايمان الذي هو
التصديق وما دل على كونه قابلا لهما كان مصروفا الى الايمان الكامل وقال بعض اهل
التحقيق الحق ان الايمان قابل لهما مطلقا اما على القول بجزئية الطاعات فظ واما على مذهب
التصديق فان التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم ولا ريب انه قابل للشدة والضعف
اذ الاعتقاد باجلى البديهيات اقوى الاعتقادات ثم الاعتقاد بما هو دونها اخفى منها
الى النظريات ثم هي متفاوتة باعتبار قوة البرهان وكثرة الادلة واضدادهما فعلى هذا انما يقبل
الايمان الزيادة والنقصان باعتبار الكم لان التصديق باعتبار المقدار شيء واحد لا يصح ان
يتفاوت فيه والا لما تحقق الايمان وهذا مذهب جماعة من المتاخرين بناء على اختلاف مراتب
المعارف في كيفيات الوصول اليها وهو حقيقة مذهب جماعة من المكاشفين فان معارفهم
ليست في القوة كمعارف من عداهم من اهل البحث الصرف من اهل البرهان واهل البراهين
ليسوا كاصحاب الاقناعيات من اهل الخطابة واهل الجدل حتى ينتهى الى مراتب اهل التقليد
الصرف وهو مذهب جماعة الاشراقيين وبعض اهل النظر ينكر هذا التفاوت ويقولان

الموصل هو البحث لتصرف فلا يكفي التقليد في الايمان ولا مكاشفة زائدة على البرهان وح فلا
يقبل الزيادة والنقصان ايضا بحسب الكيف وهو انكار لما يشهد به العقل الصريح وما ورد به النقل
ولهذا قال علي ع لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ويتفرع على الخلاف الاول حكم صاحب الكبيرة
في انه هل هو مؤمن مطيع بايمانه عاص بفسقه ام لا فعند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر لانه مصدق
غير عامل واكثر المحققين على انه مؤمن لكنه عاص بفسقه بناء على جواز اجتماع الاستحقاقين
ومنعه المعتزلة وقالوا ان كانت الطاعات ازيد كفرت المعاصي وان كانت المعاصي ازيد حبطت
الطاعات ثم ان الطاري يعدم الباقي ويبقى هو بحاله وهو الاحباط وهو مذهب ابي علي وقال
ابو هاشم يعدم كل منهما بالآخر ويبقى الزائد وهو الموازنة ونفاه المحققون لان عدم الباقي
بالطاري ليس باولى من عدم الطاري بالباقي لمنعه من تاثيره فيه لان التضاد حاصل من
الطرفين وللزوم صيرورة المغلوب غالبا في الموازنة **اقول** يرد على قوله ان عدم الباقي
بالطاري ليس باولى من عدم الطاري بالباقي سؤال تقريره ان يقال يمنع عدم الاولوية
بل هي حاصلة لان الطاري متعلق السبب فيكون اقوى لوجود علته واذا كان اقوى كان
بالتاثير اولى من الاضعف وللمجيب ان يقول لا اسلم ذلك لانه بناء على ان الباقي مستغن عن
المؤثر حتى لا يكون متعلق السبب وللمانع ان يمنعه ويقول باحتياجه الى السبب كالطاري فيكون
متعلق السبب ايضا فيتساويان في القوة مع انا نقول لو قلنا باستغناء الباقي عن السبب لا يلزم ان
يكون اضعف من الطاري لكونه اولى بالوجود لبقائه بنفسه واستغنائه في ذاته (نفسه) واحتياج
الطاري الى سببه المغاير له وما هو مستغن اقوى بالضرورة من المحتاج **قال** وايضا فان
القول بهما يستلزم الظلم بقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
ويتفرع على هذا القول انقطاع عقابه وهو مذهب الاكثر لانه يستحق الثواب بايمانه فلا بد
من ايصاله اليه فلا يتقدم الثواب اجماعا فوجب تاخره قطعا فانقطع العقاب ومنعه المعتزلة بناء
على الاحباط والتكفير ثم تمسكوا بظواهر السمعيات فان في ايات القرآن من الظواهر ما يمنع من
انقطاع عقابه وحملها المحققون على التاويل لمخالفتها الدليل العقلي فوجب الحمل على التاويل
توفيقا بين الادلة فاولوها اما بتخصيص العمومات بالكفار او بالمكث الطويل وهل يصح
العفو عنه واسقاط عقابه بلا توبة المحققون على جوازه بل على وقوعه والايات الكريمة دالة
على ذلك مع ان العقاب حق الله فجاز له اسقاطه بل هو حسن وما هو حسن يصح وقوعه اذ لا
مانع منه بل وشفاعته اولى الشفاعة لا مانع من حسنها عقلا فان العمل الموجب للتقرب الى الله
المستلزم للولاية عنه في تدبير خلقه باصلاحهم ونفي الفساد عنهم يوجب قبول قوله وثبوت

في بيان معنى الطاعة والمعصية

في بيان انقطاع العقاب عن العاصي

٢ في جواز اسقاط عقابه

شفاعته فيمن يريد اسقاط عقابه بشفاعته اذ لا مانع منه عقلاً مع ان النبي ص اخبر عن نفسه بذلك في قوله ص ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واشار القرآن الكريم الى اثبات هذا المقام له بقوله تع ولسوف يعطيك ربك فترضى فانه اشارة الى مقام الشفاعة كما ذكره المفسرون وكما ان الشفاعة ثابتة له ص فكذلك هي ثابتة لجميع الائمة القائمين بالامر من بعده لمساواتهم له في مقام الولاية والتدبير للخلق فيكون لهم من الله تع مقام قبول الشفاعة وطلب المرضاة منهم بواسطته ص فلائمتنا عليهم السلام الشفاعة في عصاة شيعتهم وقد اخبروا بذلك عن نفسهم فيما صح عنهم من الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام منها ما روي عن الصادق ع في تفسير قوله تع فما لنا من شافعين ولا صديق حميم والله لنشفعن يوم القيمة في عصاة شيعتنا حتى يقول عدوهم فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ولا مانع منه عقلاً لما عرفت ان مرتبة الولاية الثابتة له ص مع مقام الشفاعة ثابتة لهم ع اذ ولايتهم كولايته من غير فرق بينهما في مقام الكثرة الموجبة للورود الى مقام الولاية التصرفية في عالم الجرم فما ثبت له ص في هذا المقام ثبت لهم عليهم السلام وح فمع حصول الشفاعة للفاسق والعفو عنه ينقطع عقابه حتماً بل قد لا يعاقب اصلاً لجواز تقديم العفو والشفاعة عليه فلا يتحقق ثبوت العقاب اصلاً فضلاً عن دوامه وقول الاشاعرة بان الثواب والعقاب لا وجوب لهما بطريق العقل فلا يستحق المطيع بطاعته الثواب ولا العاصي بمعصيته العقاب عقلاً اذ لا يجب على الله اثابة المطيع على طاعته ولا عقاب العاصي على عصيانه لانه لا يجب عليه شيء اصلاً بل قد يجوزون ان يعاقب الله المطيع ويثيب العاصي لان الكل ملكه فلا تعترض عليه في تصرفه فانه له الحكم كيف شاء وهذا بناء على اصولهم التي هي مضادة لاصول العدلية فلا يجب البحث معهم فيها بل انما يباحثون في تلك الاصول المتفرع عليها هذه الفروع وقد عرفت بطلانها على قواعد العدلية فيبطل هذه الفروع واما قول المرجئة بانه لا عقاب اصلاً لانه لا فائدة فيه لانها ان كانت عائدة الى الله فذلك محال او الى العبد فلا فائدة له فيه قطعاً الا ان الضرر المحض لا فائدة فيه يكون قبيحاً لكونه خالياً عن وجوه المصلحة وجوابهم اما على قواعد الاشاعرة فظ لان الحكم اليه فلا مجال للعقل في تحسين شيء او تقبيحه فجميع ما يفعله لا اعتراض للعقل فيه نعم يلزمهم انه لا بد فيهما من ملاحظة الكمالية ولا كمالية في الضرر الغير المستحق وما لا كمال فيه يكون نقصاً **اقول** للقائل ان يقول ما تريدون بملاحظة الكمالية الحاصلة في ذات الفعل باعتبار وقوعه الخارجي عن فاعله او الكمالية الحاصلة بالفعل باعتبار اشتماله على النفع او الضرر ان اردتم الاول فلا نم ان العقاب الواقع على المكلف غير كامل بذلك المعنى بل الكمالية متحققة فيه من حيث صدوره عن فاعله لكونه على الوجه الذي

في ثبوت الشفاعة للائمة عليهم السلام

في بيان ان الثواب والعقاب على قول الاشاعرة

٢ وما لا فائدة فيه

ينبغي ان يقع عليه بحسب مفهومه العقلي من غير زيادة ولا نقص كسائر افعاله المطابقة لما يراد منها وان اردتم الكمالية بالمعنى الثاني فذلك امر مفوض الى الشرع **قال** اما العدلية فتحيروا في جواب هذه الشبهة فقال بعضهم انه حسن لاشتماله على اللطفية فهي الفائدة فيه وهو ضعيف فان اللطفية انما تستلزم استحقاق الحسن ووقوع العقاب الذي هو مناط الشبهة فان اهل الارجاء يقولون انا بان الوعيد كلها جاءت على هذا المعنى في الطاف المكلف تزجره عن وقوع المعاصي والفائدة فيها ليس الا ذلك واما وقوع العقاب من الله تعالى للمكلف فلا فائدة فيه على ما مر ولا يصح دعوى اللطفية في الآخرة لامتناع التكليف ثمة فلا فائدة فيه في اللطفية ح وقال آخرون انما حسن لان الله توعد به العاصي فلو لم يقع لزم الكذب في وعيده وهو باطل كما لا يصح الكذب في وعده وفيه بحث لابتنائه على قبح ترك الوعيد كالوعد والعقلاء لا يقبحون من المتوعد عبده بالمعاقبة على عصيانه اذا لم يفعل عقابه ولا يذمونه على تركه ولا يعدونه كاذبا بل يحكمون بحسن ذلك ويمدحونه على ترك عقابه **اقول** حسن ترك الوعيد بعقاب العبد من سيده معلوم عند العقلاء خصوصا اذا كان قصد السيد بذلك الوعيد زجر العبد وترهيبه وايقاع الهيبة والرهبة في قلبه لتصدر منه الطاعة وامتثال الاوامر ولا يكون قصده بوعيده ايقاع الضرر هناك ربما لا يحسن لانه غير المقصود من الوعيد وهذا بعينه مستمسك المرجئة لحملهم الوعيد كله على هذا المعنى فايقاع الضرر ح لا وجه لحسنه نعم هذا الجواب يتم على مذهب الوعيدية القائلين بمنع العفو عن الفاسق ويكون ح جوابا قاطعا للشبهة لكون الوعيد ح واجب الوقوع **قال** وقال آخرون انه حسن باعتبار اصله من حيث حكم العقل باستحقاق العاصي له بعصيانه فيكفي هذا الاستحقاق في حسن وقوعه من فاعله ولا يجب ان يستعقب فائدة اخرى زائدة على الحسن الثابت له بالاصل وليس بعيدا من الصواب الا انه اذا ضويق في نفس الوقوع بان يقال العقاب الواقع على العاصي لا فائدة فيه لفاعله ولا للمكلف احتيج الى اثبات وجه يقتضي حسن الوقوع اللهم الا ان يقال نفس الحسن مستلزم لصحة الوقوع فينتفي القبح **اقول** هذا الجواب مبني على ان الحكم باستحقاق العاصي للعقاب عقلي وفيه بحث اذ للمانع ان يمنع ذلك فان الاكثر على ان الحكم به سمعي وح لا يكون الجواب مخلصا للعدلية الموجبة حسن وقوعه من الشارع وايضا فانه مبني على ان نفس الحسن كاف في صحة الوقوع من غير اشتماله على وجه مرجح يقتضي وقوعه زائدا على الحسن فيستلزم ان يكون فعلا حسنا خاليا عن الغرض وللمانع ان يمنع جواز وقوع مثل ذلك من الحكيم المطلق لانه لا يكون داخلا في الافعال المباحة وذلك مما لا يرتضيه العدلية القائلون

في بيان الثواب والعقاب وما يتعلق فيهما

[illegible]

بتعليل الافعال بالحكم والمصالح **قال** ولقائل ان يقول ايضا بانه قد تقرر في المباحث السابقة
ان جميع افعاله تعالى مشتملة على الحكم والمصالح وان لم نعرفها في كل جزئي من افعاله تفصيلا
لعجز القوة البشرية عن استيفاء دقائق الصنع ولطائف الحكم المودعة في المكونات فنقول ان
هذا العقاب لما كان من افعاله وجب اشتماله على حكمة ومصلحة وان لم نعرفها تفصيلا ونعرف
الوجه فيها لتعذر ذلك على قدرتنا فلا اعتراض على شيء من افعاله بعد ثبوت انتسابه اليه
بناء على قواعد العدلية **اقول** هذا الجواب ايضا غير مخلص من الشبهة لابتنائه على ان
العقاب يصح وقوعه من الله والمانع في الشبهة منع من صحة وقوعه منه بل قبح وقوعه لان
حكمته تعالى لا يصح معها وقوع ما لا نفع فيه ولا فائدة فلا وجه لحسن وقوعه منه فلا يتم الجواب
قال وقد حقق بعض اهل الاشراق هذا البحث على قاعدة الاشراق فقال ان العذاب الوارد
على النفس بعد مفارقة البدن انما هو لتقصيرها وخطيئتها لا لمنتقم خارج عنها وانتقام
منها كما يتوهمه العوام من ان العذاب الحاصل في العالم بالاسباب الخارجية وليس الامر كذلك فان
العذاب لها انما هو بسبب هيئات الردية والاخلاق السيئة فهي حاملة لعذابها معها وموجبة
له بسبب تلك الهيئات فهي الموجبة لعذابها بنفسها فانها متى فارقت متلطخة بالملكات المذمومة
والهيئات الرذيلة وزال الحجاب البدني عنها شاهدت ثمار تلك الهيئات وعاينت مرارة
تلك السيئات فتاذت بذلك ورد اليها اعمالها القبيحة بعينها وكانت عقابها واليه
الاشارة بقوله عليه السلام انما هي اعمالكم ردت اليكم وقوله تعالى واحاطت به خطيئته ويكون
حالها كحال المريض المقصر في الحمية والاحتياط اذا ادته اليه شهوته وساقته اليه قوته البهيمية
اوصابا وامراضا مولمة فيكون هذا الالم من لوازم ما ساقه اليه لتعديه من الجهة الموجبة لذلك
الالم لا ان شيئا من خارج انتقم منه وزاد بعضهم في تحقيق هذا المعنى فقال ان النار المعاقبة
لها ليست نارا خلقت من مادة خارجة عن افعال المعذب بل هي نار اشتعلت من افعاله الرديئة
بل هي بعينها نار ومنه قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله ص الذين يشربون في آنية الفضة
انما يجرجر في بطونهم نار جهنم والاصل عدم المجاز وكانت تلك الافعال ظاهرة بصورها
الحقيقية فكانت نارا فتعذب بها الابدان خارجة واحراقه بها لتطهير الدرن من المعاصي ونجاسة
الذنوب ليطهر فتصير مستعدة للافاضة الكمال الذي لا يصح قيامه بالنفس الملوث بالقاذورات
لان النار تحلل وتذهب خباثته فيصير عنصرا طاهرا خالصا من جميع الخباثات مستعدا لفيض
الكمالات الحسية والعقلية ويزيد ذلك وينقص بحسب قوة النجاسة وضعفها وشدة الالتذاذ منها
وعدمها فتدبر في هذه الاسرار فانها حقائق يحتاج الى الفحص عن معاني اسرار الشريعة والجمع

تحقيق جليل شريف

في بيان حقيقة نار جهنم

٢ الذهب

قاعدة كلية

بينها وبين الحكمة وذلك مطلوب عزيز المنال **اقول** هذا البحث مبني على قاعدة كلية معروفة
عند اهل الحكمة الاشراقية اذا حققتها وكشفت اسرارها عرفت بها غوامض هذه المقالة
بل ونطلع بها على غوامض كثيرة من اسرارهم وهي ان الحقيقة الكلية يظهر في الصور المختلفة
وتتداول عليها احكامها باعتبار ظهورها في تلك الصور المكتنفة بها بحيث تكون تلك
الصور مظاهر لتلك الحقيقة في مواطن متعددة يظهر لتلك الحقيقة في كل موطن من تلك
المواطن احكام خاصة وافعال خاصة واحوال خاصة بواسطة ظهورها في تلك المواطن
بواسطة تلك الصور على حسب اختلافها في تنزلاتها من العالم العقلي الى النفسي الى الحسي
الى غير ذلك من مواطنها المتعددة باعتبار قوة الكشف والمعاينة الحاصلين عند النفس
في مواطن تعقلاتها فاذا ابسطت هذا الاصل عرفت غوامضه عرفت به غوامض اسرار
الحقيقة وكيفية تنزلاتها في الملابس المختلفة والمواطن المتفاوتة واطلعت بذلك
على اسرار الشريعة وظهورها في الملابس المختلفة وعرفت به الجمع بين الظاهر والباطن و
اطلعت على اسرار العوالم وانطباق بعضها على بعض فافهم ذلك فانه بحث نفيس فاذا اطلع
سرك على معرفة هذه القاعدة علمت ان الطاعة والمعصية حقيقتان تظهران في العالم الحسي
بالصور العقلية ولهما في انفسهما حقايق اخرى يظهران بها في ملابسهما بالصور المعنوية في
العالم المثالي وفي العالم العقلي فيصيران جنة ونارا مثاليين وعقليين ومظهرهما في عالم
الحس الجنة والنار الحسيين فيصيران بحقايقهما جنة ونارا وقد اشارت الاثار النبوية واسرار الشرايع
الالهية الى ذلك في قوله عم في احوال الطاعة الجنة قيعان غرسها سبحان الله والحمد وفي احوال
المعصية قوله الذين يشربون في انية الفضة انما يجرجر في بطونهم نار جهنم وقد رويت عن
والدي الشيخ زين الدين علي بن ابرهيم بن ابي جمهور تغمده الله برحمته عن شيخه ناصر الدين
ابن براز عن الشيخ الزاهد جمال الدين حسن الشهير بالمطوع الجرواني عن الشيخ شهاب الدين
احمد بن فهد بن ادريس الاحسائي عن شيخه العلامة فخر الدين احمد بن متوج الاوالي عن شيخه
فخر المحققين محمد بن حسن بن المطهر عن والده الشيخ العلامة جمال المحققين حسن بن يوسف
عن والده ابي مظفر سديد الدين يوسف بن المطهر الحلي عن الشيخ كمال الدين ميثم البحراني وعن
الشيخ نجم الدين بن سعيد الحلي وعن الشيخ زين الدين علي بن سليمان البحراني عن الشيخ كمال
الدين بن سعادة البحراني عن الشيخ الفاضل نجيب الدين محمد السوراوي عن الشيخ الفقيه
الحسين بن هبة الله بن رطبة عن الشيخ الفقيه العالم ابي محمد الحسن بن محمد الطوسي عن والده
الشيخ سعيد العالم الكامل شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن الشيخ المفيد محمد

في بيان ان الطاعة والمعصية تظهران في عوالم وطريق في نقل الرواية مشايخ في سلسلة الاجازات وسنده

محمد بن النعمان عن الامام الشيخ العالم العامل ابي جعفر محمد بن الحسين بن بابويه القمي والشيخ
ايضاً يروي عن الشيخ ابي القاسم جعفر بن قولويه عن الشيخ العالم محمد بن يعقوب الكليني
عن الشيخ محمد بن محبوب عن الشيخ محمد بن احمد العلوي عن السيد ابي الحسن علي بن الامام
جعفر الصادق عن اخيه موسى بن جعفر الكاظم عن ابيه جعفر الصادق عن ابيه محمد الباقر عن
ابيه الامام زين العابدين عن ابيه الامام الحسين السبط الشهيد عن ابيه الامام امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليهم الصلوة والسلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال اذا دخل وقت كل
فريضة نادى ملك من السماء ايها الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفؤها
بصلوتكم وبهذا الاسناد عن الشيخ الصدوق مرفوعاً الى ابي جعفر ع انه قال ما من عبد منع من
زكوته شيئاً الا كان ذلك الذي منعه ثعباناً من نار يكون طوقاً في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ
الناس من الحساب ح امثال هذه الاحاديث كثيرة في مواضعها في باب اعمال الخير وفي باب اعمال الشر
وان الاولى يتولد منه الجنات والولدان والقصور والدور وانواع المسرات الحسية واللذات البدنية
والثانية يتولد منها النار والاهوال والاغلال وانواع الالام الحسية والغموم البدنية ولكن
لا يظهر ذلك لفاعلها حال وقوعها منه بل انما تظهر ان عليه بصورها الظاهرة لاحتجابه عن
الحقائق الكامنة تحت هذه الصور بالانغماس في الحجب البدنية والانغمار بالاحوال الطبيعية
وغفلة النفس عن تلك الحقائق بهمام عالم الغربة فيكون ذلك مانعاً لها عن ادراك تلك
الحقائق وامثالها مما هو ثابت في عالم الغيب فاذا زال الحجاب عنها بقطع العلاقة اما بالكلية
كما في حالة الموت ولا بالكلية كما في حال الرياضات والمجاهدات النفسانية انكشف لها تلك
الحقائق بصورها الحقيقية وادركتها على ما هي عليه في انفسها ادراكاً تاماً لعدم المانع لها ح
عن ذلك اذ المانع ليس الا الحجاب العلاقة البدنية وقد زال بزوالها فقد يتلك صور تلك الاعمال
الخيرية والشرية فيلتذ بالاولى التذاذاً تاماً وتتألم بالثانية كذلك فلا معاقب لها من خارج و
ليس لمفيض الجود والوجود عليها في ذلك اثر سوى الفيض لتلك الصور بواسطة الاستعدادات
الذاتية فهي الحاصلة بعد اجتماعها والمخلصة لنفسها آلامها وكذا الكلام في لحمها وسرورها
واما بيان ان اهل الكشف يشاهدون الحقائق لا بصورها الظاهرة لاهل الحجاب بل بصورها
الحقيقية وملابستها الذاتية فظاهر لمن تدبر اسرار الشريعة فان فيها ما يدل على ذلك كما
ورد عن النبي ص انه قال رايت الجنة والنار في عرض هذا الحائط وفي كتاب الراوندي المسمى بالخرائج
والجرائح روى عن الصفار عن احمد بن الحسين عن احمد بن محمد بن علي عن الحسين بن نوفا
عن اسمعيل بن عبد العزيز الخثعمي عن ابان عن ابي بصير عن الصادق ع قال قلت له ما فضلنا

علي بن موسى الرضا عن ابيه ٢

في عقاب مانع الزكوة

في قول النبي ص رايت الجنة والنار في عرض هذا الحائط م

على من خالفنا فوالله اني لارى الرجل منهم ارخى بالا واكثر مالا وانعم عيشا واحسن حالا واطمع في الجنة قال فسكت عني حتى اذا كنا بالابطح من مكة رأينا الناس يضجون الى الله فقال يا ابا محمد هل تسمع ما اسمع قلت اسمع ضجيج الناس الى الله فقال ما اكثر الضجيج والعجيج واقل الحجيج والذي بعث بالنبوة محمدا وعجل بروحه الى الجنة ما يتقبل الله الا منك ومن اصحابك خاصة قال ثم مسح يده على وجهي فنظرت فاذا اكثر الناس خنازير وحمير وقردة الا رجل بعد رجل وروي عن ابي سليمان داود بن عبد الله عن سهل بن زياد عن عثمان بن عيسى عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر ع انا مولاك وشيعتك ضعيف ضرير اضمن لي الجنة فقال او لا اعطيك علامة الائمة قلت وما عليك ان تجمعها لي قال وتحب ذلك قلت كيف لا احب فما زاد ان مسح على بصري فابصرت جميع ما في السقيفة التي كان فيها جالسا ثم قال يا ابا محمد هذا بصرك فانظر ماذا ترى بعينك قال فوالله ما ابصرت الا كلبا او خنزيرا او قردة فقلت ما هذا الخلق الممسوخ قال هذا الذي ترى هذا السواد الاعظم لو كشف الغطاء للناس ما نظر الشيعة الى من خالفهم الا في هذه الصور ثم قال يا ابا محمد ان احببت تركتك على حالك هذا وان احببت ضمنت لك الجنة ورددتك الى حالك الاول قلت لا حاجة لي الى النظر الى هذا الخلق المنكوس ردني فما للجنة عوض فمسح على عيني فرجعت كما كنت الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على هذه المعاني وسمعت عن بعض حكايات المكاشفين ما يقارب ذلك ويماثله وهو انه دخل رجل من العامة على بعض الاولياء السلام عليه وكان قد عرض له بعض الاحوال فلما رآه قال للخادم اخرج عنا هذا الحمار فامر الخادم ذلك الرجل بالانصراف فلما مضى ساعة وسري عنه قال له الخادم ان فلانا دخل للسلام عليك فقال والله ما رأيت صورة انسان انما رأيت صورة حمار وحكي عن الشيخ الجنيد انه لزم بصلاة الجماعة فحضر لصلاة المغرب ليلة بالجامع فصلى خلف امامه فلما قام وركع للثانية ترك الصلاة فلما اتم الجماعة صلوتهم قال له بعض من حضر ما بال الشيخ قطع الصلاة فقال يصح ان اصلي خلف امام في السوق انما تصح الصلاة خلف امام في المحراب ولم اره فيه وانما رأيته في السوق يشتري بقلا فسئل الامام عن ذلك فقال صدق الشيخ اني لما ركعت في الثانية خطر بقلبي اني قد اروح بعد الفراغ الى السوق فاشتري بقلا فشاهد الشيخ حالي واطلع على ضميري فما صلى الجنيد مع الجماعة بعد ذلك الى غير ذلك من حكاياتهم واحوالهم لوصولهم الى الحقايق الغيبية وانكشافها لهم فانهم انما يشاهدون الاشياء بصورها الحقيقية في الملابس الغيبية فلا يحجبون بالصورة الظاهرة ولا يحجبهم شيء عن مشاهدة الحقايق المتاصلة في عالم الغيب وذلك فضل الله يؤتيه

حكاية عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام

ما اكثر الضجيج واقل الحجيج

حكاية الجنيد مع الجماعة

من يشاء **تكملة** ينبه بها على كشف ابهام قد يتوهم اكثر الضعفاء ان اهل الاشراق من الحكماء واهل التصوف بل وحكماء الاسلام من المشائين ايضا قائلين بالمعاد البدني بل من المنكرين له وليس الامر كذلك بل حاشاهم من هذه الاوهام الفاسدة التي منشأها سوء الفهم بالعبارات فانهم باجمعهم قد صرحوا بالقول به رجوعا الى الشرايع الالهية وتقليدا لها لانهم يتنزهون عن انكار شيء مما جاءت به الشرايع الحقة وانما الذي في عباراتهم القول بعدم ثبوته من جهة القياسات البرهانية لان البراهين القطعية لا تساعد على اثباته فاقتصروا في عباراتهم على المعاد النفساني المساعدة القياسات البرهانية القطعية عليه وذكروا ما يتعلق به من اللذات العقلية والجنات المعنوية لانها هي الحقائق الثابتة الغير المحتاجة الى التجدد والتصرم بل هي امور ثابتة بذاتها ابد الابدين وجعلوا البحث عن المعاد الجسماني وما يتعلق به من السعادات والشقاوات الحسية البدنية موكولا الى الشرايع واقوال الانبياء والاولياء فانهم قد صرحوا بذلك في اشارات الى جميع الشرايع بالاشارات الظاهرة للعوام لانهم لا يفهمون اذ ذلك ولا يعرفون سواه لقصور افكارهم على الامور الوهمية ولهذا جاءت الشرايع بتفريبهم الى ما يفهمونه حتى في باب التوحيد و ذلك هو السبب في انزال المتشابهات وخصوصا الشريعة المحمدية فانها مشحونة بذلك في مواضع كثيرة ظاهرة يعرفها كل من عرف معاني الفاظ العرب وايضا فان اهل الحكمة لعلو همهم عن التعلق بالامور الجسمانية لم يكن همهم التفات الى اللذات الحسية الجسمانية لعدم اعتبارهم لها في جنب اللذات العقلية الحقيقية والتنزه في رياض جنات القدس الاعلى في الفردوس الاكبر فصغر ما دونه في اعينهم واستحقروه لانه مرتبة العوام والمتعلقة بعالم الاجسام فلهذا قصروا بحثهم على ذكر المعاد الروحاني ومتعلقاته فلا يظن من وقف على رموزهم واشاراتهم واقوالهم واسمائهم انهم تركوا ذكر المعاد البدني ومتعلقاته لانكاره وجحوده جل جنابهم الاعلى وكشفهم التام عن امثال هذه المعايب الذي يدل على ذلك ما ذكره الشيخ كمال الدين ميثم البحراني في شرح نهج البلاغة عند شرح قوله عليه السلام في صفة الجنة درجات متفاضلة ومنازل متفاوتات قال هذا الوصف صادق في الجنة المحسوسة الموعودة في القرآن الكريم وفي الجنة المعقولة التي اتفق العقلاء على ان اللذة والثمار هي المعارف العقلية والنظر الى وجه الله ذي الجلال والاكرام والسعداء في الوصول الى نيل هذه الثمرة على مراتب متفاوتة ودرجات متفاضلة ولهذا قال عليه السلام الجنة الى سلمان اشوق من سلمان الى الجنة وقال بعض الكمل اللهم لا تجعلني من المقيدين بالجنة واراد بها الجنة الصورية كما انه عليه السلام اراد ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان منه اليها لانصرافه همته الى الجنة المعنوية التي هي مطلوب اهل الله وخاصة اوليائه

تنبيها اشتباه بعض الضعفاء في ان المعاد عند الحكماء والاشراقيين والصوفية روحاني فقط

مراد الشيخ المحقق ميثم في شرح كلام امير المؤمنين عليه السلام في صفة الجنة

وخلاصة الشفاء في المعاد الجسماني

وخلص صفوته والذى يدل على ان الحكماء الاسلاميين قائلون بالمعاد الجسماني ما ذكره الشيخ الرئيس في كتاب الشفاء في قوله يجب ان نعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان نعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التى اتانا بها سيدنا ومولينا محمد صلى الله عليه وآله حال السعادة والشقاوة الذين بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة البالغتان الثابتتان في انفس الثابتان للانفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها الان لما نوضح من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التى هى مقارنة الحق الاول وجميع ما ذكره الشيخ في هذه العبارة صريح فيما ذكرناه عن الحكماء من القول بالمعاد الجسماني رجوعا الى الشرايع الالهية وانهم لقلة التفاتهم الى الاحوال البدنية اقتصروا على ذكر السعادات والشقاوات النفسانيين لانها غاية مطلوبهم ونهاية مقاصدهم التى اقتضاها علو هممهم وشرف مراتبهم ذلك هو الفوز المبين والنعيم الدائم المقيم **قوله** واما الخاتمة فاعلم ان الاشتغال بالخلق عن الحق كفر والاشتغال به معهم شرك والنجاة في الاشتغال بالحق عن الخلق وانما تيسر ذلك بصرف الهمة بالتوجه بجميع الارادات والعزائم شطر الحق سبحانه وانما يحصل ذلك بالسلوك في الطريق اليه اعلم ان الطرق اليه سبحانه كثيرة حتى قيل انها بعدد انفاس الخلائق فان كنت من اهل الحزم فلا تضيع انفاس الحيوة الثمينة بالتمنى الا وكن وشمر العزم وجد في الطلب بالقصد الجازم الخالى عن التردد فان ترا حجب الحجب عن المعبود ففى تحذ الالهية لتصلح للرحلة وتكون من اهل الاستعداد لقبول السوانح الالهية بقطع العلائق البدنية من الحواس الخمس ومتعلقاتها وازالة العوائق الخارجية من حب المال والجاه والحال والذكر الحسن فان ذلك كله عائق عن السير **قال** ثم ان الخلق منحصر في ثلثة اقسام الاشتغال بالحق عن الخلق والاشتغال بالغير عن الحق والاشتغال بالحق مع الغير وذلك لان قلب الانسان اما ان يكون مشتغلا الا بالحق او لا والاول ان كان مشتغلا الا بالحق عن الغير فهو الاول وان كان مشتغلا الا بالحق مع الغير فهو الثانى وان لم يكن مشتغلا الا بالحق فهو الثالث لا نرى يكون مشتغلا الا بالغير عن الحق والاول هو طريق اولياء الله الابرار والثانى سيرة اوساط الناس والثالث عادة سواقط الناس والثانى عند اهل الطريقة والحقيقة شرك والثالث كفر والاول فيه السعادة الابدية والبهجة الحقيقية في الاولى والاخرى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله

في طريق السلوك

والله سميع عليم

فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها وذلك لان الاشتغال بالحق هو التوجه الى الله
تعالى والاعراض عن غيره وذلك هو حقيقة التوحيد في الزهد والتوحيد بعينه التقرب الى الله
تعالى والوصول اليه في الاعراض عن غيره وذلك من اجل السعادات واعظم الكرامات والزهد
يوجب راحة القلب والبدن في الدنيا والآخرة لسلامة قلبه من التعلقات الدنياوية و
المادة الجسمانية وفراغة بدنه من الاعمال والاشتغال الموذية والزحمات التي يكون فيها
الناس ومع ذلك يحصل له ما يحتاج اليه لكثرة عنايته الله تعالى وارادة الخلق وفي الآخرة يكون
مثابا مكرما عند الله سالما من الحساب والعقاب في الرغبة في الدنيا بخلاف ذلك في الدنيا
والآخرة لتعلق قلبه بالامور الدنياوية واشتغال بدنه بالاشتغال الشاقة والاعمال
المتعبة وحساب الآخرة وراء ذلك وهذه الدرجة العلية والمرتبة السنية اعني الاشتغال
بالحق عن الغير مسبوقة بالارادة للتوجه الى الحضرة الالهية وذلك لان الارادة هي المرجحة
للافعال الاختيارية والارادة موقوفة على الاعتقاد الناشئ من اليقين والعقد الايماني بان
ما اخذ من شيء او ولى لتنبعث الرغبة الصافية عن شائبة التردد الذي هو احجب الحجب بين العبد
والمعبود لان التردد في الشيء ضد الرغبة وتقصير في الجهد بحقيقته وما نع عن الاقدام عليه
والوصول اليه لاسيما بالنسبة الى الحضرة الربوبية التي يناسبها الاهتداء والسعي والاخلاص
فالتردد هناك يستتبع التقصير وعدم الاخلاص لجانب لحظ الله تعالى وعدم العناية والهداية
منه بخلاف الجزم المطابق فانه نور واهتداء واخلاص يوجب الاقدام الى الوصول قصدا و
خاصة فان جزم النفس في الشيء يقتضي توجهها اليه بالكلية ذاتا ووهما وقوى توهمية
ومتخيلة وغير ذلك ويؤثر في النجاح بالسلاطة الروحانية فان تسليط الروحانيات على
الاشياء يكون بالهمم والاعتقاد على ان الاخلاص والجهد يجلبان الهداية والعناية من الله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا واذا خلصت الارادة والرغبة في الاخلاص بالعروة
الوثقى فلا بد بعد ذلك من تخلية السر عن الاوصاف الردية والاخلاق الذميمة مثل الشهوة
والغضب والحزن والحسد والحقد والبخل والتكبر فانها تكدر النفس وتغلطها وتوجهها الى
الظلمات الحيوانية والافعال الشيطانية وتشغل القوى البدنية من الخيال والوهم الى الوساوس
الشيطانية فتبعد النفس عن الله وعن عنايته وتزيل قابليتها للانوار القدسية والآثار الالهية
وبعد ذلك لا بد من تحلية السر بالاوصاف المرضية والاخلاق الحميدة لانها ترقق القلب و
تصفي النفس وتشحذ ذكرها فيزداد مناسبتها للعالم القدسي والاولى بعينها العزلة عن الخلق لان
مخالطة الناس ومشاهدة احوالهم وممارسة امور الدنيا تشوق النفس الى الاحوال الردية

حقيقة التوحيد

في أن الإرادة موقوفة على الاعتقاد

في أن التردد احجب الحجب ... ضلالة

والاخلاق الذميمة والثابتة بعوقها الشوق الى الحق لان الشوق اليه يقتضي فراغ القلب وصفاءه والعناية الى كافة الخلق لاستياقها الى الحق فيلزم الاتصاف بالصفات الحميدة والاخلاق المرضية واذا حصل للنفس التخلية والتحلية سهل عليها ملاحظة ما سوى الحق عن مطمح النظر والتوجه شطر الحق وتم الزهد والعبادة ويحصل بعد ذلك العرفان والتخلية صقل النفس عن الكدورات والظلمة لتوبتها وتحليتها بالانقطاع عن الغير الى الله وتوجهها شطر الحق وح يتجلى عليها جمال الحق وهو العرفان ويظهر بواسطة التزين بتلك الحلية آيات عجيبة واثار غريبة من المعجزات والكرامات لانها اثر الحق ولا اثره ما تبرى عالم الخلق كمرآة صدئت فصقلت وحوذيت شطر الشمس فانها تتجلى بجلية الشمس وتؤثر آثارها من اللمعان والاشراق والحرارة **فهذه خلاصة سبل** السلوك وزبدة اصول الوصول تهتدى بها الى معارج السالكين وتتدرج منها الى مدارج العارفين ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والحاصل ان ادراك السعادات موقوف على الاستعدادات واصل الاستعداد بالاعتقاد الجازم المستتبع التخيل والتوهم الصارف للسر عن التوجه حتى تنخرط النفس بذاتها وقواها بلا ممانع ومعارض في سلك المجردين لا سيما الاعتقاد اللايح من اليقين البرهاني لان الاعتقاد التقليدي لا يتجرد من شوب شبهة ما من سهو او خطاء او من عدم فهم **فقد اودع هذا الكتاب** في اصله وحاشيته من الدلايل والحجج والتحقيقات والتدقيقات ما يعتنى هذا المطلب وتحققه بل لا يكاد يحصل مثله في غيره من الكتب المبسوطة والمختصرة ولله المنة **قوله** فعليك بالنية الصافية بعد التوبة عن الالتفات الى غير الحق والايمان اللايح عن البرهان واجعل الصبر سلما للترقي الى معارج الوصول والفكر الناتج للاثار الموصلة الى درجة التوكل والتسليم المحض في حضرة التوحيد ويتنقل الى مقام التوحيد وتنتهي الى الاتحاد لتشاهد الانوار الجبروتية والاثار العلوية ويثمر لك المحبة الممزوجة بالم الفراق وتنتهي الى حالة الشوق فتكون من اهل الحضور فلا تفارق باب الملك فتستحق منه العنايات وتكون من اهل المشاهدات وتنتفي عنك الهوية هنالك تنجو من حبائل الدنيا وتكون من اهل السعادة الابدية والبهجة السرمدية التي هي مقام الابرار واهل خدمة الجبار فاستعد واستعد وانتظم في السلك واستقم على المنهج وفقنا الله واياك لبلوغ هذا المرام والحمد لله وحده والصلوة على خير خلقه محمد واله وسلم **قال** اشار الى مراتب السلوك ومنازل السير وما يعرض فيه وبعده اشارة خفيفة جامعة حاوية لتحقيق ما ذكره المحقق في كتاب اوصاف الاشراف ان خالفه في شيء يسير وذلك لانه لابد فيه من مبادي الحركة وهي الايمان والثبات والنية والصدق والانابة والاخلاص ثم ازالة العوايق وقطع الموانع من السير وهي التوبة والزهد والفقر

في بيان التوصل الى معارج السالكين

في بيان ان الكتاب من غرر الكتب في التحقيقات

في الامور التي يحتاج اليها السالك واجمالها

والرياضة والمحاسبة والمراقبة والتقوى ثم نفس السير وطلب الكمال وهو الخلوة والتفكر والحزن والخوف والرجاء والصبر والشكر ثم ما يقارنه حال الوصول وهو الارادة والشوق والمحبة والمعرفة واليقين والسكون ثم احوال السالك وهي التوكل والرضا والتسليم والتوحيد والاتحاد والوحدة والفناء **فاما الايمان** فقد تقدم البحث عنه **واما الثبات** فهو طمأنينة النفس بحصول الجزم وصدق العزم **واما النية** فهي القصد المعين الى طلب الكمالات للقرب (اي كمال القرب منه) **واما الصدق** فهو مطابقة القول لما في نفس الامر ولا بد منه في الفعل وفي النية والعزم والوعد **واما الانابة** فهي الرجوع الى الله تعالى والاقبال عليه بدوام التوجه ودوام الذكر والمواظبة على الاعمال الصالحة **واما الاخلاص** فهو ان جميع ما يفعله السالك ويقوله تقربا الى الله وحده ولا يشوبه شيء من الاغراض الدنيوية والاخروية **واما التوبة** فهي الرجوع عن المعصية واعلى منها الرجوع عن جميع الافعال والاقوال والافكار (ذكر في ذ) واعلى منه التوبة عن كل مباح من فعل او ترك (ما هو) ترك الاولى وتوبة السالكين عن التفات الى غير الحق الذي هو مقصدهم (مقصودة ذ) **واما الزهد** فهو عدم الرغبة في مطلوب يفارق عند الموت من الحظوظ الدنيوية **واما الفقر** فهو عدم الرغبة الى المقتضيات (اي المقتنيات في ذ) الدنيوية لا للجهل والعجز بل لكراهتها **واما الرياضة** فهي منع النفس الحيوانية عن متابعة القوى الشهوية والغضبية وما يتعلق بهما ومنع النفس الناطقة عن متابعة القوى الحيوانية (الجسمانية) من رذائل الاخلاق **واما المحاسبة** فهي ان يحسب السالك طاعاته الى معاصيه ليعلم ايهما اكثر فاذا فضلت طاعاته نسب التفاضل منها الى نعم الله تعالى فيجد نفسه مقصرا دائما **واما المراقبة** فهي تحفظ ظاهره وباطنه عن ان يصدر عنه شيء يبطل به حسابه **واما التقوى** فهي الاجتناب عن المعاصي حذرا من سخط الله تعالى والبعد عنه **اقول** التقوى عند اهل الظاهر عبارة عن الاجتناب عن محارم الله تعالى والقيام بما اوجبه عليهم من التكاليف الشرعية والمتقي هو الذي يتقي بصالح عمله عذاب الله وهو ماخوذ من اتقاء المكروه بما يجعله حاجزا بينه وبينه كما يقال اتقى السهم بالترس اي جعله حاجزا بينه وبين السهم وعند اهل الباطن التقوى عبارة عن الاتقاء المذكور مع الاتقاء عن طيبات الدنيا ولذاتها على حسب طبقاتها ومراتبها الا بقدر الضرورة واشار الى هذا قول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه لو شئت لاهتديت الطريق الى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز ولكن هيهات ان يغلبني هواي او يقودني جشعي الى تخير الاطعمة ولعل بالحجاز واليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع او ابيت مبطانا وحولي بطون غرثى واكباد حرى كما قال القائل وحسبك داء ان تبيت ببطنة

في التقوى والتحقيق فيه

وهو لك لباد لحق الى القذا اقنع ان يقال امير المؤمنين ولا اشاركهم في مكاره الدهور او اكون
لهم اسوة في حشونة العيش فما خلقت لتشغلني اكل الطيبات كالبهيمة المربوطة همها علفها
وكلامه عم في هذا المعنى كثير فالغرض ان كمال التقوى في ترك الحلال وترك الدنيا لا في ترك الحرام
وطلب الدنيا وللتقوى عشر مراتب من حيث التفصيل مطابقة للمقامات العشرة التي هي البدايات
والابواب والمعاملات والاخلاق والاصول والاودية والاحوال والولايات والحقايق
والنهايات وثلث مراتب من حيث الاجمال مطابقة لمراتب الخلق ولها مرتبة العوام ومرتبة
المبتدى والثانية مرتبة الخواص ومرتبة المتوسطة والثالثة مرتبة خواص الخواص ومرتبة
المنتهى لا نحصار الخلق في هذه المراتب في قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما
طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين
اشارة الى هذه المراتب فان قوله وعملوا الصالحات اشارة الى تقوى العوام واهل البداية
من عموم المسلمين والمتقين فانه ليس عليهم جناح فيما طعموا اى فيما فعلوا اذا ما اتقوا وعملوا
الصالحات اى ليس على الذين امنوا بحسب التقليد والتصديق التقليدي جناح اى عتاب وخطاب
فيما فعلوه من الصغاير بالجهل والغفلة التي هي اضافة الافعال الى غير الحق اذا ما اتقوا بعد ما نوبوا
والرجوع من رؤية افعال الغير وامنوا بشهود الافعال من الفاعل المطلق ثم عملوا الاعمال الصالحات اى عملوا
القلبية دون القالبية التي هي التوكل والتسليم والرضا ووصلوا بها الى التوحيد الفعلي
قوله تعالى ثم اتقوا وامنوا اشارة الى الايمان الحقيقي دون التقليدي الذى هو مقام الخواص والمتوسطين
من اهل السلوك على طريق المحبة بعدم التقوى التي هي رؤية صفة واحدة والعمل
بموجبها التي هي الانفاء عن رؤية صفات الغير مطلقا وشهود صفات الحق وحدها والوصول
الى التوحيد الصفاتي المشار اليه في قوله ع اعوذ برضاك من سخطك فانه اشارة الى التوحيد
الصفاتي وقوله تعالى ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين اشارة الى التقوى الحقيقي والايمان
الكشفي الشهودي الذى هو مقام خاص الخاص واهل النهاية من اهل الله الواصلين الى جنابه
عزته لانها اشارة الى الفناء العارف عن شهود وجود الغير مطلقا المسمى بالتوحيد الذاتي
المشار اليه في قوله ع واعوذ بك منك فانه اشارة الى التوحيد الذاتي لانه لو لم يكن كذلك لم يفسّر
بالاحسان لانه عبارة عن مشاهدة الحق في مظاهر الاسماء والصفات المسمى باللقاء والرؤية لقوله
صلى الله عليه وآله لما سئل عن الاحسان قال هو ان تعبد الله كانك تراه وان لم تكن تراه فانه يراك واما
مراتب التقوى العشرة تفصيلا فتقول التقوى في المرتبة الاولى هو اجتناب المحارم الشرعية
مطلقا وفي المرتبة الثانية اجتناب المحللات الشرعية الا بقدر الضرورة والثالثة الاخلاق

معنى التقوى والتعلق بالله لما العمل

في مراتب التقوى التي بعلها عن ... وحلا لها

في التوحيد الذاتي

واجتناب الرياء والرابعة الوحدة واجتناب الكثرة والخامسة الحجب اجتناب التفرقة والسادسة اليقين واجتناب الشك والسابعة التوحيد اجتناب الشرك والثامنة الوقوف عند ظواهر القران واجتناب بواطنه والتاسعة مشاهدة الرب واجتناب رؤية النفس والعاشرة اجتناب مشاهدة الوجودات المقيدة مع الوجود المطلق والمقصود بالحقيقة هو الاخير لان حق التقوى في مشاهدته ومعرفته هو الانفاء عن مشاهدة الغير واليه الاشارة بقوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون اى بهذا الاسلام متقون بهذه التقوى لان كل من لم يمت على هذا الاسلام والتقوى فهو يموت مشركا بالشرك الخفي الذي هو اعظم الشرك وارد ولهذا قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقال عم دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء والشرك الجلي لا دخل له هنا لانه لا يجتمع مع الاسلام والايمان وح نقول لو لم يكن مشاهدة الحق في مظاهره الافاقية والانفسية المعبر عنها بالايات والكلمات موقوفة على التقوى ما قرن هدى الله تعالى بالمتقين في قوله تعالى هدى للمتقين لانه كتاب الحقيقة ليس لا هدى العالمين والفائدة في التقييد ليس الا ان الهداية بالكتاب المذكور مخصوصة باهل التقوى من ارباب التوحيد وتحقيق هذا يحتاج الى معرفة ثلثة اشيا اولها الكتاب وقد عرفته وثانيها التقوى وقد اشرنا الى معرفتها وثالثها الهداية ووجوهها اقوال احدها قول اهل الظاهر فانهم قالوا هداية الله تعالى للانسان على اربعة اوجه الهداية العامة لكل مكلف وهي العقل والفطنة وازاحة العلة ونصب الادلة الهداية الحاصلة للانسان بدعائها اياه على السنة الانبيا والاولياء وانزال الكتب والشرايع والانذارات والترهيبات والترغيبات ج اللطف الخاص الذي يختص به من سلك طريق السعادة الاخروية المشار اليه في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى د الهداية في الاخرة الى طريق الجنة للثواب في قوله سيهديهم ربهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة وفي هذا الوجه نسبة الهداية الى الجنة والثواب هو خارج عن الاصول لان دخول الجنة عند البعض ليس الا بالايمان وعند اخرين بالايمان مع الاعمال الصالحة وعلى التقديرين اذا حصلا وجب الدخول الى الجنة بلا خلاف فلا يحتاج معهما الى ارشاد وهداية اليها وان لم يكن كذلك فلا هداية له ولا جنة ولا ثواب لعدم الايمان الذي هو الاصل فلا يصح نسبة الهداية الى الاخرة لانها دار الجزاء لا دار العمل فيكون قوله سيهديهم ربهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة بسبب ذلك لان السين فيه للاستقبال لا للاستقبال والثاني قول اهل الباطن والهداية عندهم ثلثة اقسام هداية العام وهداية الخاص وهداية الاخص فهداية العام بالاسلام والايمان وهداية الخاص بالايقان والاحسان وهداية الاخص بالكشف والشاهدة من جنب الغيب

في مشاهدة الحق تعالى

في بيان الهدى وانواعه

وقالوا الهداية على قدر التقوى فلما كانت ثلثة اقسام كانت الهداية كذلك فالتقوى العام عن الشرك والكفر والتقوى الخاص عن الذنوب والعصيان والتقوى الاخص عن ملاحظة غير الرحمن وهذا طريقة السلف والثالث قول المتاخرين فالهداية الحقيقية هي الهداية من الكثرة الى الوحدة ومن التفرقة الى الجمعية ومن الشرك الى التوحيد ومن الشك الى اليقين ومن الريا الى الاخلاص ومن الوجودات المقيدة الى الوجود المطلق ومن مشاهدة الخلق الى مشاهدة الحق ومن معرفة النفس الى معرفة الرب ومن البقاء الى الفناء ومن الصفات الى الذات وكلها موقوفة على التقوى التي ادناها الاتقاء من المحرمات واعلاها الاتقاء عن روية وجود الغير مطلقا فاذا عرفت ان الكتاب الآفاقي قراءته موقوفة على التقوى الحقيقي فعليك بالتقوى ان كنت تريد ان تكون من القوم ليحصل لك مطالعة الكتاب لتشاهد الحق به في مظاهره واياته وكلما تعرفان مطالعته على ما هو عليه يحصل لها مشاهدة الحق في ضمن تلك الايات والكلمات التي هي الموجودات والمخلوقات المشار اليه في قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا والفرقان عند التحقيق علم فارق بين الكثرة والوحدة والاجمال والتفصيل والجمع والتفرقة وهو مقام التوحيد التفصيلي الهادي الى مشاهدة الحق ومظاهر اسمائه وصفاته والمعنى انه تعالى يقول للعبد ان تتقيتم واحترزتم في طريق معرفتي وتوحيدي ومقام شهودي عن مشاهدة الغير مطلقا هديتكم الى علم الفرقان ومطالعة الكتاب الآفاقي ووهبتكم علما كاشفا بين الحق والباطل ونظرا جامعا بين الكثرة والوحدة وفهما فارقا بين الحق والخلق بمقتضى اشارته وحصل لكم الاخراج من ظلمات الشكوك والشبهات والخلاص من ورطات الجهل والغفلات بمصداق قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فان من حصل له مطالعة القران على ما هو عليه حصل له مطالعة الفرقان كذلك وحصل لهما مقام الجمعية الالهية المعتبرة بالذات من الكل فان من حصل له مطالعة الانفس التي هي عبارة عن القران حقيقة لقوله انا القران والسبع المثاني وروح الروح لارواح الاواني حصل له مطالعة الكتاب الآفاقي الذي هو الفرقان حقيقة ومن حصل مطالعة هذين الكتابين وصعد من درجة الاجمال الى التفصيل ومن درجة الوحدة الى الكثرة ومن درجة الذات الى الاسماء والصفات ومن درجة الجمعية الى التفرقة وجمع كل مرتبتين بحيث لا يحتجب باحدهما الى الاخرى ولا يخالف الاول الاخر ولا الظاهر الباطن ولا الكثرة الوحدة ولا الجمع التفرقة وصار كاملا مكملا عارفا محققا موحدا واصلا مقام الاستقامة والتمكين متصفا بصفات الحق وارباب اليقين حصل من بين اهل الله من ارباب التوحيد الدرجة العليا والغاية القصوى المعبر عنها باحدية الفرق بعد الجمع وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال واما الخلوة فهي خلوة القلب عن كل مانع ومشغل له عن مقصده بان يتخذ موضعا لا يكون فيه مشغل من

عليك بالتقوى

... لا الجمع بين الفرقان والقران ... العارف ... ولا ... شأن عن شأن

المحسوسات الظاهرة والباطنة **واما التفكر** فهو سير باطن الانسان من المبادي الى المطالب **واما الحزن** فهو تالم باطن الانسان بسبب وقوع مكروه يتعذر دفعه او فوات فرصة او امر مرغوب فيه يتعذر تلافيه **واما الخوف** فهو تالم باطن الانسان بسبب توقع مكروه يمكن حصول اسبابه او توقع فوات مرغوب يتعذر تلافيه **واما الرجاء** فهو توقع حصول مطلوب في المستقبل حصل له ظن وجود اسبابه فان كان المتوقع واجب الوقوع في المستقبل سمي انتظارا **واما الصبر** فهو حبس النفس من الفزع من المكروه والجزع منه بمنع الباطن من اضطراب الاعضاء عن الحركات **واما الشكر** فهو الثناء على المنعم بما يوازي نعمه **واما الارادة** فهي طلب لكمال المشعور به طلبا جازما **واما الشوق** فهو حالة تلزم من فرط الارادة ممزوجة بالم الفراق **واما المحبة** فهي الابتهاج بحصول كمال او بتخيل حصول كمال مظنونا او محققا في المشعور به او هي ميل النفس الى ما في المشعور به من كمال او لذة **اقول** اعلم ان السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية الاول هو ان يكون وصول السالك الى الله سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله الى الله بغير سلوك ومجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وامثالها باحتياج الى مرشد ومعلم بل بمحض العناية الازلية والهداية الحقيقية الاولية المشار اليهم بقوله تعالى الذين سبقت لهم منا الحسنى والثاني هو ان يكون وصول السالك الى الله موقوفا على وصوله اليه وقربه منه مشروطا بمجاهدة وزهد وتقواه بمرشد وشيخ ومعلم المشار اليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالطائفة الاولى هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على قدم الصدق والاخلاص التام فانهم وصلوا الى الله عز وجل من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض العناية وكمال المحبة وهؤلاء هم الابرار المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق بكاس العشق والعناية والارادة الذاتية قبل ان يخلق العالم وما فيه واليهم اشار بقوله وسقيهم ربهم شرابا طهورا وفيهم قال امير المؤمنين ع ان الله تعالى شرابا للاولياء اذا شربوا سكروا واذا سكروا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم وهو اشارة الى شراب المحبة بكاس الشوق والارادة في عالم الارواح قبل الاجساد حتى لا يبقى بينهم وبينه مغايرة ولا امتيازا بالغيبة ويكون المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل ان اتم الغفر فهو الله وفيه قيل ان المحبة للرحمن اسكرني فهل رايت محبا غير سكران وليس هذا هو المذموم اعني الموجب للمحب والسالك الهتك والشطح والدعوى بل السكر المحمود المخصوص الكامل المكمل الموجب للمشاهدة والذوق والنعيم

في تطابق دوي النفاق الزمع عنها

في بيان السلوك المحبوبي والمحبي

من عمر الناس المتبع المعتبر حلى سعر شيخ نيسر ثبتبر عن ... وهذه المشهد يحصل بها بشيء يكون عن تمام الكاس الكاشف عن خمار البين ومقامها حصوله اعلى عند المقامات النقيدية الى الاطلاق وعن الحجاب المطلوبة والسقي بتمام الكاس محو كل الحقايق من بعض الكاس وتكسر قيد السعي عن بعض من قبل وجدتها فيما حصل عن ثبوت تبتبه منها فرقه منقلا وقد السلوك وال الحمد يبين في الصفحة الاتية

في جمال المعشوق المعبر عنه بالسير في الله دون السير لله وبالله فانهما منقطعان عنه باقيان بدون الاول وحيث ان موسى كان في المقام الثاني وسكر السلوك بالله قال ان هي الا فتنتك وقال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وحيث كان نبينا في المقام الاول وسكر السير في الله قال اللهم زدني فيك تحيرا وكذلك الشيخ ابو الحسن الخرقاني حيث كان في المقام الثاني وسكر السلوك قال لو شربت قطرة اخرى لذهلت عن الوجود والشيخ ابو يزيد البسطامي حيث كان في المقام الاول وسكر الوصول قال شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت وبحث هذا الشراب والشرب المحقق طويل يليق بسر المحبة والمحبوب وبحث المحب والمحبوب بعرض **واما الطائفة الثانية** الذين هم المحبون فسلوكهم متقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشريعة والطريقة وما يتعلق بهما من الرياضة والمجاهدة بالزهد والتقوى بمشاهدة الشيخ المرشد بمساعدته واليهم الاشارة في الحديث القدسي من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن تقرب الي باعا تقربت اليه حتى مشيت هرولة وتفصيل هذه المجاهدة والرياضة والسلوك وكيفيته ووصول السالك الى الله تعالى مذكورة في كتب اهل الله من اهل التوحيد بانواع مختلفة واقسام متنوعة والمقصود بيان الحاصل من هذا السلوك بطريق المحبة وبيان المتابعة الحقيقية التي هي السبب لكمال المحبة ولهذا البحث ضابطة كلية وهي ان تعرف ان الله تعالى خلق الانسان جامعا للعالمين عالم الغيب وعالم الشهادة او عالم الملك وعالم الملكوت والروحاني والجسماني واعطاه لمشاهدة كل عالم عينا مناسبا لذلك العالم فالعين التي هي لمشاهدة عالم الغيب سماها بالبصيرة والقلب والفؤاد والصدر واللب سماه لها باعتبارات المختلفة واما العين التي لمشاهدة عالم الشهادة سماها بالبصر فكما ان العين التي لمشاهدة عالم الشهادة شانها الرؤية والمشاهدة لكل ما في هذا العالم ولم يمكن منها الا بعد ازالة الموانع ورفع الحجب الصورية التي من شرائطه حصول نور اخر مضاف اليها كنور الشمس ونور القمر ونور الكواكب ونور النار فكذلك العين التي لمشاهدة عالم الغيب فانها وان كانت من شانها الرؤية والمشاهدة لكل ما في ذلك العالم لكن لا يمكن منها الا بعد ازالة الموانع ورفع الحجب المعنوية التي من شرائطه حصول نور اخر مضاف اليها كنور الحق تعالى او نور عالم القدس او نور عالم الجبروت ونور عالم الملكوت واذا عرفت ذلك فاعلم ان السلوك والرياضة والمجاهدة والخلوة والعزلة ليست الا لازالة هذه الموانع ورفع هذه الحجب وحصول الانوار المذكورة ليشاهد السالك بها العوالم الجبروتية والملكوتية وما فيها من الغرائب والعجائب سيما المقصود بالذات اعني الحق تعالى وذاته وصفاته وافعاله واليه الاشارة بقوله الله نور السموات والارض مثل نوره الاية فانها اشارة الى مشاهدته الكشفية والغيبية وفي مظاهر الافاقية والانفسية المعبر عنهما بالعالم والانسان فالمحبوبون في مشاهدته

مستغنون ٤ د ٢ التقرب إلى الحق الأول منه

الأنوار ورفع هذه حجب الأستار مستغنون بعناية الأزلية السابقة وهداية الحقيقية الأولية لأنهم أزلاً وأبداً في مشاهدته ومعاينته من غير مانع ولا دافع وإليه الإشارة بكلام الحقيقي لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً ومعناه أني لو كشف الغطاء الواقع عن وجه المحجوب بالنسبة إلى بعض المحجوبين ما زاد في مكاشفتي له شيئاً لأني شاهدته على ما هو عليه في نفس الأمر وكل مشاهد الشيء على ما هو عليه لا يزيد في مشاهدته شيء أصلاً لأن المشاهدة ما يشاهد إلا على ما هو عليه فكيف يمكن الزيادة وكذلك المعلوم بالنسبة إلى العالم فإن العالم لا يصير عالماً بالمعلوم إلا على ما هو المعلوم عليه فلا يمكن الزيادة فيه أصلاً ومن هذا قيل العلم تابع للمعلوم وليس للعلم أثر في المعلوم وفي هذا المقام يقال ليس وراء عبادان قرية وأما المحجوبون الذين هم على قدم المتابعة فلا بد لهم من تحصيل تلك الأنوار بقوة المجاهدة والرياضة لتحصل لها هذه المشاهدات والمكاشفات ذوقاً ووجداناً وكشفاً وعياناً وإلى هذا الإشارة بقوله عم ما من قلب إلا وله عينان فإذا أراد الله بعبد خيراً فتح عينيه اللتين هما في القلب ليشاهد بهما الملكوت وقوله لولا أن الشياطين يحولون حول القلب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات والأرض وقول عيسى ع يا بني إسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من يصعد يأتي به ولا في تخوم الأرض من ينزل يأتي به ولا من وراء البحار من يعبر يأتي به العلم مجبول في قلوبكم تأدبوا بين يدي الله بآداب الروحانيين وتخلقوا بأخلاق الصديقين يظهر العلم في قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم وقال أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه إن الله تعالى جعل الذكر جلاء للقلوب يسمع بعد الوقرة وتبصر بعد العشوة وتنقاد بعد المعاندة وقول بعض المشايخ في قلب المؤمن ثلاثة أنوار نور المعرفة ونور العقل ونور العلم فنور المعرفة كالشمس ونور العقل كالقمر ونور العلم كالكوكب فنور المعرفة يستر الهوى ونور العقل يستر الشهوة ونور العلم يستر الجهل فبنور المعرفة يرى الحق وبنور العقل يقبل الحق وبنور العلم يعمل بالحق فأول ما يبدأ في قلب العارف من يريد الله سبحانه تنوير قلبه يصير ذلك النور ضياء ثم يصير شعاعاً ثم يصير نجوماً ثم يصير قمراً ثم يصير شمساً فإذا ظهر النور ما في القلب برد الدنيا في قلبه بما فيها وإذا صار ضياء تركها وفارقها فإذا صار شعاعاً انقطع عنها وزهد فيها فإذا صار نجوماً فارق الدنيا ولذاتها ومحبوباتها فإذا صار قمراً زهد في الآخرة وما فيها فإذا صار شمساً لا يرى الدنيا ولا ما فيها ولا الآخرة وما فيها ولا يعرف إلا ربه فيكون جسده نوراً وقلبه نوراً وكلامه نوراً وأما المحرومون عن هذه الأنوار والمحجوبون عن هذه الأسرار فهم الذين أشار الله تعالى إليهم بقوله الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري فإن المراد بالعين هنا العين الباطنة ليصح نسبة الغطاء إليها عن الذكر لأن البصيرة هي العين الباطنة القلبية وذكرها مشاهدة الحق

١ ويحتمل غير بعيد أن المراد من نور العلم علم اليقين ومن نور العقل عين اليقين ومن نور المعرفة حق اليقين بل هو الأقرب في الأولى فتدبر

بها ولبس غطاؤها الا الحرمان عنها بسبب تعلقات الدنيا وبه والمحجوبات المتشابه والغافل الفاقد
المنصف يكفيه في هذا المقام هذا المقدار ويعرفان بهذه القواعد الضوابط مراتب الطوائف ثلثا
المحجوبون وهم الانبيا والاولياء والمحجون الطالبون وهم اهل السلوك والاجتهاد في سبيل الله
والضالون المضلون وهم الذين حرموا عن الوصول من اهل الكفر والشرك وقد اشار الكتاب
الكريم الى الطوائف الثلث بقوله وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب
المشامة ما اصحاب المشامة والسابقون السابقون اولئك المقربون فالسابقون السابقون
هم الطائفة المحبوبون واصحاب الميمنة هم الطائفة المحبون واصحاب المشامة هم الطائفة الضالة
المضلون المحرومون قال رح اما المعرفة فالمراد بها هنا اعلى مراتبها وهو مشاهدة انوار الذات
بتوسط انبساطها على الموجودات واما اليقين فهو عقد جازم مطابق ثابت لا يمكن زواله
وله مراتب علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وهو اعلى مراتبه اقول علم اليقين
تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق اليقين الفناء في الحق والبقاء
به علما وشهودا وحالا لا علما فقط ولا ريب ان بحث اليقين موقوف على بحث العلم وبيان مراتبه
ونحن وان كنا قد اشرنا الى شيء من ذلك الا انا نذكر ههنا على التذكار دون التكرار رح فاعلم ايدك
الله الفهم لدرك العلوم ان العلم له تعريفات كثيرة باصطلاح هؤلاء القوم لكن احسن ما قيل
فيها ما اشار اليه الغزالي فانه قال في رسالته لهذه العبارة ان العلم هو تصور النفس الناطقة
المطمئنة حقائق الاشياء وصورها المجردة عن المواد باعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها
وذواتها ان كانت مفردة وان كانت مركبة والعالم هو المحيط المدرك المتصور والمعلوم هو ذات
الشيء الذي ينتقش علمه في النفس وشرف العلم يكون على قدر شرف معلومه ومرتبة العالم تكون
بحسب مرتبة العلم ولا شك ان افضل المعلومات واعلاها واشرفها واجلها هو الله تعالى الصانع
المبدع الحق الواحد فعلمه وهو علم التوحيد افضل العلوم واجلها واكملها وهذا العلم ضروري
واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال صاحب الشرع عم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وامر
بالسفر في طلب هذا العلم فقال اطلبوا العلم ولو بالصين وطالب هذا العلم افضل العلماء
وبهذا السبب خصهم الله تعالى بالذكر في اجل المراتب فقال شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة
واولوا العلم قائما بالقسط فعلماء علم التوحيد بالاطلاق هم الانبياء وبعدهم الاولياء العلماء
الذين هم ورثة الانبياء عم وهذا العلم هو الذي لا يحصل الا بتعليم الله فقط كما سنذكره وكما اشار
اليه في مواضع شتى من كتابه الكريم كما في قوله وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم
يعلم وقوله الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البيان وقوله واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله

وعلمك

ذلك الانبساط هو ظهور حضرة الذات كاشراق شمس حقيقتها على اعيان الممكنات بحط مرتبة الظهور والاشراق الخاص بمرتبة حضرة الذات لا كخروج شيء عن شيء ولا كدخول شيء في شيء

في بيان الحضرات من كلام صدر الدين

وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا والفرقان
هو العلم الفارق بين الحق والباطل والظاهر والباطن والحق والخلق والوحدة والكثرة و
امثال ذلك واشار اليه الشيخ صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب بهذه العبارة اعلم ان
الحضرة العلمية مشتملة على مراتب كثيرة كلية وهي حضرة العلم وحضرة المعرفة وحضرة الحكمة و
حضرة التقدير والقدر فالعلم هو الكشف الاحاطي المميز بين المعلومات على ما هي عليه من كل
واحد واحد بلوازمها ولوازم لوازمها والمعرفة هي العلم بحقائق المعلومات من حيث حقيقتها
مجردة عن لوازمها ولوازم لوازمها وترتيبها في مراتبها الاخر والحكمة عبارة عن العلم بالمراتب والحقائق
المترتبة والترتيب الواقع بين الحقائق المعلومات واللوازم والعوارض واللواحق بالمواطن
والاحوال وحضرة التقدير والقدر وهي عبارة عن تعيين اقدار الحقائق وخصوصياتها في العلم
بحسبها وعلى قدرها فالتقدير من المقدار التقدير بحسب قدر المقدار العزيز وقدره في العلم ومن
كوشف بهذه الحضرات كلها واحاط بحقائقها بما به الامتياز وبما به الاشتراك كان كشف المكاشفين
جعلنا الله واياكم منهم انه على ما يشاء قدير وبعض العارفين قال المعرفة اخص من العلم لانها تطلق
على معنيين كل منهما نوع من العلم احدهما العلم بامر باطن يستدل عليه بامر ظاهر كما توهمت
شخصا فعلمت باطن امره بعلامة ظاهرة منه ومن ذلك ما خوطب به رسول الثقلين عليه فضل
الصلوات في قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول وثانيهما العلم بمشهود سبق به عهد كما اذا رايت
شخصا رايته قبل ذلك بمدة فعلمت انه ذلك المعهود فقلت عرفته بعد كذا سنة عهدته فالمعرفة
على الاول غائب وعلى الثاني شاهد هل التفاوت البعيد بين عارف وعارف لا البعد التفاوت
بين المعرفتين فمن العارفين من ليس له طريق الى معرفة الله تعالى الا الاستدلال بافعاله على صفته
وبصفته على اسمه وباسمه على ذاته اولئك ينادون من مكان بعيد ومنهم من تحمله العناية
الازلية فتطرقه الى حريم الشهود فيشهد المعروف فيتجدد بعد المشاهدة السابقة في معهد الست
ويعرف به اسماؤه وصفاته عكس ما يعرفه العارف الاول وبين العارفين بون بين اذ الاول
لغيبه معروفه كنائم يرى رؤيا لا تجر مطابقة للواقع والثاني لشهود معروفه كمتيقظ راى شهودا
حقيقيا مطابقا له والى اشار الكامل بقوله الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا الا ان المراد بالموت
هنا الارادي لقوله موتوا قبل ان تموتوا فان كل من مات بالارادة صار حيا بالحقيقة كما قال
بعضهم مت بالارادة تحي بالطبيعة وقال تعالى ومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في
الناس لان النور هو العلم الحقيقي والمعرفة الحقيقية لا غير والى هذا اشار الشيخ ابن الفارض
بقوله وفي ذكر اسمائي تيقظ رؤيتي وذكري بها رؤيا توسن هجعتي كذاك بفعلي عارف بي جاهل

وعادة في عارف بالحقيقة وذلك لان الحق تعالى وحد الذات والصفات والاسماء والافعال بمعنى ان كل شيء نسب اليه ذات وصفة واسم وفعل فنسبتها اليه مجازية لانها في الحقيقة عكوس انوار تجليات الذات والصفات الازلية والاسماء الالهية في مظاهر الكون وليس لظاهرها شيء منها حقيقة كما للمرأة من الصور المتجلية فيها والسمع والبصر وغيرهما من الصفات في اي موصوف كان فهو لله حقيقة لقوله تعالى وهو السميع البصير فانه اشارة الى تخصيصه بالصفات والاسماء سيما انه محلى بالالف واللام الدالين على الاختصاص واظهار الحق سبحانه سر ذاته وصفاته في مظاهر افعاله واسمائه ما كان تحفا عليه قبل ذلك كما قيل كنت كنزا مخفيا وقال العارف مظاهر لي فيها بدوت ولم اكن على بخاف قبل موطن برزتي ولكن كان يتجلى باسم الظاهر كما كان متجليا باسم الباطن ولا والتجلي كل العجب تعالى ما ظهر لشيء من مظاهر افعاله واسمائه الا وقد احتجب به كما قال العارف وظهر باحتجاب واخفيت غطاء على صنع التكوين في كل برزة ولو لم يكن كذلك فكيف يمكن صفته بالاول والاخر والظاهر والباطن فان كل واحدة منها ضد الاخرى فعرفنا ان كل هذه الصفات مجازيات معتبرة باعتبار المعتبر لقول سيد العارفين كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة ثم اذا تقرر هذا فنقول ان هذا التعريف للعلم هو تعريف خاص لعلم خاص من علوم الخلق وليس في هذا شيء من تعريف علم الله تعالى بمعلوماته فتعريف مطلق العلم متعذر جدا حتى قالوا انه بديهي فلا يحتاج الى تعريفه كالوجود وغيره من البديهيات والفرق بين علم الحق والخلق ان علم الخلق انفعالي وعلم الخالق فعلي اي حاصل له بالفعل ازلا وابدا من غير استفادة من الغير هذا معنى الذاتي اي معنى قولنا ان علمه ذاتي وصفاته ذاتية لانه عالم بالذات وكذا في جميع الصفات وعلمه بالاشياء عند الشيخ واكثر العارفين من علمه بذاته لانه اذا علم ذاته علم معلوماته ومعلوماته التي هي عين ذاته المقدسة هي الماهيات الممكنة المعدومة والموجودة والممتنعات المطلقة و المقيدة فيكون عالما بها من علمه بذاته وقد اشار الى هذا السر الشيخ في فتوحاته في قوله واما المثال الذي عليه اوجد العالم كله من غير تفصيل فهو العلم القائم بنفس الحق تعالى فانه سبحانه علمنا من علمه بنفسه واوجدنا على حد ما علمنا ونحن على هذا الشكل المعين في علمه ولو لم يكن الامر كذلك لاخذنا هذا الشكل الا اتفاق لا عن قصد لانه لا يعلمه وما يمكن ان يخرج صورة في الوجود بحكم الاتفاق فلولا ان هذا الشكل منه لكان من غيره وقد ثبت انه كان ولا شيء معه فلم يبق الا ان يكون ما برز مما عليه في نفسه من الصور منه فعلمه بنفسه بنا ازلا لا عن عدم فعلمه بنا كذلك فما لنا الذي هو علمه بنا قديم بقدم الحق لانه صفة له لا يقوم بنفسه الحوادث جل عن ذلك في قوله ايضا سابق الوقت عن الحلاق الاختراع على الحق تعالى فعلمت له علم الحق بنفسه عين علمه بالعالم اذ لم يزل العالم مشهودا

لم يقع والا لاتصفنا بعدم ولم يكن العالم مشهودا لنفسنا اذ لم يكن موجودا وهذا بحر هلك فيه
الناظرون الذين عدموا الكشف في نسبة لم يزل لموجوده فعلمه لم يزل موجودا وعلمه بنفسه علمه
بالعالم فعلمه بالعالم لم يزل موجودا فعلم العالم في حال عدمه واوجده على صورته في علمه وهذا سر
القدر الذي خفي على اكثر المحققين وعلى هذا لا يصح في العالم الحقيقي الاختراع ولا يطلق عليه
الاختراع بوجه ما ولا من جهة ما يعطيه حقيقة الاختراع فان ذلك يؤدي الى نقص في الجناب
الالهي فالاختراع لا يصح الا في حق العبد وذلك لان المخترع على الحقيقة لا يكون مخترعا الا حين
يخترع مثال ما يريد ابرازه في الوجود في نفسه ولا ثم بعد ذلك تبرزه القوة العملية الى الوجود
الحسي على ما لم يعلم له مثل ومتى لم يخترع الشيء في نفسه فليس بمخترع حقيقة فانك اذا قدرت ان
قد رأيت شخصا علمك ترتيب شكل مخترعه ثم ابرزته انت للوجود كما علمته فلست انت في نفسك الا
وعند نفسك بمخترع له وانما المخترع له من اخترع مثاله في نفسه ثم علمك وان نسب الناس
الاختراع اليك من حيث انهم لم يشاهدوا ذلك الشيء من غيرك فارجع الى ما تعرفه في علمك انه ما
ولا تلتفت الى من لا يعلم ذلك منك فان الحق سبحانه ما دبر العالم تدبير من يحصل ما ليس عنده
بفكر فيه بل ذلك لا يجوز عليه تعالى ولا اخترع في نفسه شيئا لم يكن عليه لا في نفسه ولا في علمه كذا
وكذا وهذا كله مما لا يجوز عليه فان المخترع للشيء باخذ اجزاء موجودة متفرقة في الموهومات
فيؤلفها في ذهنه ووهمه تاليفا لم يسبق اليه في علمه وان سبق فلا يبالي فانه في ذلك بمنزلة الا
الذي لم يسبقه احد اليه كما يفعله الشعراء والكتاب والفصحاء في اختراع المعاني المبتكرة ثم
اختراع قد سبق اليه فيتخيل السامع انه سرقة فلا ينبغي للمخترع ان ينظر الى احد الا ما اخذ
عنه خاصية ان اراد ان يلتذ ويستمتع بلذة الاختراع ومهما نظر المخترع لامر ما الى من سبقه
فيه بعد ما اخترعه ربما هلك وتفطرت كبده واكثر العلماء بالاختراع البلغاء والمهندسون
ومن اصحاب الصنايع النجارون والبناؤون وهؤلاء اكثر الناس اختراعا واذكاهم فطرة واشدهم
تصرفا بعقولهم فقد صحت حقيقة الاختراع لمن استخرجه بالفكر ما لم يكن يعلم قبل ذلك ولا
علمه غيره بالقوة والفعل ان كان من العلوم التي غايتها العمل والباري سبحانه لم يزل عالما ازلا
ولم يكن على حالة لم يكن بالعلم غير عالم فما اخترع في نفسه شيئا لم يكن يعلمه واذ قد ثبت عند
العلماء بالله تقدم علمه فقد ثبت كونه مخترعا لنا بالفعل لا انه مخترع لمثالنا في نفسه الذي هو
صورة علمه بنا او كان وجودنا على حد ما كنا في علمه ولو لم يكن لخرجنا الى الوجود على حد لا
يعلمه وما لا يعلمه لا يريده ولا يوجده فنكون اذا موجودين بانفسنا او بالاتفاق واذا كان
هذا فلا يصح وجودنا عن عدم وقد دل البرهان على وجودنا من عدم وعلى انه علمنا واذ اوجدنا

واوجدنا على الصورة الثابتة في علمه بنا ونحن معدومون في اعياننا فلا اختراع في المثال فلم يثبت الا الاختراع في الفعل فهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين فتحقق ما ذكرناه وقل بعد ذلك ما شئت وصفه بالاختراع وعدم المثال ان شئت بعد ان تقف هنا عند نفسك وتوقفك على ما اعلمتك به هذا آخر كلامه واذا عرفت هذا فلنشرع في بيان موضوع علومهم لان بعض المحجوبين يتوهمون ان علومهم لا موضوع لها وانها فاقدة فنقول اعلم ان موضوع العلوم العقلية الحكمية والعلوم النظرية الكلامية على راي الحكيم والمتكلم وموضوع العلوم الالهية الحقيقية على راي الصوفية عند التحقيق شيء واحد لكن العبارة تختلف والاختلاف في العبارات لا يدل على الاختلاف في الماهيات اما المتكلم فعنده موضوع علم الكلام معرفة الحق تعالى ومعرفة ذاته وصفاته وافعاله وما يتعلق بذلك من المعارف واما الحكيم فعنده موضوع علم الالهي الوجود وما يتبعه من معرفة الحق سبحانه ومعرفة وجوده وصفاته واسمائه وما يتعلق بذلك من المعارف واما الصوفي فعنده موضوع العلم الحقيقي الالهي معرفة ذاته وصفاته واسمائه وافعاله على ما ينبغي وهذا كله شيء واحد عند التحقيق لان الكل يرجع الى معرفة الحق تعالى ومعرفة ذاته وصفاته لكن التفاوت ان المتكلم يبني حصول مطالبه ومقاصده على الدلائل القطعية والشواهد النقلية والحكيم على البراهين القياسية والمقدمات العقلية والعارف على الكشف والشهود واليقين والعيان والذوق والوجدان الحاصل له من الله خاصة كما تقرر في حال الوحي والالهام والكشف المحقق في حال الانبياء والاولياء والاوصياء والرسل عليهم السلم ولهذا السبب وقع بينهم التفاوت بصدق وعلى الطائفتين الاولتين انهم بناء وذوقهم كان بعيد ولهذا ما حصل لهم الى الآن يقين تام في شيء من مطالبهم ولا تام دليلهم في شيء من مقاصدهم كما شهدت باقوالهم وبراهينهم فان كل واحد منهم شهد بجهلة في معارفه وبعجزه عن مقاصده كما هو معلوم لاهله واما موضوع العلم الالهي الحقيقي على راي الصوفي فهو اشهر من ان يحتاج الى ذكره لكن نذكر بعض ما قيل في ذلك قال الشيخ العارف صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب بعد فان العلوم منها امهات اصلية وفروع تفصيلية يشترك في ان لكل واحد منها موضوعا ومبادي ومسائل فالموضوع ما يبحث فيه عن حقيقته وعن الاحوال المنسوبة اليه والامور العارضة له كالوجود في العلم الالهي على راي وكالمقدار في علم الهندسة والمبادي ما تصورات وما تصديقات فالتصورات هي الحدود والرسوم لموضوع العلم المبحوث عنه والاشياء وفروعه وتفاصيله واجزائه ان كان ذا اجزاء او اعراضه وحده والتصديقات مع الحدود وتسمى اوضاعا فمنها يقينية ومنها مسلمة اما على سبيل حسن الظن بالمخبر وتقدم في ذلك العلم وتسمى مصادرات ومنها مسلمة في

[في موضوع العلوم]

[تحقيق حقيقي في ان موضوع هذه العلوم متحد بالماهية]

[نقل كلام صدر الدين القونوي]

٢ اصول لا موضوعة ونحو ذلك مما يدل على ما

الوقت الى ان نتبين في موضع اخر في نفس السامع المتعلم منها شك الى ان يتضح له فيما بعد
ببرهان نظري او فطري ومتى كان موضوع علم اخص من موضوع علم اخر يقال انه تحته كالعلم
الكوني بالنسبة الى العلم الرباني وكعلم الطب مثلا بالنسبة الى العلم الطبيعي ونحو ذلك واما المسائل
فهي المطالب التي يبرهن عليها او يقصد اثباتها عند المطالب وهي اما اصول حاضرة لما يتحرى عليه ذلك
العلم كالاجناس بالنسبة الى ما تحتها واما فروع مندرجة تحت الاصول كالانواع الى الانواع فمتى
عرفنا الاصول والامهات واحكامها وانضم عرفت نسبة الفروع اليها وصورة تفرعها منها واندرا
جها تحتها اذا تقرر هذا فنقول العلم الالهي له الاحاطة بكل علم لاحاطة متعلقه وهو الحق بكل شيء
وللعلم الالهي موضوع ومبادي ومسائل وموضوع كل علم ومباديه ومسائله فروع موضوع
العلم الالهي وفروع مباديه وفروع مسائله وموضوعه المخصص به وجود الحق سبحانه ومباديه امهات
الحقائق الالهية اللازمة لوجود الحق وتسمى اسماء الذات فمنها ما يتعين حكمه في العالم ويعلم اما من
خلف حجاب الاثر وهو حظ العارفين من الابرار واما ان يدرك كشفا وشهودا بدون واسطة
وحجاب وهو وصف المقربين والكمل والقسم الاخر من الاسماء الذاتية ما لم يتعين له حكم في العالم
وهو الذي استأثر الحق به في غيبه كما اشار اليه في دعائه او استأثرت به في علم الغيب عندك بل
هذه الاسماء هي اسماء الذات واسماء الصفات تابعة لها ثم اسماء الافعال والنسب والاضافات
بين اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال والمسائل فهي عبارة عما يتبين به حقائق
متعلقات الاسماء والمراتب والمواطن ونسبة تفاصيل احكام كل قسم منها ومحله وما يتعين
بها وباثارها من النعوت والاوصاف والاسماء الفرعية وغير ذلك ومرجع كل ذلك الى امرين
وهما معرفة ارتباط العالم بالحق والحق بالعالم وما يمكن معرفته من المجموع وما يتعذر وهذه المبادي
اعني مبادي العلم الالهي للمسائل ايضا ياخذها من لا يعرفها مسلمة من العارف المحقق بها الى ان يتبين
له وجه الحق والصواب فيها فيما بعد اما بدليل معقول ان تأتى ذلك لعارف الخبر واقتضاه حكم حاله
ووقته ومقامه الذي يتم فيه واما ان يتحقق السامع صحة ذلك بلوح لوجه الحق فيه بامر يجده
في نفسه من الحق لا يفتقر فيه الى سبب خارجي كالاقيسة والمقدمات وغيرهما ثم قال ولكل علم
ايضا معيار يعرف به صحيح ما يختص بذلك العلم من سقيمه وخطائه من صوابه كالنحو في علم العبارة
والعروض في معرفة اوزان الشعر وبحوره والمنطق في العلوم النظرية والموسيقى في علم النغم الى
غير ذلك ولما كان شرف كل علم انما هو بحسب معلومه ومتعلقه كان العلم الالهي اشرفها لشرف متعلقه
وهو الحق وكانت الحاجة الى معرفة موازينه وتحصيل ضوابط اصوله وقوانينه امس وان قيل انه
لا يدخل تحت حكم غيره فكذلك لكونه اوسع واعظم من ان ينضبط بقانون معين او ينحصر في ميزان

له بل قد صح عند الكمّل من ذوي التحقيق من اهل الله انه بحسب كل مرتبة اسم من الاسماء الالهية ومقام وموطن وشخص مزايا يناسب المرتبة والاسم وما عدناه وبه يحصل التميز بين انواع الفتح والعلوم الشهودية واللدنية والالقاءات الواردات والتجليات الحاصلة لاهل المراتب السنية في الاحوال والمقامات وبه يتمكن الانسان من التفرقة بين الالقاء الصحيح الالهي الملكي وبين الالقاء الشيطاني والنفسي ونحوهما مما لا ينبغي الوثوق به هذا اخر كلامه وهو كلام مشبع في تحقيق موضوع العلم الالهي واما معرفة علومهم الحقيقية المخصوصة بهم الحاصلة لهم من الله المعبر عنها بالعلوم الارثية فاعلم ان علوم اهل الله وخاصته من اهل التصوف عبارة عن علم الوحي والالهام والكشف مطلقا واما مقيدا فهو عبارة عن علم الكشف لا غير وقد عرفت اقسام الكشف وعرفت انحصاره في الصوري والمعنوي عند هؤلاء كلا مما ارثي اذا كانا حقيقيين فمن هذا خص علومهم بالارثي دون الكسبي في علومهم لولا ان يكون ارثية حاصلة لهم بالارث الصوري والمعنوي لم يكن يقول النبي صلى الله عليه وسلم فيهم العلماء ورثة الانبياء لان كل شيء من يكون من العلماء مخصوصا بالعلم الظاهر موصوفا به لا يكون من الورثة حقيقة لان الكسبيات غير داخلة في الارثيات والالف واللام فيه تشهد بصحة ذلك لانها للعهد والحصر والتخصيص في طائفة خاصة لانه لو كان للجنس والاستغراق لكان شاملا لكل علم وليس كل عالم بوارث ولا علمه بارث فلا يكون حينئذ الا للعهد المخصوص بجماعة مخصوصة كقولك زيد العالم وزيد الرجل لان هذا الحصر يفيد الحقيقة والرجولية في زيد الذي نحن في مثل هؤلاء ورد نوم العالم خير من عبادة الجاهل وورد مداد العلماء افضل من دماء الشهداء فيهم وفي امثالهم نزل شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط ولا يصدق حقيقة الا عليهم وكذلك اولوا الالباب واذا عرفت ذلك فالارث اما ان يكون صوريا ان كان الميراث صوريا واما ان يكون معنويا ان كان الميراث معنويا وليس لعلماء الظاهر في هذين الارثين نصيب مع ان مرادنا في هذا المقام ارث معنوي الذي هو العلم الحقيقي الالهي الوهبي العطائي وان قال احد باني علوي ولي من النسب الصوري نصيب وحصة واني عالم بالعلم الظاهر فانا من الوارثين قلنا لا نسلم ذلك فان النسب الصورية لا يكفي بل لا بد من النسب المعنوية والدليل عليه قوله تعالى في قصة نوح مع ابنه انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فانه وان كان ابنه بحسب الصورة ولكن الحق تعالى نفاه عنه لعدم النسب المعنوية ولهذا قال فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ومعناه اذا قامت القيامة الكبرى صورية كانت او معنوية لا يبقى بينهم نسب بحسب الصورة لان الظاهر في تلك الحالة ينقلب باطنا والباطن ظاهرا فلا يبقى بينهم علاقة ولهذا قال تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لان العلاقة

قوله
الباطن الخ
والباطن عين العلاقة
ظاهرا فقد يكون غير ظاهر فانما كان شخص من جهة الباطن وفرض ان كان اخوه الصوري منزها في الباطن فاليوم الذي يحصل فيهم ما في الصدور وينكشف عيانا يرتفع العلاقة بينهما وهي علاقة الاخوة وكونهما من نسب واحد فان احدهما يومئذ يكون من اهل النار ... الجهل ... للعلاقة ... الا بعكس ... ظاهر جدا

في بيان ان العلماء ورثة الانبياء

في بيان فضيلة سلمان الفارسي

فقد انقطعت كما ينقطع في الدنيا بين العالم والجاهل فصار الفرار ضروريا وعلى هذا كان الكفار يهربون من الانبياء والاولياء ويفرون فرار العدو من العدو ومن هذا قال الامام ولي الله جعفر بن محمد الصادق ع ولايتي لامير المؤمنين ع خير من ولادتي ودليل اخر ان سلمان الفارسي من العجم وهو رجل غريب بعيد النسب منهم وبسبب النسب المعنوية قال ع سلمان منا اهل البيت فجعله منهم والله تعالى نفى النبوة والابوة صورة ومعنى عن ابن نوح بالنسبة الى نوح لبعده عن مقامه ويعرف هذا ايضا من حال الحسن والحسين عليهما السلم وغيرهما من اولاد امير المؤمنين ع فانهما صارا اعلم الناس واعظمهم بعد جدهما وابيهما بواسطة النسب المعنوية بعد النسب الصورية وهذه المرتبة لهما لو كانت بسبب النسب الصوري لكان ينبغي ان يكون كل واحد من اولادهما كذلك وليس الامر كذلك فعرفنا ان النسب الصورية ما لها دخل في النسب المعنوية وحيث ان الائمة التسعة من اولاد الحسين عليهم السلم كانت لهم النسب المعنوية حاصلة صاروا وارثين للنبي ص والامام ع وذكرهم الله تعالى في كتابه في آيات كثيرة منها قوله تع ونريد ان نمن الاية ومنها قوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون ومنها قوله قد افلح المؤمنون فان هذه الايات عند التحقيق مخصوصة بهم وقد ذهب الى هذا اكثر المفسرين من تابعيهم وشيعتهم وعلى الجملة النسب المعنوية حاصلة مع النسب الصورية والجمع خير من الانفراد سيما في هذا المقام وبعض المفسرين فسر قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم بالابوة المعنوية والبنوة الحقيقية لان الاب الحقيقي في التحقيق للشخص هو النبي المخلص له من الحجاب والعذاب كالاب المشفق للولد وازواجه امهاتهم دليل اخر على ذلك وعن ابن مسعود رض عنه انه قال روي عن ابن عباس رض عنه ان الاولى في الاية بمعنى الاب والازواج بمعنى الام وروي عن بعض الائمة من اهل البيت عليهم السلم انه قال كل نبي اب لامته والامة بمثابة الاولاد لهم ومن هذا قال انما المؤمنون اخوة والكل بسبب النسب المعنوية من الايمان والاعتقاد والمعارف والاخلاق وورد عن النبي ص برواية اكثر الائمة عليهم السلم انه قال لعلي ع انا وانت ابوا هذه الامة ومن هذا قال العارف اني وان كنت ابن ادم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي ويدل على هذا كنت نبيا وادم بين الماء والطين وورد عنه ع الاباء ثلثة اب ولدك واب زوجك واب علمك فالنبي اب للتربية والتعليم من غير خلاف يدل عليه قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين الاية سلمنا ان الخصم لا يسلم ذلك لكن لا بد له ان يسلم ان الكل من اولاد ادم ع فيجب ان يحصل لكل واحد واحد من اولاده ميراثه الذي هو العلم الالهي الحقيقي لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها لان الخصم مقر بان الارث للانبياء هو العلم لا غير ونحن نقر بهذا ايضا فان الله تعالى جعل النبوة والولاية والخلافة ارثا لقوله في حق سليمان وورث سليمان داود وكذلك جميع الانبياء والرسل

في ان النبي وعلي ع هما ابوا الامة

وليس كل الاولاد بالوارثين له من حيث المعنى واخذ العلوم فعلمنا ان العلم الذي هو الميراث
الحقيقي موقوف على الاستحقاق الحقيقي والنسب المعنوية وكل كل من حصل له علم الله من العلوم
الحقيقية الالهية صار ابنا على الحقيقة وصدق عليه انه خليفته وخليفة الله وانه من الصالحين
الوارثين المذكورين في الآية وان لم يكن كذلك فيصدق عليه انه ليس من ولده حقيقة وانه
شر الدواب واخس الانعام بل هو اضل منها لقوله في الاول ان شر الدواب عند الله الصم البكم
وقوله في الثاني اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا وههنا نكتة لطيفة وهي ان بعض

نكتة لطيفة

الاولاد ان حصل الميراث بالتمام واخذ حصته على ما ينبغي فهو رجل وداخل في الذكور وان
لم يكن كذلك واخذ بعضا او الثلث منها فهو امرأة وداخل في الاناث وان لم يكن لا من الذكور
ولا من الاناث فهو ليس بولد فانه في حكم ولد الزنا عند المحققين وشياطين الانس في قوله
وجعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن عبارة عنه وعن امثاله فالعاقل المنصف
ينظر الى نفسه بنظر الانصاف ويشاهد حاله ويعرف انه من اي اولاد من هذه الاولاد فان
الانسان على نفسه بصيرة كما اشار اليه في الكتاب العزيز وقد اورد الشيخ العارف عفيف الدين
التلمساني في شرحه لمنازل السائرين شيئا من هذا المعنى وهو قوله بعد كلام له فمن حصل له من
ابيه آدم ميراث الخلافة فهو الذي يعطي الاشياء حقوقها لانه خليفة الله تعالى في عباده ومخلوقاته

في بيان سر الخلافة

وذلك هو كامل الوقت وقطب الاقطاب ومن لم يستحق الميراث الكامل فما هو رجل لان الرجل
هو الذي اخذ حقه من الميراث كاملا والمرأة تأخذ النصف مما يأخذ الرجل فمن حصل له بعض
ميراث الرجولية فعلى قدر ما ينقص عنه يكون حظه من الانوثة حتى ان من لم يحصل له من سر الخلافة
سوى نصف الميراث فهو انثى لا شك في ذلك فان نقص عن النصف فهو في درجة بمقدار
ما نقص عنها لان النصف ما فرض للانثى التي لمثله في الانوثة فاما الانثى اذا انقصت عن
النصف فهي كالرجل الذي نقص عن الكل فرتبتها في النقصان بعد ما نقص عن الرجولية
حتى ينتهي النقصان الى درجة البهائم والدواب ويصل الى اسفل سافلين لقوله تعالى لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وهذا كله من باب الخطابيات واما
طريق البرهانيات فنقول العلوم الارثية ليست بكسبية لان الاكتسابي لا يسمى ارثا لغة واصطلاحا
فكل علوم يحصل بالكسب يكون موقوفا عليه لا يكون ارثا ولا يصدق على صاحبها انه من الوارثين
في العلم وبوجه آخر المكتسب ليس بموروث لان المكتسب عبارة عن علم او ما يحصل بالكسب والسعي
والاجتهاد والموروث عبارة عن علم او ما يحصل من غير كسب واجتهاد فينتج ان الموروث ليس بمكتسب
وبالعكس ويفيد ان كلما يصدق عليه الكسب لا يكون ارثا وكل ما يصدق عليه الارث لا يكون

مكتسبا وعلم علماء الرسوم كلها مكتسبة فلا يصدق عليهم انهم الورثة المذكورون وهذا هو المراد ثم لا يصدق الورثة الا على العلماء الحقيقية بالعلوم الحقيقية الالهية المعبر عنها تارة بالوحي تارة بالالهام وتارة بالكشف على انواع طبقاتها واصناف درجاتها فان قلت ان علوم هؤلاء القوم المعبر عنهم بالورثة ايضا كسبية لانها موقوفة على الرياضات والمجاهدات والخلوة وتصفية الباطن وتصقيل القلب وجلائه وتلطيف السر وصفائه وبالجملة على ترك ما سوى الله والتوجه الى جنابه وهذه علامات الكسب وامارات التحصيل علما كان او ما كان قلت ليس الامر كذلك لانهم ما يدعون ان علومهم موقوفة على الرياضة والمجاهدة وغيرها بل يقولون ان هذه كلها من الاسباب في الزمن لا لاستخراج العلوم المذكورة في النفوس من القوة الى الفعل فان قلت ان الله لا يحتاج في فعله الى السبب لا الى الآلة قلت فرق بين الفعل بالاسباب والفعل عند الاسباب وفعل الله تعالى ليس بالاسباب ولكن عند الاسباب الفعل ~~عند الاسباب~~ لحكمة فيها يعلمها هو وخواصه وذلك لان القادر المطلق والقادر المطلق لا يكون موقوفا على سبب من الاسباب كما ذهب اليه الحكيم في ايجاد العقل الاول والمتكلم في ايجاد العالم والمتصوف في ظهوره بصور المظاهر فالعلوم اللدنية تكون بالاسباب وبغير الاسباب لان العلوم والمعارف الحاصلة لهم من الله تعالى على قسمين قسم منها اختصاصي الهي وفيضان رباني لا يتسبب الى سبب ولا علة لان فيضه عام وعنايته خاص فتحصيله يكون بمحض العناية وعين الهداية كما قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وقوله اولئك الذين سبقت لهم منا الحسنى وقسم اخر انه حقيقي موقوف على اسباب الحصول من تصفية ودفع الموانع من معدته ومجاهدتهم ورياضتهم وسلوكهم على طريق المحبة التي هي من بعض تلك الاسباب ومثال ذلك مثال شخص مات وخلف للورثة والاولاد تحت الارض مالا كثيرا فيجيء الورثة والاولاد لاستخراج ذلك المال فلا يخرجه عن الارثية فانه على جميع التقادير ارثهم وحق من حقوقهم وبيان ذلك مفصلا ان ابانا على التحقيق الذي هو ادم ثم خلف تحت اراضي قلوبهم خزاين علوم الهية ودفاين كنوز ربانية كما ورد به النقل وحكم به العقل فاذا ارادوا اخراج تلك الخزاين والدفاين لا بد لهم من الحفر في اراضي قلوبهم او رفع الاحجار والاثقال عن فوق تلك الاموال فذلك الحفر والدفع والسعي والاجتهاد هيهنا عبارة عن المجاهدة والرياضة والطاعة والعبادة والسير والسلوك وهذه كلها الاسباب التي تخرج الخزاين والدفاين من الارثية فانها ارث لهم من غير شك وعند التحقيق التكاليف الشرعية والقوانين النبوية لم تكن الا لاستخراج هذه الكنوز والدفاين المعبر عنهما بالعلوم والمعارف لقوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم والمراد بالفوق العلوم والمعارف المجردة

الرحمانية الفائضة على قلب الانسان بواسطة الايات الافاقية لا المطر كما قاله المفسرون وبالنبات
العلوم والمعارف الكسبية الحاصلة للانسان بواسطة الحواس الظاهرة والباطنة لا النبات كما قاله
المفسرون ولقول النبي ص من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فسعيهم
واجتهادهم ح ليس الا لاستخراج العلوم والمعارف المدفونة المكنونة في اراضي قلوبهم المعبر
عنها بالارث المتخلف من ابيهم ادم ع لقوله تع وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى
اي يرى حاصله من العلم والمعارف المتخلفة من ابيه فاذا رايتهم في كمال الاستغناء وغاية الفراغ
من تحصيل العلوم الرسمية والمعارف الكسبية التي هي كالقشر بالنسبة اليها اعني التي هي اللب ولب
اللب فاعلم انه من ذلك لان كل شخص يكون في بيته خزاين الاموال ودفاين من الكنوز والنقود لا
يحتاج الى الطلب من غيره في شيء احسن مما عنده وادنى وان احتاج الى مثل ذلك وتوجه الى طلبه
فالكلب خير منه وليس في الدواب اشر من الكلب الا ان يكون جاهلا بتلك الخزاين التي في بيته
وبتلك الجواهر والكنوز التي في ملكه والجهل ان لم يكن بعذر فذلك من كمال جهله وقوة عمايته عما
عنده وليس الكلام معه لانه لا يخاطبنا الا وكان عالما بها لم يكن نفعه الجهل وفاقة العلم لما
لغلبه من غيره ساعيا في تحصيل لقمة لغيره من ابناء جنسه وفي الفقر سواد الوجه في الدارين شانه
الى هذا الفقر والمراد بالدارين الدنيا والاخرة وهو خاسر فيهما خسر الدنيا والاخرة ذلك هو
الخسران المبين لانه لو اطلع على خزائنه ودفاينه وحصل له العلم بها كان من الذين صاروا في حكم
قوله تع وجيها في الدنيا والاخرة والغرض ان علوم هؤلاء القوم حاصلة لهم بالارث من ابيهم
الحقيقي لا بالكسب المعتاد والتحصيل للعلوم وههنا مثال الطف واحسن وهو ان نعرف
ان مثل علماء الرسوم وعلومهم الظاهرة ومثل علماء الورثة وعلومهم الباطنة مثل شخص
مات وله ابنان غايبان عنه فخلف لكل واحد بيتا فيه دفاين من الاموال وعيون من الماء
وبعد موته بمدة يسيرة حضر الابنان ودخلا بيتهما فوجد الواحد منهما في بيته تلك الخزاين
والاموال ودفع تلك العيون والمياه وصار مستغنيا عن الطلب والكد من المال وريانا من العطش
والظماء وصار المال سببا للصحة في البدن وراحة في القلب ونعمة في مدة بقائه في الدنيا
والماء سبب لحيوته وبقائه فيها والاخر منهما من جهله وعمايته وقلة عقله وعدم فطنته قام
وحفر من خارج البيت عشرة نهر واجرى الماء الى بيته وتصور ان جميع الناس كلهم يفطنون
واراد ان يزرع بهذا الماء زرعا يكفيه في قوته وما عرف ان هذا الماء بعد خراب الانهار لا
ينفعه بل يضره في خزاين بيته وفساد زرعه وامثال ذلك من المفاسد الحاصلة من الماء والمراد
بالانهار الحواس العشرة وبالبيت القلب وبالماء العلوم الظاهرة الكسبية التي تعطل بعد الحواس

تعيين ما اورثت
الاولى في النسب الحكماء وهو امام
الاسماء وهو الروح الناطق
ائمة الاسماء الخمس
المحيط بكل الاشياء والهيولى
... الاشياء ... له

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میکرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگان لب دریا میکرد
از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

في المواريث

هر علم که در مدرسه حاصل گردد
در الفصل فضل کرد و لا ینفعکم

قال تعالى وان العشار عطلت لا يبقى لها اثر بل يكون سيب فنائه وهذا بعينه لقوله تعالى افرايت من اتخذ
الهه هويه ويمكن هذا المثال في البيت والبئر الخراب حتى اذا دخلها الابنا المذكوران في البيت التي
خلف لهما ابوهما وكان واحد منهما عالما بان البئر اذا حفر وعمر تطلع منه ماء لطيف عذب و
يستريح به صاحبه من طلب الماء من الخارج والاخر كان جاهلا به لذلك يحفر النهر من الخارج و
اجرى الماء في البئر فما دام الانهر معمورة لا شك انه يكون في البئر ماء ويمكن من شربها فاذا خربت
الانهر بموته او جنونه فذلك الوقت تصير بئره خرابا كما كان واخربه من البيت فههنا البيت
القلب والماء العلم والانهر الحواس فالعاقل ينبغي ان يكون سعيه في عمارة البئر الذي في قلبه ليحفر
من قعره ليجري الماء فيه دائما ويكون سبب جنونه ابدا ويستريح من طلب الماء الحقيقي الذي هو
العلم من خارج لا انه يجتهد في عمارته من الخارج بحفر الانهر العارضة ليكون بعد خرابها بئره خرابا
وحاله اخرب واما اشبه هذا المثال بقوله تعالى وكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على
عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان
يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور لان الكل عند ارباب التاويل
اشارة الى هذه القضية فحال الجاهل اذا بطلت حواسه بالموت الطبيعي ووصل الى عالم الاخرة
عاريا عن العلوم النافعة خاليا عن المعارف الحقيقية اليقينية متصفا بالملكات الرديئة منعوتا
بالنعوت المذمومة ويكون حاله اردى مما كان في الدنيا والحشر كما قال تعالى ومن كان في هذه اعمى
فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وقال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا
فنسيتها وكذلك اليوم تنسى لانه اذا انكشف عليه حاله وعرف احواله ورأى نفسه مظلمة مكدرة
خالية عن العلوم الحقيقية وبصيرته التي هي عين قلبه عمياء غير مضيئة ولا منورة بنور الهداية
والعناية وعرف انه كان متمكنا من تحصيل العلوم الحقيقية التي كانت مركوزة في طينته مكنونة
في جبلته وتركها من جهله وغفلته حصل له بذلك ندامة وحيرة ما يمكن تعبيرها بوجه من الوجوه
ولقد سمي يوم القيمة بيوم الحسرة والندامة لان فيها ينكشف الحال على ما ينبغي ويظهر الاحوال على
ما هي عليه فيصير صاحبها مقرا بتقصيره وتفريطه في حق ربه ولا ثم في حق نفسه ثانيا وينطق
لسان حاله يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله واما حال الابن العالم منهما بحفر البئر واخراج الماء منه
فهو انه اذا حفر البئر واخرج ماءه وشرب منه وصار سبب صحته في جوفه واستغنائه عن احتياجه الى
غيره وصار ريانا منه شبعانا من شربه امنا من العطش والظماء بعده وكان دائما في الفرح والنشاط
والسرور واذا مات وخرج من الدنيا صار ذلك الماء ارثا لاولاده وابنائه اناثا وذكورا ينتفعون
منه كلهم في الدنيا والاخرة وصار في حقه في الاخرة سببا للجنة المعنوية والصورية والحيوة الابدية

في حال اهل الجحيم في النشأة الاخرى

الى الوصول الى الحضرة الالهية والسدرة الشريفة الربانية لقوله تعالى ان المتقين في جنات ونهر في
مقعد صدق عند مليك مقتدر في مشاهدة الذات موصوفة بقوله اعددت لعبادي الصالحين
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه اشار بقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتيهم الله من فضله والقتل فيهما بمعنى الكامل
المعنوي دون الصوري والموت الارادي دون الطبيعي والماء والاعين عبارة عن العلوم الحقيقية
التي بها الحيوة الحقيقية الابدية لان الماء علم في التعبير وكذلك العلم فانه ماء والى هذه الاعين و
الماء اشار بقوله عينا يشرب بها المقربون وبقوله عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا
وعند التحقيق لم يكن شرب الخضر عليه السلام الا من هذا الماء وكذلك غيره لان الماء عين عين الولاية
ومنبع الخلافة وكل من يشرب منها يصير باقيا ابديا في الجنة الحقيقية قال تعالى خالدين فيها ابدا وبحث
هذا الماء وهذا العلم المعبر عنه بالارث من صورة الانهار والبئر والدفاين والخزاين وغير ذلك فان
طال فقد بقي مثال الاخر في صورة الابنين المذكورين والكنز المخفي المخلف من ابيهم وغير ذلك بقوله
تعالى واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد
ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تأويل ما لم
تسطع عليه صبرا فان ذلك في غاية المناسبة في هذه الصورة لان الجدار ههنا بمعنى البدن والقلب
لبني ادم والغلامين بمعنى الولدين المذكورين اليتيمين اللذين مات ابوهما والكنز عبارة عن العلوم
الارثية المذكورة والخضر بمعنى الروح والانسان الحقيقي وموسى بمعنى القلب الصوري لان الولي
في مقام الروح والولاية والنبي في مقام القلب فاذا قام خضر الروح بعمارة جدار البدن لمحافظة
الكنز الذي تحته لغلامين العقل والنفس اليتيمين لانهما من جزاء شفيق وام صديق صعب على موسى
القلب الذي هو مأمور برعاية الظاهر ومحافظة الطرفين بقوة القوة لا كالولي فانه مأمور برعاية
طرف واحد الذي هو الروح الحقيقي والتوجه الى الحق دائما وهذا لا يكون الا عند بلوغ اشد العقل
والنفس الذي يكون عند ظهور العقل بالملكة وبالفعل وتاهبوا الى حتى يصل الى المستفاد واخر
المراتب كاملا مكملا واليه الاشارة بقوله ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم
من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ومعناه اي من كمال العقل الذي هو البلوغ الحقيقي
فعلم ذلك الطفل ان بعد العلوم الظاهرة الرسمية هناك علوم اخر من العلوم الباطنة الارثية
الحقيقية المخصوصة بهم وبامثالهم فيقوم في طلبها وتحصيلها على الوجه الذي قررناه وان قلت
انتم اثبتم ان هذه العلوم مركوزة في جبلة كل واحد واحد من اولاد ادم بالقوة وهي تحتاج الى
ابرازها بالفعل ونحن نجد كثيرا من اولاده وهم يقومون بجعفر بتر قلوبهم ورفع الموانع عن وجه

[illegible]

فهو دخرابنهم ودفاينهم ويجتهدون في تحصيل تلك الخزاين والدفاين المعبر عنها بالعلوم الارثية وما يحصل لهم منها شيء بل يحصل عكس ذلك كعلوم السحر والجدل والشعبذة والكفر والزندقة وامثال ذلك من العلوم الغير النافعة فلو في ذلك الا لعدم قيام بالشرايط التي ينبغي ولم يكن بينه وبين الله سلسلة النسب المعنوية منتظمة كما كان لغيره فان حصول هذه العلوم والمعارف بغير الشروط المعلومة غير ممكن ونشاهد هذا المعنى في المياه والاراضي فان الماء جوهر واحد لطيف غير قابل بنفسه للملوحة والحلاوة والعذوبة والاجاجة لكن بحسب كل ارض وكل مكان له طعم اخر ووصف اخر كالملح والاجاج والحلو والحامض وكذا سري في البستان فان بعض الشجر يحصل منه الحلاوة وبعضها يحصل منه الحموضة وكذا طعوم الفاكهة كما قال تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وعند التحقيق يرجع هذه المسئلة واحدة وهي ان الحقايق والقوابل ليست بجعل الجاعل وليس على الفاعل الا اعطاء القابل ما يطلبه هو بلسان الحال والاستعداد مهما كان او نباتا او حيوانا او انسانا وهذا لا يعرفه الا عارف كامل محقق كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد اعلم ان للقلب اسرار غريبة عجيبة وان احواله واطواره عجيبة وليس في الانسان عضو اشرف منه من حيث الصورة كما قال النبي صلى الله عليه وآله ان في جسد ابن ادم لمضغة ان صلحت صلح بها جميع الجسد وان فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب ولا اعظم منه من حيث المعنى لقوله جل ذكره لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن فانه لو كان هناك اعظم منه لما قال لا يسعني ارضي ولا سمائي ولقوله عليه السلام خلق الله ادم على صورته لان المراد بادم على الاطلاق نوع الانسان وعلى التقييد شخصه بل وكل شخص من اشخاصه اذا نظر بالصورة في العقل فهو ادم صوري واذا نظر اليه بالعقل فهو ادم حقيقي فكما ان الانسان اشرف الموجودات واكملها فهو اشرف الاعضاء واكملها اذ لو لم يكن كذلك لم يكن محل نظر الله ونزوله ونقول روي ان داود عليه السلام ناجى ربه فقال الهي لكل ملك خزانة فاين خزانتك فقال جل جلاله لي خزانة اعظم من العرش واوسع من الكرسي واطيب من الجنة بحكم ذكر الحديث والاية وههنا اسرار لا يجوز افشاها الا عند اهلها لان في وسع الله تعالى الحق الذي هو الوجود المطلق لقلب المؤمن الذي هو المقيد من المقيدات الممكنة سر شريف ورمز لطيف لا يطلع عليه الا الكمل من الاقطاب كما قال ان في ذلك لايات لاولي الالباب وفي مثل هذا القلب شرح الشيخ الاعظم في الفصوص هذا المعنى فقال اعلم ان القلب اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه هذا لسان عموم من باب الاشارة العامة لان الرحيم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه واما الاشارة من جهة الخصوص فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس وان

في ان للقلب اسراراً غريبة عجيبة

قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ولقوله تعالى في ادم خلقته بيدي ولقوله

ومن الفوائد ذلك السر الشريف و... القلب الانساني ... خلق ... بجميع ... الحق ... بجميع صفاته ... القلب ... اسمائه الحسنى والقلب ... بجميعها ...

لم يكن ... دلالة ...

الاسماء الالهية عين المسمى وليست الا هو وانها طالبة ما يختص به من الحقائق وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية والربوبية تطلب المالوه تطلب المربوب ما لها هذا الحكم فينبغي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية فيثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي اوسع من القلب من القلب وما وردت في السعة ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح ان القلب لا يسعه مع غيره من المخلوقات فكانه يملؤه ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن ان ينظر معه الى غيره وفي القلب للعارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به وقال الجنيد ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر فقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا وقال الفاضل المتاخر ليس المراد بالاتساع لعين مجرد النظر فقط بل المراد قابلية اتصاف القلب بصفاته واسمائه وافقاله على الجملة للقلب قابلية اتصافه بما تضعف ذاته الجامعة للكل كما قال خلق الله آدم على صورته وقال انا عرضنا الامانة الاية فان هذين المعنيين قد خصا بالانسان المطلق دون غيره والقلب اشارة اليه والى حقيقته فافهم وروى ان داود عم ناجى ربه فقال الهي لكل ملك خزانة فاين خزانتك فقال جل جلاله لي خزانة اعظم من العرش واوسع من الكرسي واطيب من الجنة وازين من الملكوت ارضها المعرفة وسماؤها الايمان وشمسها الشوق وقمرها المحبة ونجومها الخواطر وسحابها العقل ومطرها الرحمة وشجرها الطاعة وثمرها الحكمة ولها اربعة اركان التوكل والتفكر والانس والذكر ولها اربعة ابواب العلم والحكمة والصبر والرضا الا وهي القلب وروى عن وهب بن منبه انه قال ان الله تعالى قال لموسى عم يا موسى جرد قلبك لحبي فاني جعلت قلبك ميدان حبي وبسطت في قلبك ارضا من معرفتي وبنيت في قلبك بيتا من الايمان واجريت في قلبك شمسا من شوقي وامضيت في قلبك قمرا من محبتي واسريت في قلبك نجوما من مرادي وجعلت في قلبك غيما من تفكري واذريت في قلبك ريحا من توفيقي وامطرت في قلبك مطرا من تفضلي وزرعت في قلبك زرعا من صدقي وانبت في قلبك اشجارا من طاعتي وجعلت اوراقها وفاتي واولست ثمرها حكمة من مناجاتي واجريت في قلبك انهارا من دقائق علوم ازليتي ووضعت في قلبك جبلا امن يقيني وورد عن عيسى عم انه قال يا بني اسرائيل يا بني اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من يصعد يأتي به ولا في تخوم الارض من ينزل يأتي به ولا من وراء البحار من يعبر يأتي به العلم مجبول في قلوبكم تادبوا بين يدي الله بآداب الروحانيين

العالم مطلق

بيان الاتساع بمعنى بل اتصاف القلب بصفاته

في ان للحكمة اربعة اركان

حديث قدسي في موسى

وتحفظوا ما خلا فالصدق يقين يظهر العلم من قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العلم نور يقذفه الله في قلوب اوليائه وينطق به على لسانهم العلم علم الله لا يعطيه الا اولياءه الجوع سحاب الحكمة فاذا جاع العبد مطر بالحكمة وورد انه قال لولا ان الشياطين يحومون حول قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات والارض وكذا في قوله ما من قلب الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه اللتين هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت وقيل مقامات القلوب اربعة وذلك لان الله تعالى سمى القلب باسماء اربعة صدرا وقلبا وفؤادا ولبا فالصدر معدن الاسلام لقوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام والقلب معدن الايمان لقوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد معدن التوحيد لقوله ما كذب الفؤاد ما رأى وكذلك اللب معدن التوحيد لقوله ان في ذلك لآيات لاولي الالباب فاللب وعاء التوحيد والفؤاد وعاء المعرفة والقلب وعاء الايمان والصدر وعاء الاسلام فالتوحيد تنزيه الحق بصفاته العليا والايمان عقد القلب على جميع ما تنقلب فيه من المضار والمنافع سواه عز وجل والاسلام استسلام الامور كلها الى الله سرا وعلانية فهذه الانوار كامنة في اسرار الموحدين ولا تصح المعرفة الا بالتوحيد ولا يصح الايمان الا بالمعرفة ولا يصح الاسلام الا بالايمان فمن لا توحيد له لا معرفة له ومن لا معرفة له لا ايمان له ومن لا ايمان له لا اسلام له ومن لا اسلام له لا ينفعه ما سواه من الافعال والاعمال والعلوم والاخلاق والى هذا القلب اشار بعض العارفين فقال اعلم ان الله تعالى خلق بيتا في جوف المؤمن فسماه القلب وبعث ريحا من كرمه فنظف ذلك البيت من الشرك والشك والنفاق والشقاق ثم وجه سحابا من فضله فامطر على ذلك البيت فانبت فيه الوانا من النبات مثل اليقين والتوكل والاخلاص والخوف والرجاء والتوكل والمحبة والرضا ثم وضع في صدر ذلك البيت سريرا من التوحيد وبسط على ذلك السرير بساطا من التسليم والشهود ثم غرس شجرة المعرفة مقابل ذلك البيت اصلها في قلب المؤمن وفرعها في السماء تحت العرش ووضع على يمين السرير وعن شماله متكأ من شرايعه وفتح فيه بابا من بستان رحمته وزرع فيه الوانا من انواع الرياحين كالتسبيح والتهليل والتحميد والذكر ثم اجرى فيه نهر الفضل ماء وهو بحر التقوى فسقى ذلك النبات ثم علق فيه قنديلا من فضله وجعل في بابه الاعلى واسرجه بدهن الذكر واضاء نور السراج فنور النفوس ثم اغلق بابه عن كل ما يضل من البلوى وامسك مفتاحه بيده ولم يوكل عليه احدا من خلقه لا جبرئيل ولا ميكائيل ولا اسرافيل ولا غيرهم من المخلوقات ثم قال المولى جل جلاله هذه خزانتي في الارض ومعدن نظري ومسكن توحيدي وانا ساكن فيه فنعم الساكن ونعم المسكن فكلما افسد العبد ظاهره من خارج بالعصيان ولا بد ويرمم من داخله بالغفران الذي يكون سبب العمران فنعم الساكن ونعم المسكن وكذلك

الاخرة في قوله ان في قلب المؤمن ثلثة انوار نور المعرفة ونور العقل ونور العلم فنور المعرفة كالشمس ونور العقل كالقمر ونور العلم كالكوكب فنور المعرفة يستر الهوى ونور العقل يستر الشهوة ونور العلم يستر الغفلة فبنور المعرفة يرى الحق وبنور العقل يقبل الحق وبنور العلم يعمل بالحق وقال اول ما يبدو في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نورا ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير ذلك الضياء شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا فاذا ظهر ذلك النور في قلبه يرى الدنيا فيه وما فيها من اللذات والزخارف فاذا صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع عنها وزهد فيها فاذا صار نجوما فارق لذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الاخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا وما فيها ولا الاخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه ولا يشاهد غيره فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا وجوابه نورا بل هو يكون نورا من راسه الى قدمه هذا معنى قوله فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا الا ان الرجوع الى المعاد الاصلي ومشاهدة العالم الازلي بوجه هذه الانوار ويتم هذه الاسرار ومن هذا قال النبي صلعم في دعائه اللهم اجعل لي نورا في قلبي ونورا في سمعي ونورا في بصري ونورا في لحمي ونورا في دمي ونورا في عظامي ونورا بين يدي ونورا من خلفي ونورا من تحتي ونورا من فوقي ونورا عن يميني ونورا عن شمالي ونورا في قبري اللهم زدني نورا واعطني نورا واجعل لي نورا بحقك يا ارحم الراحمين والغرض من هذا كله ان تعرف ان المراد بالمعرفة واليقين في عبارات هؤلاء القوم هي علومهم المعبر عنها بالعلوم الارثية الالهية وانها تتعلق بالقلب في جلائه وصفائه من كدورات علائق الظلمات الحيوانية ليظهر فيه نور الحقيقة الانسانية بالفعل الذي هو اصل في حصول هذه الانوار وذلك انما هو بقوة الرياضة وكثرة المجاهدة رزقنا الله واياكم القيام بذلك المقام حتى يتعلق بحبال اولي الاعتصام الذين وثقوا فيه بالعروة الوثقى فكانوا اهل الكمال والتمام بل صار لهم حقيقة التمام وفوق التمام قال واما السكون فهو الوقوف عند المطلوب اطمئنانا به **واما التوكل** فهو تفويض الامر الى الغير وهو هنا تفويض الامور كلها الى الله تعالى ليدبرها بحسب تقديره **واما الرضا** فهو ثمرة التوكل ومقتضى المحبة فهو ترك الاعتراض والانكار في الظاهر والباطن والقلب والقول والعمل **واما التسليم** فهو ان يسلم كل امر ينسبه الى نفسه الى الله تعالى وحده وهذه المرتبة اعلى من التوكل **واما التوحيد** فهو في اول مراتب التصديق بانه تعالى اله واحد ثم يتحقق بانه ليس في الوجود الا الله وفيضه واعلى منه ان يفرد الوجود عن الكل بحيث يعريه عن جميع القيود ويجعل ان لا وجود عارض لشئ فلا وجود في الحقيقة لغيره فغيره لا يسمى وجودا حقيقة **واما الاتحاد** فهو كون الشئ في نفسه واحدا فهو ابلغ من التوحيد لان فيه شائبة كثرة دونه **واما الوحدة** فهي نفي الاتحاد ونفي كل

ومراده من نور العقل نور عالم المثال ومن نور المعرفة نور عالم الحقائق ومن نور العلم ههنا نور عالم الملكوت البرزخي بين العالمين عالم الملك الذي هو عالم الطبيعة والطبيعي الجسماني

في بيان المعرفة واليقين في اصطلاح القوم

مقام سوى الوجود البحت فينعدم عنده كل شئ وما بعده الا مقام الفناء وهو نفي كل شئ عن
مطمح النظر سوى الحق فيكون المعاد اليه كما ان المبدأ منه هذا خلاصة ما ذكره في الكتاب المذكور من
المقامات شار المص اليها اشارة خفية اقول هذه المقامات المذكورة هي تمام ما ذكره
الامام نصير الدين في كتاب اوصاف الاشراف وقد ذكر الفاضل المتاخر قدست نفسه ان نفسه
درجات السلوك في كتابه المسمى بالبحر الخضم مستشهدا عليها بالكتاب العزيز اكثر من ذلك فقال درجات
السلوك تنتهي الى مائة درجة كل درجة منها مقام من المقامات التي يصل اليها اهل السلوك الى
الله واما السلوك والسير الى الله فدرجات ومقامات غير متناهية ١ العظة قال الله تعالى قل انما اعظكم
بواحدة ان تقوموا لله ٢ التوبة قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ٣
المحاسبة قال تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ٤ الانابة قال تعالى وانيبوا الى ربكم
واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ٥ التفكر قال تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل
اليهم ولعلهم يتفكرون ٦ التذكر قال تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب ٧ الاعتصام قال تعالى واعتصموا
بحبل الله جميعا ٨ الفرار قال تعالى ففروا الى الله ومعناه التوجه اليه ٩ الرياضة قال تعالى والذين
يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ١٠ السماع قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم والمراد الاسماع
١١ الحزن قال الله تعالى ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا ١٢ الخوف قال تعالى انا نخاف من ربنا
يوما عبوسا قمطريرا ١٣ الاشفاق قال تعالى انا كنا قبل في اهلنا مشفقين ١٤ الخشوع قال تعالى
الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله ١٥ الاخبات قال تعالى وبشر المخبتين ١٦ الزهد
قال تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا ١٧ الورع قال تعالى
وثيابك فطهر والرجز فاهجر ١٨ التبتل قال تعالى وتبتل اليه تبتيلا والتبتل الانقطاع بالكلية
اليه تعالى ١٩ الرجاء قال تعالى فمن كان يرجوا الله واليوم الاخر ٢٠ الرغبة قال الله يدعوننا رغبا
ورهبا والرغبة الميل والرهبة الخوف ٢١ الرعاية قال تعالى فما رعوها حق رعايتها وهو ان يحفظ
الرعاية ٢٢ المراقبة قال تعالى فارتقب انهم مرتقبون وهي دوام ملاحظة المقصد ٢٣ الحرمة قال
تعالى ومن يعظم حرمات الله فهو خير له ٢٤ الاخلاص قال تعالى الا لله الدين الخالص والخالص هو الخالي
عن الغش ٢٥ التهذيب قال تعالى قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها والتزكية التهذيب ٢٦
الاستقامة قال تعالى الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملئكة ٢٧ التوكل قال تعالى
وعلى الله فليتوكل المؤمنون ٢٨ التفويض قال تعالى وافوض امري الى الله ٢٩ الثقة قال تعالى فاذا
خفت عليه فالقيه في اليم والالقاء من الثقة ٣٠ التسليم قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ويسلموا تسليما ٣١ الصبر قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله ٣٢ الرضا قال تعالى رضي

يعني منع النفس الى النفخة كما انه ... بالفناء ... وقال ... الغاية ... العارفين وقطعنا الغاية ومن شاء فليطلب منا

في درجات السير والسلوك الى الله

تولوا واعينهم تفيض

في بيان تعداد مراحل السلوك

ومن احسن معاني آية الشكر انه ترك الاعجاب بالعرفان لان الاعجاب به يوجب الحرمان من المزيد

الله عنهم ورضوا عنه والرضا باب الله الاعظم ٣٣ قال تعـ ولئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم
ان عذابي لشديد ٣٤ الحياء قال الله تعـ ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها
٣٥ الصدق قال تعـ فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم ٣٦ الايثار قال تعـ ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة ٣٧ الخلق قال تعـ وانك لعلى خلق عظيم وقال عم تخلقوا باخلاق الله ٣٨
التواضع قال تعـ وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا ٣٩ الفتوة قال تعـ انهم فتية
امنوا بربهم وزدناهم هدى ٤٠ الانبساط قال تعـ افتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك
٤١ القصد قال تعـ ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت ٤٢ العزم
قال تعـ فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين ٤٣ الارادة قال تعـ يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر ٤٤ الادب قال تعـ والحافظون لحدود الله ٤٥ اليقين قال تعـ
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ٤٦ الانس قال تعـ واذا سألك عبادي عني فاني قريب
والقرب موجب للانس ٤٧ الذكر قال تعـ واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت نفسك بالفناء
٤٨ الفقر قال تعـ انتم الفقراء الى الله والفقر غاية الفناء المؤدي الى البقاء ٤٩ الغنى
قال الله تعـ ووجدك عائلا فاغنى ٥٠ الرجاء قال تعـ وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب
الارحمة من ربك ٥١ التعظة? قال تعـ انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله ٥٢ الاحسان قال تعـ
هل جزاء الاحسان الا الاحسان ٥٣ العلم قال تعـ وعلم ادم الاسماء كلها وقال وآتيناه
من لدنا علما ٥٤ الحكمة قال تعـ ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ٥٥ البصيرة قال تعـ
قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ٥٦ الفراسة قال تعـ ان في ذلك
لآيات للمتوسمين وقال عم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ٥٧ التعظيم قال تعـ ومن
يعظم حرمات الله وقال وما لكم لا ترجون لله وقارا ٥٨ الالهام قال تعـ ونفس وما سوّاها
فالهمها فجورها وتقواها ٥٩ السكينة قال تعـ هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين
والسكينة الطمانينة ٦٠ الهمة قال تعـ قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى هذا
غاية الهمة ٦١ المحبة قال تعـ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ٦٢ الغيرة قال تعـ
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وهذا غاية الغيرة ٦٣ الشوق قال تعـ فمن كان
يرجو لقاء ربه وقال فمن كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت وهذا غاية الشوق ٦٤
القلق قال تعـ وعجلت اليك رب لترضى ولا يكون العجلة الا من القلق ٦٥ العطش قال
تعـ يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ٦٦ الوجد قال تعـ ووجد الله عنده
فوفيه حسابه والله سريع الحساب ٦٧ الدهش قال تعـ فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن

٦٨ الهيمان قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ٦٩ البرق قال تعالى
فلما راى نارا قال لاهله امكثوا انى انست نارا لعلى اتيكم منها بقبس ٧٠ الذوق قال
تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وقال فلما ذاقا الشجرة ٧١ اللحظ قال تعالى انظر الى الجبل
فان استقر مكانه فسوف ترانى ٧٢ الوقت قال تعالى ثم جئت على قدر يا موسى الى
الوقت المعلوم ٧٣ الصفا قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يدل على صفا
٧٤ السرور قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والفرح السرور ٧٥ السر قال
تعالى وهو الذى يعلم السر واخفى والسر باطن الشيء وحقيقته العين ٧٦ النفس قال تعالى
فلما افاق قال سبحانك انى تبت اليك وهذا هو النفس ٧٧ الغربة قال تعالى ومن يخرج
من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ٧٨ الغرق
قال تعالى اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا ٧٩ الغيبة قال تعالى وتولى عنهم
وقال يا اسفى على يوسف ٨٠ التمكن قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف فى الارض ولنعلمه
تأويل الاحاديث ٨١ المكاشفة قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد
٨٢ المشاهدة قال تعالى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ٨٣
المعاينة قال تعالى ما كذب الفؤاد ما راى افتمارونه على ما يرى ٨٤ الحيوة قال تعالى او
كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس ٨٥ القبض قال تعالى ثم قبضناه الينا
قبضا يسيرا ٨٦ البسط قال الله تعالى بل يداه مبسوطتان ٨٧ السكر قال تعالى اتهلكنا
بما فعل السفهاء منا وهذا غاية السكر ٨٨ الصحو قال تعالى فلما افاق قال سبحانك تبت اليك
والافاقة هى الصحو ٨٩ الاتصال قال تعالى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ٩٠
الانفصال قال تعالى هذا فراق بينى وبينك ٩١ المعرفة قال تعالى ترى اعينهم تفيض من الدمع
مما عرفوا من الحق ٩٢ الفنا قال تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذى الجلال والاكرام
٩٣ البقا قال تعالى والله خير وابقى والبقاء معنوى وصورى ٩٤ التحقيق قال تعالى
او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى ٩٥ التلبيس قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ٩٦ الوجود قال تعالى لوجدوا الله توابا رحيما والوجدان والوجد
بمعنى واحد ٩٧ التجريد قال تعالى فاخلع نعليك والنعل هو الدنيا والاخرة والخلع منهما
التجريد ٩٨ التفريد قال الله تعالى قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون وهذا عين التفريد ٩٩ الجمع قال
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ١٠٠ التوحيد قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
والملئكة واولوا العلم قائما بالقسط فهذه مائة مقام من مقامات السالكين ذكرها على سبيل

الاختصاص مشرف **قال** والامر منها ان يتحقق عندك ان العالم الصوري كما انه مظهر الاسماء
الالهية فكذلك العالم المعنوي فانه ايضا مظاهرها وان احصاء الاسماء لا يتهيأ الا حد الا بقيام
بهذه المقامات وقد قالوا ان المقامات تتعلق بسير الانسان من بدايته الى نهايته وذلك
ينتهي الى هذا الاخير وبيانه انهم قالوا للانسان في سيره وسلوكه بداية ونهاية وما بينهما امور
وهي قد انحصرت في عشرة البدايات والابواب والمعاملات والاخلاق والاصول والاودية
والاحوال والولايات والحقائق والنهايات وهذه العشرة صارت مائة لان لكل واحد منها
عشرة والمائة يجوز ان تكون الفا الدور ان تصير الى المائة عشرة وتفصيلها ان سير الانسان الى
الحق بالباطن وان كان مع استعانته بالظاهر لصعود الهيآت البدنية الى حيز النفس و
القلب وهبوط الهيآت النفسانية والقلبية الى الظاهر للعلاقة بينهما ومراتب غيوب
الباطن بحسب الوجود ست غيب الحس الذي هو غيب القوى وغيب النفس وغيب القلب
وغيب العقل وغيب الروح وغيب الغيوب الذي هو غيب الذات الاحدية وبحسب السير
والترقي يحصل للنفس مرتبتان دون مقام القلب فانها قبل التوجه الى الحق امارة بالسوء ثم
تصير لوامة ثم تصير مطمئنة وللقلب مرتبة فوق مقام العقل ودون مقام الروح في التجرد
الصفاء وللروح مرتبة تسمى الخفي وهو عند ترقيه الى مقام الوحدة فيكون له في الغيب عشر مراتب
فلنفي كل مرتبة قسم من الاقسام المذكورة يحتوي على عشرة مقامات هي امهات المقامات كلها و
هذه العشر يصير مائة والمائة الفا وتنتهي مقاماته ومنازله الى غاية الكمال في نهاية الجلال
يقول في ملبث الحال والمقال لبس رداء عبادات قربة ويقول لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
ويعرف سر قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ويتحقق معنى فاعبد ربك
حتى ياتيك اليقين وسر قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومن منح
الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم والله اعلم واحكم **قال** في بعض
تحقيقات اهل هذه الطريقة من الحكماء المتالهين ما فيه اشارة الى هذه المراتب على وجه
آخر يليق بمباحث الرسالة وهو ان قال المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يختص باسم الزاهد
والمواظب على نفل العبادات من القيام والصيام يختص باسم العابد والمنصرف بفكره الى قدس
الجبروت مستديما لشروق الانوار الحقيقية يختص باسم العارف فطالب الحقيقة يلزمه الاعراض
عن كل مبعد عن مطلوبه والاقبال على ما يقربه وكل ما سوى الحق شاغل ومبعد فيجب على طالب
الحقيقة تركه والاقبال على ما يقربه فاذا ترقى الى مرتبة الزهد والعبادة فهو ولم تزل به فان
ساعدته العناية الالهية حتى ترقى الى المراتب التي بعدها فهو السعادة العظمى فالعارف يريد

يسمى السر وهو عند ترقيه الى مقام الروح

في بيان ترقيات النفس الى العوالم الالهية

المحقق الاولى لا غير يشتغل للكمال الحقيقي وللعارفين درجات بعرض لهم بواسطتها احوال فاول
درجاتهم بحسب الحركة الارادة لانها مبدأ الحركة ومبدأها التصديق الحاصل عن البرهان
الجازم بالواجب لذاته انها الفائض على كل قابل مستعد كماله اللائق به ثم الشوق ثم العزم وهو
الارادة الجازمة ومتى حصلت الارادة الجازمة وجبت الرياضة وهي طاعة القوى الحيوانية
للقوة العاقلة بحيث تصير ملكة ثابتة بحيث تجعل القوة الشهوية والغضبية بكثرة الدربة — مطلب
للعقل العملي منقادة لاوامره ونواهيه حتى تصير بذلك نفسا مطمئنة تصدر عنه الافعال
والاقوال على الوجه الاصوب متفقة غير مختلفة **والرياضات ثلث** ش رياضات الحكما
وهي المذكورة في قوتي العلم والعمل بمراتبهما **اقول** قد مضت منا الاشارة الى ذكرها وان
بين القوتين وبيان مراتبهما في بيان احوال النفس وقواها ونزيد ههنا فيهما ما يليق بهذا
المقام فنقول اما القوة العلمية فهي المدركة لما ليس للقدرة الاختيارية فيه تصرف ومراتبها
اربع آ العقل الهيولاني وهو كون النفس خالية من جميع العلوم بالفعل مع كونها قابلة
لها لانها خلقت من مبدأ الفطرة عرية عن جميع التعلقات الا انها مستعدة لقبولها والله
اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا ويسمونها المشكوة وسمي عقلا هيولانيا تشبيها
لها بالهيولى الخالية عن جميع الصور القابلة لها لخلوها عن العلوم وقبولها لها ب العقل
بالملكة وهو حصول العلوم الضرورية بالفعل من انطباعها في النفس وسمي عقلا بالملكة لان
النفس لما حصلت العلوم الضرورية ملكت بها الانتقال الى العلوم النظرية ويسمونها الزجاجة
ج العقل بالفعل وهو حصول العلوم النظرية للنفس وانتقاشها فيها كالصورة في المرآة و
سمي بالفعل لان النفس حصلت بكسبها العلوم النظرية واستفادتها بسبب الاستعداد بالآلات
الصالحة بالة العلوم الضرورية فصارت اي وقت شاءت واراد تحصيلها ويسمونها السراج
والنور د العقل المستفاد وهو حصول العلوم وصيرورتها ملكة ثابتة في النفس لا تزول
عنها وسمي مستفادا لان النفس استفادته من المفارق المفيض عليها ما تستحقه بسبب استعدادها
ويسمونها نورا على نور وبعض يجعل هذه المرتبة هي الثالثة ويقول المستفاد استفادة
النفس معرفة الانتقال من العلوم الضرورية الى تحصيل العلوم النظرية منها بترتيبها لانها
تصير مستعدة لقبول فيض المفارق عليها ويجعل الثالثة هي الرابعة لان حصول العلوم النظرية
بالفعل للنفس وانتقاشها فيها هو المطلوب الاعلى والمقصود بالذات من ذلك الترقي و
التدرج فليس وراءه شيء الا مقامات المكاشفات واما القوة العملية فهي تعقل ما يكون للقدرة
الاختيارية فيه تصرف ومراتبها ايضا اربع آ تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة بعد معرفتها

في مراتب العقل النظري

مراتب العقل العملي

والالتزام بجميع احكامها والمداومة على الاعمال الصالحة بصنوفها الواردة في الشريعة ب
تخلية النفس عن جميع الرذائل والعيوب الخلقية بمجانبة طرفي الافراط والتفريط ج تحلية
السر بالاخلاق الحميدة والخصال الكمالية التي هي الوسطا او مقاربة بحيث يكون على الطريقة
المستقيمة والجادة الوسطى التي هي صراط الله المستقيم او على حاق الوسط د ما يحصل للنفس
بعد ذلك من مشاهدة اثار الملكوت ومعاينة انوار الجبروت الذي هو المقصود بالذات من
هذه المجاهدات قال ورياضات الشرع وهي العبادات بجميع اقسامها ولواحقها اوّ رياضات
العارفين وهي ادق انواع الرياضات لان حاصلها ارادة وجه الله تعالى وطلب مرضاته بمنع
النفس عن الالتفات الى ما سواه واجبارها على التوجه اليه حتى يصير ذلك ملكة ثابتة للنفس
وتتم بازالة الموانع الخارجة وتطويع الامارة للنفس المطمئنة وتلطيف السر وتهيؤ النفس
للانتقاش بالصور العقلية وقبول الاشراقات العلوية بسرعة فالاول بالزهد وهو التنزه
عما يشغل السر عن الحق والثاني بالعبادة المقرونة بالفكر ليكون مقبلا على الحق بالكلية ويعين
على الثالث الفكر اللطيف المعتدل كما وكيفا وانما يكون باعتدال البدن في جميع احواله الشاغلة
عن الادراكات العقلية فان هذه الافكار تكسب النفس هيئة نورانية تعدها لادراك المطالب
على الوجه الاسهل ثم ينتهي الى العشق العفيف وهو السابع شمائل المحبوب يحصل للنفس لطيفة
شديدة الشوق كثيرة الوجد ذات فكر ودفع معرضة عما سوى المعشوق مقبلة بجملتها
عليه وذلك موجب لانقطاعها عن جميع الشواغل البدنية مقبلة على الامور الربانية الحقيقية
اقول قد اشار امير المؤمنين ع الى هذه الجملة في بعض كلامه باشارة وجيزة جامعة
لجميع هذه المقامات وزيادة اخرى في قوله واتقوا عباد الله ففروا الى الله من الله فان معنى
الفرار الى الله هو الاقبال عليه بالكلية وتوجيه السر شطره بحيث لا يكون له توجه الى غيره
وذلك على مراتب اولها الفرار من بعض اثاره الى البعض كالفرار من اثر غضبه الى اثر رحمته
انما يكون بالتوبة الحقيقية من الالتفات عما يصد عن التوجه اليه وثانيها ان يترقى السالك الى
مرتبة عدم ملاحظة الافعال فتفنى عنده مشاهدتها بالكلية فيترقى بذلك في درجات
القرب المستلزم للارتقاء في درجات المعرفة فينتهي الى مصادر الافعال اعني الصفات التي بها
تقع الافعال فهو عند ملاحظتها فيفرّ من بعض الصفات الى بعض كالاستعاذة من سخط
الله بعفوه وعفوه وسخطه صفتان بهما يحصل اثارهما عند مستحقهما وثالثها ان يرتقي
السالك الى مقام اعلى من ان يطرح عنه ملاحظة الصفات ايضا وينتقل الى ملاحظة الذات
فيفرّ ح بكونه الفرار منها اليها الصيرورته في مقام الوحدة الصرفة وقد جمع نبينا ص هذه المراتب

انواع الرياضات

انواع الفرار الى الله

انتشا حين امر الله تع بالتقرب في قوله فاسجد واقترب فسجد وقال في سجوده اعوذ بعفوك
من عقوبتك وذلك هو المرتبة الاولى اعني الفرار من بعض افعاله الى البعض لان العفو كما
يكون صفة للحق فقد يراد به ايضا الاثر الحاصل عن صفة العفو وكذا العقوبة ثم لما ازداد قربه
وترقى درجاته فغنى عن مشاهدة الافعال بالكلية وصار انما يلاحظ مصادرها اعني الصفات
الحاصل عنها تلك الافعال فقال عند ذلك اعوذ برضاك من سخطك وقد عرفت ان الرضا و
السخط صفتان متضادتان هما مبدأ الاثار الصادرة عنهما ثم لما ازداد قربه وترقى الى مقام الفنا
عن مشاهدة الصفات الى مقام ملاحظة الذات واقترب الى مشاهدة الحقيقة الواحدية الذاتية
قال واعوذ بك منك فرارا منه اليه وذلك مقام الوصول الى ساحل بحر العزة بعد قطعه بالسباحة
المعنوية ثم لما كان لذلك الوصول درجات لا تتناهى وزاد القرب منه وارتقى من مرتبة السير
الى الله الى مرتبة السير فيه فقال لا احصي ثناء عليك وهو مقام حذف نفسه عن درجة الاعتبار
واعراضه عن الشيء برؤية الحق وحضور جماله في ذاته ثم قال بعد ذلك انت كما اثنيت على
نفسك تكميلا للاخلاص وتجريدا له عن شوائب الغيرية **واذا عرفت ذلك** فنقول ان قوله تع
ففروا الى الله مني لله امر بالترقي الى المرتبة الثالثة من المراتب المذكورة وما هو عم لهم او ضح و
اشار الى تعيين سلوكه وهو الصراط المستقيم والسبيل العدل الجانب بطرفي الافراط والتفريط
المؤديين الى المضلة ولما تبين ان سلوك هذا السبيل انما يكون بالامور الثلثة اعني الزهد
الذي هو حقيقة في ازالة الموانع والعبادة التي هي في الحقيقة تطويع النفس الامارة بالسوء
للنفس المطمئنة والفكر اللطيف المستتبع للعشق العفيف المستلزم لدوام التوجه نحو المعشوق
وعدم الغيبة عنه في جميع الاوقات والاحوال عرفت ان هذه الثلثة هي التي عليها مدار الرياضة
فالاول بالتقوى فانها مستلزمة للزهد الحقيقي الذي هو معنى حذف الموانع الداخلة والخارجة
والثاني لسلوك سبيل الله الذي به يتعين تطويع الامارة للمطمئنة حتى تصير منقادة لها
والثالث بالفرار الى الله الذي يتعين به توجه السير اليه بالاقبال بالارادات والعزائم عليه
وبهذه الاغراض الثلثة يتم الرياضة ويحصل التوجه نحوها المستلزم لكمال الاستعداد للوصول الى
الحضرة الالهية والقبول للفيض من العنايات الربانية وبه يتم الكمال الاعلى والمقصود الاسنى
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **قال** فمتى بلغ السالك هذا
الحد من الرياضة ووصل الى هذا المقام بالمجاهدة عنت له خلسات من اطلاع نور الحق تعالى
جدا كلها بروق تومض اليه وتسمى هذه البروق باللوامع فهي مرتبة المبتدئين الحاصلة
لهم في اول زمان وهي اول درجات الوجدان الحاصل بعد حصول الاستعدادات المتنقلة

في بيان الفرار الى الله تعالى من كلام مولانا امير المؤمنين عم

بالارادات والرياضات ولا يزال هذه الانوار البرقية والخطفات الالهية بينه ابدا الاستعداد
ويكثر عليه كلما امعن في الارتياض فاذا توغل بما تغشاه سكون فيكون في حاله من نظره عن
غيره وسكونه عن جبره بحيث كلما لمح شيئا من العالم الجسماني رجع عنه الى العالم الروحاني فيكثر البغض
احواله فتغشاه غاشية فيكاد يرى الحق في كل شيء الا انه ربما انزعج احيانا عند مفاومة الانوار العقلية مفاجأة
فاذا دام توالبها بدوام الرياضة زال ذلك الانزعاج فاذا استمرت رياضته وطالت حتى تثبت
تلك الانوار الخاطفة سمي سكينة حتى يصل الى مطلوبه من الاتصال بالجواهر العقلية فيصير كمرآة مجلوة
يحاذي شطر الحق فيتوالى عليه اللذات العقلية والمسرات الروحانية ثم انه يصير له نظران نظر
الى الحق ونظر الى نفسه فلا يزال الفيض يتوالى عليه حتى يغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط
وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة للحق لا من حيث هي منقشة منتقشة مرتبة منه لانه ملاحظة التوجه
اليه فهي غير منفكة عنها وهذه آخر درجاته التي ينتهي الى الحق حتى ينتهي الى الفناء **الحقيقي**
ان العارف فاذا تخلى عما سوى الحق وانقطع عن نفسه واتصل بالحق فهو حينئذ يرى كل قدرة مستغرقة
في القدرة الالهية وكل علم مستغرق في علمه المحيط بالكل وكذا الارادة بل يرى كل وجود وكمال صادرا
قاهر له ومحيط به ومشتمل عليه فيصير الحق بصر هذا العارف وسمعه ويده ورجله وقدرته و
علمه كما جاء في الخبر لا يزال العبد يتقرب اليّ بالنوافل حتى احبه فاذا احببته صرت بصره الذي يبصر به
وسمعه الذي يسمع به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وكذا في جميع النعوت والاوصاف
فيصير السالك العارف متخلقا باخلاق الله جل ذكره ويشاهد تكثرها بالنسبة الى الممكنات واتحادها
بالنسبة الى مبدأ الكل الواحد من جميع الوجوه فلا يصير في هذا المقام واصفه ولا موصوفه ولا سالكه
ولا مسلوكه ولا عارفه ولا معروفه فهو مقام الاتحاد فهذا العارف الواجد للعرفان كانه لم يجد
بل لم يجد الا درجات السلوك فيه وهي درجات التحلية بالامور الوجودية وتسمى هذه الدرجة بالتفقه في
التوحيد وهو الاتصال التام بالحق تعالى والسلوك فيه والاستغراق في مشاهدته مع الغيبة عن الشعور
بذاته وهي غير متناهية بالنسبة الى شدة نورانية تجليات الغير المتناهية ولا يمكن التعبير عن هذه الدرجة
العظيمة والمراتب الجليلة لان العبارات وضعت للمعاني المتصورة لارباب اللغات بالقوى البدنية
الخيالية والوهمية وهذه الدرجة لا يمكن ان يصل اليها الا السالك الغائب عن نفسه الذي
لم يدرك ذاته لشدة استغراقه بالحق فكيف يمكنه ان يعبر عنها بالعبارات اللفظية المحتاجة الى
الآلات الجسمانية والقوى البدنية فوضع الالفاظ لتلك الدرجات والتعبير عنها بالعبارات
محال ولهذا قال الشيخ الرئيس لا يفهم بالحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف عنها المقال
ولا يعبر عنها غير الخيال ومن احب ان يعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة

في بيان القرب بالنوافل

في معنى الاتحاد

ومن الواصلين الى العين دون السامعين للاثر فان ما يمكن ان يقال بعين اليقين لا يمكن ان يقال بعلم اليقين **اقول** شارع في هذا الكلام الى مراتب اهل السلوك فاولهم اهل البدايات وهم اهل الانوار اللامعة الخطفات الشارقة واشار اليهم بقوله عنت لهم خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة والخلسات جمع خلسة وهي هنا جذب النفس عن البدن ومتعلقاته فوضله تلك الانوار ساعة بمعنى تظهر عليه حينا وتغيب احيانا وثانيهم اهل التوسط وهم اهل الجمع واشار اليهم بقوله فيصير الحق بصر هذا العارف وسمعه واستشهد عليه بالحديث المشهور وهو في مقام جمع ذات السالك وذات الحق باعتبار ظهور الاثار فيه كظهور اثار النار في الحديدة المحماة باجتماع النار مع جرمها فاثرت كاثارها من الاحراق والاسخان والى الاشارة في الكتاب العزيز بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وفي قوله صلعم في حق علي ع ما انا انتجيته ولكن الله انتجاه وقول علي ع ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية اشارة الى هذا المقام وثالثهم اهل الفرق واشار اليهم بقوله وشاهد تكثرها بالنسبة الى الممكنات وذلك عند مشاهدة هذا السالك للحق تعالى في كل شيء فيلاحظ في المرايا المتعددة والمظاهر المتكثرة باعتبار ظهورها بها باعتبار النسب الاتحادية وظهورها باعتبار التجلي فيها وهذا المقام والذي قبله في مرتبة واحدة فهو مقام اهل التوسط وهو المقام الثاني بعد مقام اهل البدايات ويتفاوت اهله فيه باعتبار شدة الاستعداد وضعفه ورابعهم اهل الفرق والجمع وهو مقام جمع الجمع واشار اليهم بقوله فيشاهد تكثرها بالنسبة الى الممكنات واتحادها بالنسبة الى مبدأ الكل وذلك عند قوة استعداد السالك بحيث لم اشتغاله بمقام عن ملاحظة المقام الاخر بل له من القوة الاستعدادية ما يقبل فيضهما عليه معا فلا يشغله تعدد المظاهر والمرايا وظهوره فيها في نظره عن اتحادها وانطوائها في عظمة الهوية فيشاهد واحدا غير متعدد باعتبار اختفاء المظهر والمراة في الظاهر والمرئي واستيلائه عليها فيرى الكل واحدا وهذا مقام عزيز جدا هو اعلى المقامات السابقة لقوة استعداد صاحبه وشدة جلاء نفسه وسرعة انتقالها وعدم اشتغالها بحال عن حال وبمقام عن مقام فهو مقام الجمعية التامة ومقام اهل الحقايق من اهل التوحيد وخامسهم اهل التحير واشار اليهم بقوله وهذا العارف الواجد للعرفان كانه لم يجده والى هذا المقام اشارة بقوله اللهم زدني فيك تحيرا وهذا انما يكون عند الانقطاع عن السلوك الى الله وبالسلوك فيه لان ذلك مقام الدهشة والوقوف والتحير وذلك عند مشاهدة هذا السالك انوار الذات الالهية واشراقات الاضواء اللامعة الربانية التي هي الحجب النورية المشار اليها في قوله لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وذلك ما داموا في عالم الغربة والتعلق بالجسمانيات فاما اذا حصل التجرد الحقيقي

في مقام اهل البدايات

في مقام اهل التوسط

في مقام اهل الفرق

في مقام اهل الفرق والجمع

في مقام اهل التحير

مقام الدهشة

في مقام أهل الفناء

الانسلاخ عن الرواسب بالكلية فإن السالك يقوى على مشاهدة هذه الأنوار ومطالعة هذه الأضواء بقوة استعداداته وشدة اشراقه لكنه مقام مدهش ومنزل محير للمتحير المتفرج في الكمالات الإلهية التي هي غير متناهية وهذا أول مراتب مقام أهل النهايات ويسمى درجة التجلية وهو تجلي أنوار الذات الإلهية للسالك لا باعتبار واسطة تشاهدها النفس منها بل إنما يشاهدها في مراتبها الكاملة وسادسهم أهل الفناء والاستغراق وإشاراتهم بقوله مع الغيبة عن الشعور بذاته وذلك مما يكون للسالك عند الاتصال التام بالحق والاستغراق في مشاهدة بحيث تغفل في جنب تلك المشاهدة حتى عن نفسه لاشتغاله عنها بمشاهدة المحبوب وهي مرتبة فناء السالك عن نفسه عند ملاحظة جناب العزة والسكر بشراب المحبة المشار إليه في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ويسمونه سكر الوصول وهو كالحال التي جرت لصويحبات

في بيان سكر الوصول بشراب المحبة

يوسف لما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن فلم يشعرن بأنفسهن عن رؤيته يوسف لاشتغالهن بتلك الجمال والبهاء والكمال عن كل شيء مما عداه حتى عن نفسهن فكذلك السالك المنتهي إلى مشاهدة الكمال الأعلى والجمال الأعظم الذي لا يمكن للعقول أكتناه بعض أحواله وصفاته وأفعاله فضلا عن حقيقة ذاته فإنه بالضرورة يكون حاله في مشاهدته كحالهن وصويحبات يوسف في عدم شعورهن بما سواه حتى نفسهن فلا جرم يشتغل السالك بتلك المشاهدة عن كل شيء حتى عن نفسه وغيره بل يرى كأنه معلق بها وموضوع فيها وهذه هي درجة أهل النهايات الذين خاضوا تيار بحار الأنوار وانغمسوا في جلال جمال الملك الواحد الفهار وهذا المقام مقام عريض طويل لا نهاية له لأن هذا سكر لا إفاقة معه وفناء لا وجود بعده ولهذا قالوا إن مراتب هذه الدرجة لا يمكن التعبير عنها بالعبارات ولا ضبطها بالإشارات كما أشار إليه بقوله لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة وليس وراء هذه الدرجة إلا درجة البقاء به بعد الفناء فيه وهو عبارة عن الانغماس والانطماس في الأنوار السبحانية والسير في تلك الفلوات والتنزه في خطائر القدس إلى لا نهاية وهذا مقام عظيم شريف لا يصل إليه إلا الأفراد من الأنبياء والأولياء عليهم السلام وقد يعبرون عنه بمقام الطمس والمشار إليه بينهم أنه مقام البقاء بعد الفناء وهو المشار إليه بقولهم ليس وراء عبادان قرية نسأل الله من جوده العظيم وفضله العميم أن يمطر على أنفسنا الناقصة ما يستعد به للوصول إلى مقامات الأبرار والاتصاف بصفات الأخيار بفضله وكرمه قال

في بيان أخص مراتب الوصول وهو البقاء بعد الفناء إلى الله وأهله

وبعضهم قال المراتب للوصول ثلث لأن السالك إذا قطع العلائق البدنية والشواغل الحسية وداوم على الذكر الدائم زمانا تأتيه البوارق والخواطف وتتوالى عليه حتى يكثر ورودها ثم تثبت فتصير سكينة ولا تزال في الزيادة إلى المرتبة الثانية وهي الحرق وهو مشاهدة النفس مجردة عن

يخوفهم ثم يخ روا حل عزمك في اعتاب بوابهم واكثر معهم اللسان وخالطهم بمكارم الاخلاق و
الطف لهم منك طيب الاعراق و يمكن لديهم لتحصل ما لديهم واستوف نصيبك من الطافهم ولا
عليك مما عليهم واحذر ان تغيب عن تلك المجالس بل كن لهم في اغلب الاحوال مجالس تستخرج منهم
دقايق الغرايب واحضرهم في مجالس التذكار ولتدرس واشهدها لتكون حاضرا في حظائر القدس
والوقار لتستفيد وتفيد الى اصحابك وتحدث بما حصلت مع اخوانك واحبابك واقطف من
ازهار رياض مجالس المذاكرة واجتني من ثمار حدائق افكارهم ما يغنيك في الاخرة فان فيها اشرف عائد
باستغنا ثمر التجارة الغير الخاسرة كما ورد في الحديث عن الصادق عليه السلام انه قال تلاقوا وتحادثوا فان بالحديث
يحيى القلوب الدراسة و بالحديث احيا امرنا فرحم الله من احيا امرنا وكذا اخبار الصحاح ما يدل على
ما اشرنا اليه بالنص الصراح فقد روي عن عدة من المشايخ مرفوعا بطريق صحيح مسند عن الصادق عليه السلام
انه قال ان الله عز وجل يقول للملئكة عند انصراف اهل مجالس اهل الذكر والعلم الى منازلهم
اكتبوا لهم ثواب ما شاهدتموه من اعمالهم فيكتبونه لكل واحد منهم ثواب عمله ويتركون بعض من حضر
معهم فلا يكتبونه ويقول الجليل جل علا ما تكتبوا فلانا اليس كان معهم وقد شهدهم فيقولون يا رب
انه لم يشرك معهم بحرف ولم يتكلم معهم بكلمة فيقول تعالى اليس كان جليسهم فيقولون بلى فيقول اكتبوه
معهم انهم قوم لا يشقى بهم جليسهم فيكتبونه معهم فيقول اكتبوا له ثوابا مثل ثواب احدهم وكذا
ورد على العكس في حضور مجالس الظلم فقد روى عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال كنت جالسا يوما عند قاضي
المدينة اذ مر بي الباقر عليه السلام فرآني في ذلك المجلس ثم غدوت اليه من الغد فقال عليه السلام ما مجلس رايتك فيه بالامس
فقلت يا مولاي انه لي مكرم فانه اقضى حقه بالجلوس ساعة عنده فقال يا زرارة ما يؤمنك ان تنزل
اللعنة فتعم من ثم قال زرارة فما جلست بعدها معه وروي في حديث اخر انه دخل على الصادق عليه السلام رجل
فقلت له يا ابا الامام انه من اوليائك فولى عنه بوجهه فدار الرجل اليه من جانب اليمين فولى عنه فدار اليه
ثالثة فقال له عليه السلام يا هذا من اين معاشك فقال اني اخدم السلطان واني والله لك لمحب فقال عليه السلام روى
ابائي عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال اذا كان يوم القيمة ينادي مناد من قبل الله
تعالى اين الظلمة اين اعوان الظلمة ~~اين اعوان الظلمة~~ اين اعوان اعوان الظلمة اين من برى لهم قلما اين
من لاق لهم دواة اين من جلس معهم ساعة فيؤتى بهم جميعا فيامر بهم ان يضرب عليهم بسور من نار
فهم فيه حتى يفرغ الناس من الحساب ثم يؤمر بهم الى النار وفي حديث اخر عنه عليه السلام قال من سود
نفسه في ديوان ولد سابع جاء يوم القيمة ولا ايمان له فالعض الضض لا يصح عقاب
الابن السابع بذنب ابيه السابع والله تعالى يقول ولا تزر وازرة وزر اخرى فما ذنب الابن في فعل
ابيه بل الحق ان السابع بعضهم عبارة عن فعل الامام ذلك تقية لئلا يفهم عوام الناس وجاهل

في الترغيب الى الحضور في مجالس الذكر

في ذم اعوان الظلمة ومن جالسهم

الحديث بنوع آخر وهو من سود نفسه في ديوان ظالم حشره الله يوم القيامة خنزيرا وأمثال ذلك
كثيرة في الطرفين فبالجملة الواجب على ذوي العقول والأفهام ملازمة الفضلاء والأعلام
والجلوس في مجالس الأولياء الكرام ليصلوا بعد التفصيل إلى التمام ويسعدوا بنيل نفحات الملك العلام
كما قال بعضهم مع العلم فاسلك حيثما سلك العلم وناقش عليه كل من عنده فهم وخالط رواة
العلم واصحب خيارهم فخلطتهم خير وصحبتهم غنم ولا تعدون عيناك عنهم فانهم نجوم اذا ما غاب
نجم بدا نجم واذا سعدك الدهر بواحد من اهل هذه الطريقة وذلك الحقائق بالحقيقة فالزم
الخضوع عليه وكن دائما مشيرا اليه لتستمد منه بأسنى المواهب وفرائد الرغائب هذا ما قلته في وصيتي
إلى سلفي لحالة فيها عرضت مخصوصة بعلماء الحقيقة وذلك طريق الشريعة وخصائص الطريقة
لان هذه الطبقة في الناس أعز من الكبريت الأحمر بل لا تكاد تحصل الا في القليل الا الندر واما
شيخنا الفاضل وغيثنا الهاطل وفحلنا الصائل فقد قال وكلهم اخوان الحقيقة وابناء
الطريقة محجوبا ويرا نعتهم ومشاهدة انبائهم فمن كشف له منهم عن مبدا هبوطه رجع الى نسخ
عن تغير ما تلوث به حال الهبوط ومن لا فلا بل بقي في عمائه مترددا في طبقات الجحيم شاربا شرب
الهيم وما عليك الا يكون على طريقتك ومبانيا الحقيقة فانك تصحبه لغنيمة العلم ونوره وان
كان محجوبا عن ما عنده بظلمة اثمه وثبوره كما قال عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها
وفي المعنى قال بعضهم خذ من علومي ولا تنظر الى عملي واقصد بذلك وجه الخالق الباري
ان العلوم كأشجار لها ثمر فخذ الثمار وخل العود للنار **الوصية الرابعة** فيما يتعلق بالعلم
ورعايته وهي عليك برعاية العلم والقيام بخدمته واياك وتدنيسه بالطمع فتهتك
حرمته بذلك فقد قال بعضهم العلم شرطه لمن خدمه ان يجعل الناس كلهم خدمه وواجب صونه
عليه كما يصونه من عاش عرضه ودمه فصنه يا أخي حق الصيانة وقم حاله بالاجتهاد في
الديانة وعليك بالجد في طلبه وتحصيله ولا تمل من السؤال عنه لتكميله فقد روي عنه عليه السلام انه قال
لو علم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وقال عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم و
مسلمة وقال عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين وقال ما على من لا يعلم من حرج ان يسئل عما لا يعلم و
اياك وكتمان العلم ومنعه عن المتعلمين فقد قال تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال عليه السلام اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه
لعنة الله وقال عليه السلام من كتم علما نافعا الجمه الله يوم القيامة بلجام من نار وقال علي عليه السلام ما اخذ الله على
الجهال ان يتعلموا حتى اخذ على العلماء ان يعلموا واياك وان تبذله في محل المنع او تمنعه في محل البذل
فانه عند الكل مذموم وعند جميع اهل العقل ملوم ولهذا قال سيد المرسلين عليه افضل الصلوات

في الحث على مجالسة العلماء

الوصية الرابعة فيما يتعلق بالعلم

في بيان ما ظهر ... لعنة الله ... العاقبة

واكمل التحيات لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم قال الشاعر فمن
منع الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم وما زال الحكماء والعلماء والسلاطين والقضاة
يوصون تلامذتهم ومريديهم بكتمان العلم وصيانة الحكمة واخفاء الحقائق عن غير المستوجبين و
يوجبون عليهم بذل ذلك للمستعدين واهل الاستيهال وقال بعض الفضلاء لبعض تلامذته
استظهر الحكمة واستحضرها ولا تبذلها لغير اهلها وعليك في تعريف الاستيهال بكثرة الاختبار
عن حال الاخيار وعليك بالتوءدة في افشائها عند اهلها مستحقها والخوف ان تقع منك الى غير اهلها فيكون
قد اضعتها واعلم ان ما تلحقه من يوم التاخير اهون عليك مما يلحقك من الندم على التفريط فان
الاول فوات والثاني تفويت فالفائت يتدارك والتفويت بتفريط لا يمكن تداركه وعليك بكثرة
الدرس وادامة التحفظ فان لكل شيء آفة وآفة العلم النسيان ولكن في جميع الاحوال مراعيا لهذه الحالة الا
يكون بذلك من اهل الرياء والتصنعات بل من اهل الغيرة والحماية فان الغيرة والحماية على الحقائق و
عقائل الدقائق واجبة على ذوي المروات كما تجب الغيرة والحماية للاهلين والعيالات بل في سائر
القرابات والله الموفق للخيرات **الوصية الخامسة** فيما يتعلق باستاذك ومعلمك وشيخك
وهي ان تعلم اولا انه دليلك وهاديك ومرشدك وقائدك وقائدك بل هو القائم باصلاحك
وتاديبك الذي كد نفسه وفهمها في ايصالك لتهذيبك فبه عرفت الطريق وصرت على سبيل
النجاة بالتحقيق فهو المنقذ لك من ظلمات الجهالات والمعطي لك سبيل الهدايات فهو الاب الحقيقي
والمربي المعنوي والمنعم الثاني فقم بحقه كل القيام واشكره على ما اولاك من الانعام ونوه بذكره
بين الانام ووفه حق التعظيم وقدمه عليك فانه يستحق التقديم لتسلم من العقوق الذي هو من الجرائم
الكبائر العظائم ومن كفر النعمة المشتمل على سائر المآثم وبالله ان من لم يرع حق شيخه فهو من الكافرين
لنعم رب العالمين بل من المفسدين لسائر امور الدين فواجب على ذوي الصلاح من اهل الدين القيام
بحقوق المعلمين وقد روي في الاحاديث الصحيحة ما يدل على ذلك فقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من علم
شخصا مسئلة فقد ملك رقه فقيل يا رسول الله ايبيعه فقال لا ولكن يامره وينهاه فاستفيد منه
انه مامور باوامره منهي بنواهيه فوجب حوله الخط عنه وانتهائه عن معاصيه وورد في حديث
آخر النص على حقوق الشيخ وعدها فذكر فيه اذا دخلت مجلسه فقم بالسلام وخصه بالتحية واجلس بين
يديه تعظيما له وانتهي بك المجلس في مجلسه فلا تسار فيه احدا ولا ترفع صوتك على صوته ولا تغتب احدا بحضرته
ومن سئل عن شيء فلا تجب انت عنه حتى يكون هو الذي يجيب نعقل عليه واضع على ما يقول العهد
اعتقادهم لتنتفع بما تستفيد منه ولا تزيد عليه قوله ولا تكرر السؤال عند ضجره ولا تصاحب
له عدوا ولا تعادي له وليا واذا سألته عن شيء فلم يجبك فلا تعد السؤال وتعوده اذا مرض ومن شأن

باب في الوصية الخامسة فيما يتعلق

في بيان فضيلة تعظيم العلماء

عن خبره اذا غاب تشهد جنازته اذا مات فاذا فعلت ذلك علم الله انك انما قصدت لمستفيد منه قربا
اليه وتحصيلا لرضاه وان لم تفعل ذلك كنت حقيقا من الله ان يسلبك نور العلم وبهاؤه واذ بلغ
فائدة اخرى انك اذا ما اعطاك الله ببركة الشيخ وبسبب ملازمته شيئا من ابواب العلم ان تعتبر
بما عرفته فتكون مما تلعب الشيطان به عن ملازمة الشيخ والتردد اليه لخدمته والقيام بين يديه فربما
خيل الشيطان في قلبك ان تزعم ان ما مع الشيخ قد عرفته وجميع ما هو مستودع عنده قد اقتنيته
فما عنده ما يكفيني وليس مع الشيخ ما يعنيني فان هذا الخيال من المهلكات بل وسواس شيطاني هو
اقوى المردات فلا تغرنك هذه الخيالات الشيطانية والاوهام الابليسية لحالا فانك لنفسانية
فانك لم تصل الى مرتبة او ظفرت بمطلوب لا وقد وصل شيخك مما اعطاك الى ما هو اكثر واعلى
واوفر لان شجرة تجارة العلم يزداد بالانفاق فيكثر به شعاب ثمرته ويغلظ به الساق ويطيب ثمرها
وتزهو الاوراق كما اشار اليه امير المؤمنين ع في قوله يا كميل العلم يزيد بكثرة الانفاق ومنه المال
ينعقد بالانفاق منه فلا تقصرن في الملازمة ما دمت قادرا عليها ولا تتزحزح في الاستفادة منه
فانك انما تحتاج اليها وهذه وصيتي اليك والله تعالى خليفتي عليك ثم اني ارشدك كحل الله
عين بصيرتك بنور هدايته وسهل عليك الوصول الى الخير وملازمة طاعته الى ما عينا تكاد
ان لا تفطن له ان تحامل على الظها هذه الاسرار وكشف لا غطية عن هذه الاستار لارباب
هذه الديار بلاد بار بالحلت جميعها عن ظهور هذه الاثار فصات المجالس لخلوها منها كانها
مع انها الطريقة التي كان عليها الاخيار وكان بها وصولهم الى مقامات الابرار والاقتداء بهم
الاولياء الكبار من الائمة الاطهار فسلكنا اثارهم واقتدينا باقوالهم وافعالهم لاني تصفحت
الاحوال الموافقة من الماضين من العلماء الراسخين واهل السلوك من الحكماء والمتصوفين فوجدت
طريقتهم واحدا ومسلكهم قاصدا وانهم قد خاضوا بحار التحقيق وصرفوا اعمارهم في اصلاح مقاصدهم
من كل لج عميق فاستخرجوا نفائس الدرر والمرجان من صدف بحور الاذهان حتى فاض
عليهم حقائق العرفان من المعارف وساروا حتى غرقوا في بحار انوار اللاهوت حقائق التجرد
تجعلهم الى ادلاء امشي بهم في هذه المزالق واتبع اثارهم في فتح ابواب هذه المغالق فلما قعدني
الحظ عن مجالستهم وتاخرني الزمان عن مشاهدتهم انتجعت حضائد ثمراتهم والتقطت فاتنات
من جنات سابدها لاتهم ولما سمعت في الحكم السالفة والاقوال من اولي الانوار الشارقة ان معرفة
الرجال بمعرفة الاقوال كما قال امير المؤمنين ع اعرف الحق تعرف اهله وقال لا تعرفوا الرجال بالاقوال
ولا تعرف الاقوال بالرجال وقال بعض اهل الحكمة انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال وقيل في
الحديث المرء مخبوء تحت لسانه وقيل ايضا قلب للبيب مربوط بمقاله وقلب الجاهل وراء لسانه

في بيان ان الاوهام [illegible] العجب

في بيان سبب تأليف هذا الكتاب

تكلم الطيب... في مدح مشايخ العظام

في بيان وجوب تعظيم مشايخ العظام

ولسان الغافل وراء قلبه محقق لدى وانصح ان مصنفات القوم هدى الى معرفتهم وعنها
تفصح فجعلتها بدلا الى ذلك الطريق لانهم قد عرفوه بالتحقيق فشربت برحيق سلافتهم
الصافي فاشكوت برحيق سرت لهم خلال مضاف اضرب بمدحهم وشكرهم خليق فاقول فيهم ما قال
بعض المادحين فيمن وجب عليه مدحهم بالتحقيق فقال فيهم هم القوم فاقصد نحوهم صادق المحبة
فان لهم عينا على العين والقلب في تابع رضاهم في المجال شغبهم فكل بديع للحسن مغتفر الذنب
ومت في هواهم تحي بين رحالهم سليما من الاشات في العقل والسلب فاثارهم تهدي المحب الى
اللقاء واخبارهم تدنو المشوق الى القرب فيهم يطيب المدح للمبتلى بهم ويسهل فيهم كل مركب
صعب كرام الاياد يكتفون نزيلهم ويحمونه السهمة والغصب اذا نطقوا احيوا النفوس
بلاغة وان صمتوا في القلب يروى عن الرب فهم في الضحى مثل الشموس وفي الدجى بدور
وفي اللاواد اشهب على شهب يحجب اليهم والمطية صوتي وزاد في الحجي والسير منها الى قلبي
فهم ادلائي الى جميع هذه المعاني والمشيدون لقواعد هذه المباني فلا تستوحش في طريقهم لقلة
سالكيه فان طريق الحق صعب فما اقل ما يعبئه السالكون لطريق الحق افرادا والله تعالى يقول وقليل
ما هم وقليل من عبادي الشكور فانزي وحشتك بهم واشكر الله على توفيقك لعرفانهم والاقتداء بهم
في الاقوال والافعال يحبهم حلاوة السير والرحلة لابد لك في قطع العقبات العاليات ولتحمل المشاق
في مهمات تلك المسافات الشاسعات من دليل بالطريق عارف وان كان الدليل في الوصف غير مؤالف
فلا تسافر في هذه الفلوات وتتهور في فجاج مسالك المفازات بغير دليل ما هو خريت حاذق فتضل
عن سواء الطريق وتكون من الهالكين بالتحقيق كما قال بعض الفضلاء مثالا للمعنى اذا انتظم
سلك الحجاج نزلوا على طرق الفجاج في طريق البر بر حاشين كانهم الى مقصدهم غير متوجهين فيقول
بعض من لا حكمة له ولا تجربة ما لي اراء الناس كلا يرحلون ولاي شيء هم حيارى لا يعقلون فيقال له
ليس للحجاج دليل فلا حيلة لهم على الرحيل الا الى قطع الطريق من سبيل فيقول المسكين يا سبحان الله
العظيم ما في هذا العالم الجسيم من هو عالم بما ثم من المعالم فيقال له لان علم الدلالة قائم بنفسه لا
يعرفه الا ابناء جنسه فيقول ما في هؤلاء المشايخ العقلاء والائمة النبلاء والفضلاء الازكياء من يعرف
الطريق الى البيت بالتحقيق فيقال له لا يعرف الدلالة الا من والطف في معرفتها اليه فيقول اما
فيهم من شاهده وعرف مشاهده فيقال له بلى فيهم من عاينه مرارا وسلك اليه اطوارا لكن ليس له من
الفهم ما يقابل ما الديه من لوم ولا سبيل في رؤياص التخلص من الضلالة حتى يا من الحيرة في الدلالة
فيقول تبارك الله العظيم ليس في هذا العالم بالحقيقة من يعرف الطريقة فاذا كان الطريق مسدودة على
السالك باللوم كيف ينفعه فيه ضعف لعلهم فيتعجب هذا السائل من علم الناس بمكة مع جهلهم بالطريق

ايها فيا ادنى بن الاقطاب الاوتياء ابن المشايخ والعلماء ابن الحكماء والاذكياء ابن اهل الهندسة
ابن ائمة الفلسفة ابن الشعراء والفقهاء ابن الفضلاء والصلحاء ابن من هو اصحابه قطب الوقت في الزهادة
ابن المشايخ البلدان وابن اصحاب الشطح والملام ابن اهل المجاهدة والاهتمام ابن دخال الخفايين
اخوان الصفا تبارك الله الجليل اين في هؤلاء من دليل فقال الدليل على شانك في كهف طورك انك ان
الدعاوى الباطلة تضمحل عند الحقائق وتبين فسادها عند الصادق فارتفع عن القوم مقام اللوم
فانهم اتباع الظن والظن لا يغني من الحق شيئا فاذا انقطعت جرة الدعاوى في كهف قلوب ارباب
الغشاوة علم كل مبلس انه ابلس وكل ذي معقول انه اخرس جاء الدليل بنهاوى في خال المعرفة ويحلو
بالجاحظ هذا بينه وينطق بالفاظ لها تنبيه فانه وان كان من غير جنس الحاج فانه مهتد في مسالك الفجاج
فاذا حصل الدليل ارتفع بحصوله القال والقيل والنضج الناصل وانفتح السبيل بشا الناس بلا
الشايع سرا في الديماس بالانباس فلا ملبس بها السالك بسلك المسالك خصا بين الدليل اعرف
حقه وارع قدره فانك اذا علمت انه لا سبيل الى بيت الطين الا بالدليل فكيف السبيل الى بيت اليقين
والانفال الجميل الدين فلا سبيل الى بيت الله بالتحقيق الا بالدليل العارف بالطريق ولو كان من
صديق او زنديق ولا عليك ان يكون راعيا او حراميا او بدويا او شقيا الا ان المعتبر خبرته بالطريق
على التحقيق ولو كان عباسيا او رفيقا فان الجاهل عمره لو قام ليله وصام نهاره ولبس له دليل لانه يوضح
له صحة العبادة ضل واضل فلا بد لك من الدليل فاطلبه حتى تسلك السبيل ولو كان من غير هذا
القبيل كما قال بعض الشعراء الحكماء في المعنى كم اخ مسخوط اخلاقه اصحبته الود لخلق مرضي
اعلم ان اكثر العلماء من اهل الظاهر وارباب المناصب يمنعه عز المكانة بين الجهال وعلو المرتبة
في صدور الاعيان والاعوياد عن تعلم الحقائق ويكتفي بما الديه مع علمه بان ما وراء علمه ما لم يعلم وخلعه
مع ربهم فاذا جامن وني فتحا ورزق كشفا وراه من الصواب بعض ما انتهت اليه عقول اولي
الالباب بجمله حب الرياسة على العنت له في الحال والوقت ولو ان المسكين رجع الى نفسه لكان
اولى بالتعلم من الجهال لان الجاهل البسيط اقرب الى الحق من جاهل المركب واني لا عجب كل العجب
كيف ضحك لنفسه من نفعه ان لا يعتزل واعجب ممن يعزل كيف يعتزل لغير الاخرة ولا يصح الرغبة
في الاخرة بغير طلب ولا يحصل طلبها الا بعناية تامة ولا توجد العناية منه الا بصدق النية من
العبد فان ثمرة العناية من الله صدق النية في استقامة التوجه اليه فمتى دنا العبد اليه دنا
الله اليه وان تقرب اليه شبرا تقرب الله اليه ذراعا وان تقرب اليه ذراعا تقرب الله اليه باعا
وان اتاه مشيا جاءه هرولة ومن ذكره في ملاء اشرف ومن ذكره في ملاء شكره في
مقام اسوق من دعاه بغير لحن اجابه ومن استغفره غفر له ومصادر هذه كلها من العبد في

ولذا قيل ان من العجب من يتعلم ... انما ... اهل ... باستكبار ... انا ... الفلسفي ... القاسم ... فقال ... من ... النطاق ... عنوان ... الماهل ... الفلاة ... فلنطلع ... الفطرة ... فانظار العابد

صدق النيّة في التوجّه إليه في إفرازه منه بالدعاء الغير الملحون والذكر الخالص من شوائب الغفلة والالتفات إلى غيره والشكر البري من الرياء حصل له ثمرة ذلك جميعه ما ذلك على الله بعزيز **ثمّ إنّي أختم فأقول** علم أيدك الله وتفقّهك بما تعلم وتعمل أنّه قد يتفق في هذه الإشارات على كثرة عالم العبارات فإنّها وبما تضمّنت بعض العقول تثقيل على جماعة أهل الفال والقيل فليجتهد الطالب لهذه المطالب السالك لهذه المسالك أن يسلك بها أقرب المسالك في لا تحمّلها على فكرة المتهالك بل إذا أشكل عليه أمرها ولم يبد المرام منها فليراجع ذوي الأذهان السليمة والألباب القويمة أهل الصدور المنشرحة لتلقّي الأرباب والقلوب المنفتحة للقيام بحدّ من الأحباب في الاقتباس فيما يجده خطأ في ذهنه القويم وفكره المستقيم في إيراد العبارة أو وارد الإشارة مع أنّي أقول كما قال الشاعر الحكيم وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم ومن ... ما قلته إلى ذهنه السحيل وفكره المتهافت القليل فقد سدّ بينه السبيل فإنّ الفصاحة إنّما هو فصاحة الجنان لا فصاحة اللسان وإلّا لكان هارون أحقّ من موسى بالرسالة وليس كلّ ناظر عرفني ذلك في أنّي أسأل من كلّ مستفيد طالب بل من كلّ ناظر راغب وغير راغب نظر فيما ألّفت وصنّفت وكدرت في تنقيحه وجمعه وكدحت أن ينظره بعين الحقّ والإنصاف لا بلحظ العنف والاعتساف في تلك إلى بعض الدعاء الصالح وأن يقوم بالشكر والحمد على ما فعلت وإن لم يكن عنده بصالح فإنّي لم أجهد في الترتيب ولم أقصر في التنقيح والتهذيب في هذا جهد المقلّ وإن كان يكثر لبعض الطبائع مملّ وليس على فيما وراء جهدي ملام بل لي في القصور عنه العذر عند جماعة الكرام فالحظني بعين التغاضي واعف عن خطائي فإنّ الطبع لي متقاضي النقص في نفس الطبيعة كامن فيستوي الطبيعة بنقضهم لا ينكر واعلم بأنّ المرء لو بلغ المدى في العلم مات وهو مقصّر وكلّ ميسّر لما خلق له فالله الله في الإغضاء والتسامح والدعاء والثناء الراجح يا ناظر في الكتاب بعدي وجانياً من ثمار جهدي احتاج إلى دعاك لهدى لي في ظلام لحدي **وقد فرغت** من تسويده في أواخر شهر جمادي الآخر أحد شهور سنة خمس وتسعين وثمانمائة بالمشهد العلوي الغروي على ساكنه أفضل الصلوة والسلام وكان إظهاره بعد خفائه وإيجاده بعد استظهاره من سرّ الخفاء بروحانية الإمام المرتضى إذ كنت في الأيام التي صرفتها في تصنيفه بل وفي ليالي لياليها ملاحظاً لذلك الحضرة المقدّسة معتصماً بوالبها لأنّي كنت مجاوراً مرقده الأقدس وروضته مسكن آثره الأنور الأنفس متلقّياً من روحانيته الاقتباس مترصّداً من أنواره ما يحصل به الاستئناس وابتدائي بتبييضه وتهذيبه وتنقيحه وترتيبه في ذلك المشهد الغروي والمقام العلوي وكان بالطالع الأقوى

وكتاب معين المعين في أصول الدين وكتاب زاد المسافر ... اللطيف في أصول التكليف وكتاب شرح ألفية الشهيد وكتاب شرح الباب الحادي عشر الذي ... جماعة من الفقهاء المتكلمين ورسالة في إثبات علي ... أخبار الآحاد في أمثال زماننا المعمول كما نبّه ... صاحب الأمل وغيره ... أن له مناظرات مع الحلي ... كمناظرة الهروي وغيرها في مسئلة الإمامة مذكورة في روضات الجنات وغيرها مفصّلاً ورسالة في العمل بأخبار الآحاد وكتاب ... المفضل ... يروي عن الشيخ علي بن ... الجزائري عن أبي ...

الاسعد وبالخط الوافي الاجود تمامه بالمشهد الرضوي وكان ابتداؤه بمشهد علي وختامه بمشهد علي وهو مشتمل على محامد ومدايح الواحد العلي نصا الكتاب باجماع الفريقين الثلاثة علينا فاستند من بين اضرابه بالعيش الهنا وختم الكتم بدعاء شريف نقلته عن مشايخ عدة لو اقسم على جبال الدنيا او على العدد بعد دها وهو هذا اللهم رب السموات الارفعة ورب الارضين المرعة ورب محمد والثلثة المحامد معه ورب العليين الاربعة ورب الحسنين والحسين البرعة ورب موسى وجعفر تبعه ورب فاطمة البضعة درست لانا جيل محاة الاباطيل وعدد النقبا من بني اسرائيل صلى الله عليهم اجمعين واجعلنا ممن ختمت له بالحسنى ودفعت عنه مكاره الاولى والعقبى انك بالاجابة جدير وعلى كل شئ قدير اللهم اغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة المهذبة من المسودة التي كتبت من المسودة المقربة وقت عشاء الآخرة من ليلة السادسة عشر من شهر صفر ختم بالخير والظفر في سنة ست وتسعين وثمانمائة ثم بخط المصنف الفقير الى الله الغني محمد بن علي بن ابرهيم بن ابي جمهور الاحسائي محتدا ومولدا ومنشا وكان يومئذ مجاورا بمشهد الامام علي بن موسى الرضا عليه افضل الصلوات واكمل التحيات وكانت القدمة الثالثة من قدماته اليه وزيارة الثالثة من بلاده معولا في عفو الذنوب عليه غفر الله له ذنوبه وستر عيوبه ولجاوزعنه وعن والديه وعن جميع اخوانه من المؤمنين انه سميع الدعاء قريب مجيب والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد خاتم النبيين واله الائمة المعصومين وصحبه الكرام البررة المنتجبين وسلم تسليما كثيرا وقد فرغ من تمثيله وتسويده العبد المذنب المحتاج الى الملك الحق المبين غلام حسين بن محمد الخوانساري غفر الله لهما في ١٣٢٤

